

# O Conceito Ocidental de Constituição\*

Rogério Ehrhardt Soares,

*Professor Catedrático da Faculdade de Direito de Coimbra e*

*Professor Coordenador da Faculdade de Direito de Macau*

Esta intervenção insere-se no tema “A ordem económica e social na Constituição”. Mas, para perceber o lugar e a medida que as modernas constituições podem reservar à ordem económica e social, cremos que se torna indispensável ter bem presente todo o sentido que a tradição ocidental foi atribuindo à ideia de constituição. Só desse modo se evitarão os equívocos e contradições que o tema frequentemente suscita.

É que, nos nossos dias, em cada viragem política da vida dos povos, as atenções se voltam ansiosas para a ideia mágica de constituição, como se dela dependesse exclusivamente a solução de todos os problemas. E facilmente se cria uma psicose colectiva constitucional, com homens de todos os quadrantes, desde o sapateiro ao político, do jurista ao comerciante, do agricultor ao burocrata, angustiados com a constituição que fizeram, lhe fizeram ou querem fazer. E, frequentemente, pedindo ou impondo à sua constituição cometimentos que ultrapassam as forças dela; algumas vezes com ingenuidade, não poucas abusando da ingenuidade dos outros. E talvez esquecendo ou desconhecendo o sentido que o mundo cultural do Ocidente, ao longo dos séculos, foi dispensando à ideia de constituição. Mas a verdade é que de tal ideia continuamos a ser tributários, queiramos ou não. Apesar de em muitos lados se ouvirem vozes pessimistas que reduzem a constituição a simples vestígio duma época acabada. A ideia de constituição está, porém, intimamente ligada ao processo do pensamento político ocidental e nela se vão acolher solicitações de acontecimentos histórico-políticos e exprimir concepções filosóficas ou religiosas, que, por cima das contingências de momento, lhe dão um sentido próprio. Sobretudo conservando sempre, com diversos rostos, uma reivindicação constante de um espaço de autonomia para a pessoa humana.

Qualquer comunidade política supõe uma ordenação fundamental que a

---

\* Intervenção no II Congresso de Direito Comparado Luso-Brasileiro, Rio de Janeiro, Agosto de 1985. Omitiram-se as fórmulas de circunstância. Originariamente publicada na *Revista de Legislação e de Jurisprudência*, Ano 119º, 1986-1987, números 3743 e 3744.

constitui e lhe dá sentido - possui uma constituição.

Em primeiro lugar, ela dá corpo a essa comunidade, individualizando-a como um ser autónomo. Cria imediatamente as representações de *sócio* e *estrangeiro*, de *cidadão* e *bárbaro*. Quaisquer que sejam as formas por que a consciência do grupo político se vai desenvolver (identidade nacional ou territorial, dependência em face dum senhorio), sempre há-de definir a *nós* e os *outros*.

Em segundo lugar, a ordem fundamental indica o titular do poder, ou, como se diz na prática oitocentista, declara *onde reside a soberania* (num príncipe, no povo, numa casta). E, em estreita relação com isso, decide quanto às formas de individualização dos titulares dos órgãos do poder (sucessão dinástica, eleição, cooptação).

Finalmente a ordenação fundamental exprime uma posição quanto à estrutura e sentido do corpo social, apontando valores irrecusáveis, para cujo serviço se constituem mecanismos de defesa mais ou menos elaborados, que pretendem compor a tensões internas. Saber até onde vai o domínio da privacidade de cada sócio e em quais valores se decompõe é questão que tem sempre de ficar decidida perante as pretensões do grupo.

Ora toda essa maneira por que necessariamente está constituída a sociedade civil, a forma como se articulam as soluções oferecidas aos problemas que acabámos de indicar, em suma, o modo de ser primário ou constitutivo da comunidade é a sua constituição — é a *ordenação ordenada* do que lhe dá sentido e lhe garante a sobrevivência.

Não falamos aqui em qualquer acto político especial, em qualquer decisão histórica, especialmente formalizada. aceita-se e vive-se em obediência a essa ordenação material da comunidade, imanente a ela ou ancorada numa transcendência.

Ora desde os alvares do pensamento ocidental vamos encontrar essa representação de que todo o grupo político tem uma ordenação material, tem uma constituição própria, fundamento e limite do poder. As designações variam, mas a ideia será a mesma: percebe-se que independentemente dos acontecimentos históricos, a comunidade pelo, pelo facto de existir, tem a sua lei interna que justifica e ordena o exercício do poder.

É isso que Hesíodo tem em vista quando proclama que “o povo deve lutar tanto pelo seu *nomos* como pelas muralhas da cidade”. Quando em Roma se afirma a santidade das leis da República, é para esse objecto espiritual que se aponta. E precisamente aí surge, na boca de Cícero, a palavra mágica de constituição - *constitutio*.

Será todavia a Idade Média aquele período que mais claramente verá desenvolver-se a ideia de uma ordem transcendente que, resolvendo os problemas fundamentais da *communitas*, assegura o equilíbrio e justificação política dos vários estratos, atribuindo-lhes presentações relativas e obrigações mútuas na realização da tarefa comum. Mais do que em qualquer época, vive-se na obediência a uma ordem fundamental material. A linguagem pouco pretensiosa do tempo não usará a palavra constituição: mais simplesmente chamará a isso *as leis fundamentais do reino* ou qualquer coisa equivalente. De todo o modo, é *uma constituição material* que se inculca, é um conjunto de princípios não carecidos de positivação.

É certo que, nos nossos dias, com frequência, se referem a alguns decretos político-constitucionais que seriam os antecessores das modernas constituições



positivas. E, antes de todos, a Magna Carta (1215) e a Bula Áurea de André II da Hungria (1225). Todavia, essas afirmações encerram um equívoco. Porque, por um lado, os textos invocados pretendem apenas resolver um problema político concreto – o de restaurar uma certa liberdade dos barões ameaçadas com manifestações centralizadoras – e é-lhes totalmente alheia a pretensão de definir em termos globais o sentido e alcance do poder.

Por outro lado, a conclusão desses acordos aponta precisamente para uma ordenação preexistente, que afinal fundamenta a capacidade de negociação das duas partes.

De qualquer modo, o que queríamos sublinhar é que é incompreensível a Idade Média sem uma ideia de *constituição material*.

A passagem para a modernidade há-de provocar transformações político-culturais que inevitavelmente vêm afectar o nosso problema. É principalmente a criação de um novo protagonista político, o Estado. O nome foi inventado por Maquiavel, se bem que ainda não significasse aí senão uma transposição do sentido corrente da palavra estado, ou seja, o de as *coisas políticas tais como estão*, ou a comunidade na sua dimensão existencial concreta. Mas gradualmente vai sendo utilizado para exprimir uma nova e enigmática realidade. O entusiasmo dos príncipes renascentistas, e especialmente depois da reforma protestante, canaliza-se para a construção de uma forma política sem precedentes, o Estado moderno ou o estado em sentido estrito. Do que se trata agora é de laboriosamente ir erigindo um sistema de serviços racionalmente desenhado, a imagem duma companhia de soldados mercenários, e estreitamente ligado ao príncipe. O Estado é uma construção inventada, *uma obra de arte*, como dizia Burckardt. E esse modelo que seguramente se vai afirmando, com o monarca e os seus serviços procurando representar e identificar-se com o grupo político. A pouco e pouco dissolvem-se as representações tradicionais da *communitas* portadora do seu *nomos* próprio, imanência de um equilíbrio entre os vários grupos sociais. Quando agora o príncipe proclama realizar interesses impessoais e intemporais do Estado quando fala na grandeza e glória do reino, aponta para uma dimensão que não se mede já com o padrão dos interesses imediatos das guildas dos mercadores ou das corporações de artesãos, das ordens religiosas ou das casas senhoriais, das confrarias de camponeses ou dos concelhos de vizinhos. É o triunfo de uma ideia abstracta servida por uma aparelhagem coesa e eficaz. O princípio do direito divino dos reis e, em seguida, as fórmulas do despotismo esclarecido consagração e estabilização o processo.

Está assim criada para a Europa continental uma categoria estranha à sua experiência, fonte de inquietações teóricas nunca pacificadas e, mais do que isso, catalisadora de ressentimentos e angústias dos antigos sócios agora degradados ao denominador comum de súbditos.

Era inevitável que este novo mundo político, viesse a tocar a compreensão tradicional de uma constituição material. Não queremos dizer que a noção desapareça, mas que significativamente o seu conteúdo sai empobrecido.

Se no tempo de Henrique IV, Loiseau pode falar ainda nas *lois fondamentales de l'Etat*; ou se Bodin se refere às *leges imperii* acima do príncipe; ou se o rei Tiago I invoca as *Fundamental Laws*, tudo isso é uma pálida imagem da ordem fundamental

medieval: só implica a sede do poder e as regras da sucessão, ou eventualmente direitos inultrapassáveis pelo soberano, como a propriedade dos súbditos ou as regras do direito da família.

Mas agora temos de chamar a atenção para um outro dado. Não admira que o mesmo clima racionalista-matemático que se manifesta na criação do Estado pelo príncipe, e depois, na teoria do déspota esclarecido, houvesse de produzir também a pretensão de encontrar um quadro de Estado eternamente perfeito, participante numa racionalidade universal. Não é já aquela racionalidade prática, ou teleológica que tinha alimentado a intenção técnica de construir uma aparelhagem de serviços eficiente. Agora atribui-se ao homem pensante a capacidade de identificar, dentro de um mundo de objectos ideais, o modelo de Estado perfeito segundo a razão. Cada homem livre tem aberto o caminho exploratório que, para além das tentativas de investigação simplesmente teórica sobre o sentido do Estado e do poder, o conduzirá a descoberta da fórmula concreta do Estado unido de racionalidade. O que se pede agora é que se faça o Estado segundo a razão, que as lucubrações dos homens se transmitam a acontecimentos políticos histórico-concretos.

E assim vamos ter um acto fundacional, uma lei positiva organizadora do Estado - uma *constituição em sentido formal*.

Concorrem aqui, além da anunciada atmosfera filosófica geral dum racionalismo individualista, três ordens de forças.

Em primeiro lugar, a reedição duma ideia fecunda do mundo clássico, a de contrato social, de um acordo dos cidadãos entre si ou deles com o monarca para disporem acerca da convivência cívica. Todavia a representação tradicional do acordo de fundação transforma-se de uma explicação heurística da realidade numa categoria histórica. As convulsões da época fornecem oportunidades abundantes para estas experiências. Assim, uma linha de forte coloração religiosa, que tem raízes nos movimentos milenaristas do século XIII até aos pré-reformadores ingleses e húngaros e explode nas guerras civis inglesas, com os “niveladores” a proclamarem o *Agreement of the People* (1647) e a República de Cromwell a assentar no *Instrument of Government* (1653). Por outro lado a colonização da América do Norte e o desejo de fundar novas comunidades para albergar os dissidentes abrem um largo campo de “trabalhos práticos” político-constitucionais, desde o acordo dos Pilgrim Fathers (1620) até à independência das 12 colónias. Referência particular merecem as *Fundamental Orders of Connecticut* (1639). E nem grandes pensadores, como Locke, desdenham de dedicar-se a estes exercícios (ele redige a lei básica da Carolina).

Em todos estes acordos básicos ressalta uma *ideia de liberdade*, de cunho acentuadamente religioso.

Por este elemento liberal se há-de ligar a actualização da ideia de contrato social a uma segunda força. Ela é o desejo de calculabilidade matemática da classe burguesa, a quem interessa agora mais do que o respeito das velhas leis fundamentais e dos privilégios dos diferentes a fixação duma máquina estadual definida e transparente e a garantia de uma esfera de liberdade, ao abrigo das pretensões do poder e expressa em direitos individualizados.

Finalmente, ao longo de dois séculos, se vai manifestando com força crescente um ingrediente democrático de feição individualista, que desde a redescoberta das teses *agustinianeias* pelos movimentos protestantes, passando pelo jansenismo e depois laicizado, alimenta a pretensão dos cidadãos de contribuírem para a ordenação da comunidade.

De qualquer modo está em movimento uma intenção de confiar a um acto formal a definição das bases da comunidade política. Esse acto será a criação de uma lei, porque a lei, pela sua generalidade e abstracção, participa nos elementos racionais, manifesta o mais alto grau de racionalidade. A palavra lei perdeu o sentido tradicional de “o direito” e alcança outro: o preceito positivo como uma especial estrutura formal.

Estamos chegados à *questão do constitucionalismo*, ou seja, o movimento de opinião que reclama que todo o Estado disponha de uma lei formal fundamental, de uma constituição. Mas como é evidente, a palavra sofreu um trânsito de sentido. A constituição de que agora se fala já não é o modo por que está ordenada a sociedade, é o acto constitutivo desta ordenação no plano do sensível.

Com tudo isto a ideia constitucional transformou-se num princípio ético-político, numa negação do absolutismo. Já não se afirma que todo o Estado tem a sua constituição, exige-se que todo o Estado *deva ter* a sua constituição (entenda-se numa constituição positiva).

Repare-se, porém: o que vimos afirmando não significa a ausência também aqui duma constituição material. Apenas ela fica encoberta por aquela reivindicação de uma constituição formal, ditada pela luta contra o absolutismo. Mas, se atentarmos um pouco, logo verificamos que a constituição material se deslocou afinal de um plano da ordem objectiva para o da racionalidade universal de um *logos* para um *nomos* relativizado. O que se pretende, com toda a ênfase posta na constituição formal, não é abrir o caminho a um decisionismo voluntarista, expressão das circunstâncias de cada momento histórico concreto e do poder de facto que consegue afirmar-se. Sucedeu apenas que a constituição material se repartiu e se refugiou na razão.

É neste sentido que a viragem de século XVIII para o XIX marca a consagração o triunfo do constitucionalismo. Abrem o ciclo as constituições revolucionárias americanas, desde a do Estado de Virgínia (1776) até à da União (1786), logo seguidas na Europa pela constituição do Grão Ducado da Toscana (1789). Depois são as constituições saídas da Revolução Francesa, a holandesa, a espanhola, a portuguesa, a brasileira, as dos estados alemães, etc.

A constituição volve-se assim numa palavra mágica que, ao encarnar, abrirá o reino da felicidade. Cada nova constituição não será apenas mais uma constituição — é a constituição autêntica, acima das outras, que não passaram de tentativas falhadas de captar os princípios imutáveis que regem os homens. Há aqui qualquer coisa que lembra a moça namoradeira, que em cada novo amante acredita ter encontrado o único, verdadeiro e definitivo amor da sua vida.

Como dizia Kaegi, a imutabilidade do conteúdo (da constituição material) transferiu-se para a imutabilidade da forma. Mas por esse modo, duma decisão positiva

extraiu-se uma construção normativa, dum *fisis* um *nomos*.

Só faltava explicar esse passe de mágica, para que não se acreditasse que, como o prestidigitador, se meteu no chapéu alto um lenço de seda e se tirou uma pomba. Isto é, torna-se necessário adiantar qualquer coisa para que não se chegue à conclusão, desconfortável para um jurista, de que afinal aquilo que pomposamente se chama constituição não passa dum Diktat do nu poder.

É esta explicação que se pretende dar com a teoria do poder constituinte. Se a constituição de que se fala então é um acontecimento histórico, uma lei positiva, donde vem a legitimidade para criar esta constituição? Donde lhe vem não já a sua *potestas*, mas a sua *auctoritas*?

Ora a resposta só pode encontrar-se num princípio que, reparemos, é ainda da constituição material - aquele que definiu o titular do poder e as suas limitações essenciais.

A breve trecho, a única construção coerente será a da legitimação democrática, ensaiada pelo abade de Sieyès, com o aproveitamento da tese da vontade geral de Rousseau.

Parte da concepção de uma Nação em permanente “estado de natureza”, incontrolável. Duma forma que antecipa a teoria política do romantismo, o contrato social cria um novo ente dotado duma capacidade de querer, um personagem diferente da simples soma aritmética dos indivíduos que constituem o grupo: uma espécie de monstro benévolo participante ainda nas verdades racionais. Rousseau está, assim, apesar das implicações duma nova época, ainda fortemente ligado à constelação espiritual do iluminismo. A vontade geral, se se exprime na vontade da maioria não é o peso material do maior número, mas o resultado da participação da Nação no racional geral. Quer dizer: defrontamo-nos ainda com uma base constitucional material: mas uma que passou do domínio do direito imanente para o dos objectos lógicos.

Ora esta Nação que não pode limitar-se — isso corresponderia a participar na sua destruição — pode todavia construir um estatuto de vinculação dos seus mandatários, os governantes. Esse será a constituição.

Daqui se extraem dois corolários:

O primeiro é o de que a constituição ficará permanentemente à disposição da Nação, atenta a garantir a melhor vinculação dos governantes.

O segundo é o de que a constituição não é um acto arbitrário ou um simples expediente de conveniência: é nem mais nem menos do que uma descoberta, um achamento, que pode ser viciado ou imperfeito, mas exprime sempre a tensão cognoscitiva duma verdade.

Por esta via, a constituição, ou seja, no novo uso da fórmula, a constituição positiva, não espelha preocupações de dimensão material para além das que aludimos. Pois ela não é o fundamento jurídico-político da Nação; somente o quadro em que se movem os governantes, o mesmo é, o instrumento de domínio sobre uma função delegada da Nação. Assim se compreende que muitos anos volvidos, a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão ainda possa ficar fora das constituições positivas francesas, tão evidentes e materiais-constitucionais apareciam os seus preceitos que seria inconveniente condená-los à sorte histórica dum texto constitucional.



Mas temos de reconhecer que, chegados aqui, está aberta a porta para uma *desvalorização da constituição*, logo que os pressupostos espirituais em que a teoria se move deixem de ser reconhecidos. De facto, com o correr do século XIX, a preocupação positivista crescente exclui todos os problemas que não decorram directamente duma lei historicamente dada. O que implica desde logo lançar pela borda fora toda a teoria do poder constituinte, agora considerada metafísica jurídica. Todos os problemas da teoria constitucional aparecem como problemas pós-constitucionais.

A constituição, resumindo uma evolução que se estava preparando, não pode ser mais do que uma simples lei positiva, apenas diferente das outras na sua pretensão de superioridade formal.

Fácil será compreender que a consequência última desse processo seja a *relativização da constituição*: ela transforma-se, daquela afirmação sacral cujo valor advém da adesão a uma ordem material, numa simples promessa do detentor do poder, que só mantém a sua fixidez enquanto continue a servir o instrumento defensivo dum certo *status quo*. O que pode representar uma mera autojustificação do poder, senão mesmo as papas e bolos com que se enganam os tolos.

Tal não quer dizer que nessa época a constituição tenha perdido interesse: a carga emocional que a ideia de constituição foi adquirindo no tempo luta contra o absolutismo continua activa. O homem comum continua a pensar a constituição como algo politicamente valioso, como a sua defesa, e isto transforma-a naquilo que Smend designará por um factor de integração, uma força motivadora social, uma bandeira de aglutinação do corpo colectivo. E os políticos, mesmo os mais cínicos, continuam a queimar incenso na ara da constituição e com óptimos resultados.

Este estado de coisas só começa a alterar-se no nosso século. E em grande parte como consequência da modificação do conceito e função do Estado.

A democratização da vida política expressa no sufrágio universal faz com que os órgãos políticos tenham de ser concebidos como uma projecção de toda a sociedade, não apenas de um certo público restrito que se arrogou exprimi-la.

Por outro lado, a extensão das tarefas públicas, principalmente depois das grandes guerras, até aos campos de direcção e participação económica, da segurança social, da assistência, da generalização da cultura, etc., esbate as diferenças e os limites entre os sectores em que se movia o poder público e aqueles onde imperava o particular.

Ambos estes factores fazem com que seja um lugar-comum apontar-se a penetração entre Estado e sociedade, em termos duma redescoberta da *societas civilis* tradicional, que fora esfacelada pela criação do Estado moderno. Agora procura-se desesperadamente que esse Estado não seja, como no início, um instrumento do poder sobre a sociedade, mas a hipótese política da sociedade.

Naturalmente, esta mudança não podia deixar intocado o conceito de constituição.

Enquanto se mantinha a ideia de que o Estado e a sociedade eram dois mundos separados, a noção oitocentista de constituição podia servir. Acredita-se então em que o domínio dos homens como privados, esfera de dimensão fundamentalmente económica conserva a sua autonomia; e em que, do outro lado, o Estado continua a

ser uma nova face da velha aparelhagem do Estado absoluto, acima e fora da sociedade, apenas agora domesticado e posto ao serviço da sociedade - enquanto se acredita em tudo isso, a constituição pode ser concebida como um expediente histórico limitado. Nada mais do que uma barreira, destinada a satisfazer os anseios, característicos dessa época, de conter os governantes para que não atropelem a Nação.

Quando, porém, se descobre que a velha dicotomia perdeu sentido, que o Estado é apenas uma especial dimensão da sociedade então a constituição, se quer ter sentido, há-de voltar a ser pensada como a ordenação de toda a comunidade. Só isso pode garantir um programa de vida em comum de todo o corpo colectivo, representar simultaneamente a sua face e a sua razão de ser. E sobretudo fornecer uma fiança do homem — fiança indispensável num mundo em que a posição dele está ameaçada e no qual se sabe que agora as tentativas de domínio não são só as que, partindo do sector público, ultrapassam as barreiras tradicionais e entram no domínio reservado à pessoa, mas também daquelas que, nascidas no sector da sociedade, manifestam uma nova dimensão totalitária, ao pretenderem colonizar o político e dissolver a autonomia do homem.

Por isso as novas constituições são muito mais do que o simples esquema de instituição dos governantes e propõem regras para garantir uma certa *ordem económica e social*. Há aqui um desejo de assegurar uma ordem, que não vale pela ordem, mas pelo que contém dum ideal de justiça. Todavia já não pode acreditar-se numa medida de justiça ancorada num direito jusnaturalisticamente concebido, nem, ao invés, pode capitular-se perante um positivismo para quem todo o ordenado é justo.

Tudo isto nos leva outra vez para a acentuação duma dimensão material da constituição. Acima de cada constituição formal, afirmam-se princípios constitucionais materiais apoiados na tradição duma certa cultura e demonstrados na sua experiência histórica. Se é certo que não há unanimidade na pormenorização do elenco desses princípios, a verdade é que não pode deixar de reconhecer-se que todos decorrem duma ideia central do primado da pessoa.

São esses princípios que dão sentido e justificação a cada constituição formal. E que, recebidos ou implícitos em todas elas, aumentam a sua “força normativa”, isto é, a capacidade de se manifestarem como um instrumento vivo e actuante de composição dos conflitos.

No mundo da civilização ocidental, a constituição deixou de ser, assim, o simples, pressuposto lógico-formal do direito positivo ordinário, a primeira lei de que as outras descendem: muito mais intensamente, quer ser a ordem legítima da comunidade política. É a ordem ordenante do ser comum, à espera da sua diária actualização.

Ora, afirmar deste modo a constituição como o programa do corpo colectivo, traduzido no respeito aos seus valores essenciais, é incompatível com a redução oitocentista a uma simples decisão política sobre a actuação dos governantes. Agora que os textos constitucionais manifestam uma dimensão conformadora da sociedade e vão afirmá-lo com um entusiasmo perfeccionista, às vezes mesmo fanático, é indispensável que se defenda intransigentemente que a constituição não se esgotou aí. É preciso recusar o totalitarismo da constituição positiva e ter-se a consciência de que ela é apenas uma tentativa de participação no ser autêntico da

comunidade, daquele em que está garantido e reside o homem como pessoa. Na teoria do iluminismo, a explicação da racionalidade evitara que a constituição positiva surgisse como o simples resultado do poder de facto - se bem que aí o perigo não tivesse sido grande, pois tal lei era somente o estatuto dos governantes. Porém agora, quando a constituição pretende conformar o próprio ser colectivo, muito mais vivamente se impõe que ela seja posta em confronto com a constituição material.

Isto quer dizer que a posição do homem como sócio não é avaliável somente pelas garantias que num dado momento um legislador constitucional entendeu conceder-lhe mas pela sua inserção no especial objecto que é a comunidade, em toda a sua dimensão histórico-espiritual.

Tudo isto, por último, não podia deixar de afectar o problema do poder constituinte, que a época do positivismo passou a ignorar. Só que muita coisa mudou desde o tempo em que se escreveu o “Qu’est ce que le tiers État?”. O maior câmbio sofreu-o a ideia de Nação. Ninguém acreditará hoje nessa Nação romanticamente concebida como um organismo vivo, indomável na sua liberdade originária. Só aquele “direito constitucional de ser metafórico” de que falava Ramalho Ortigão a faz sobreviver nos discursos dos políticos de pouca altura e muito fôlego. Nação, povo, comunidade (conforme os gostos) concebe-se hoje na dimensão pluralista de grupos em equilíbrio, através do respeito e reconhecimento de valores comuns que lhe dão sentido. Sendo assim, a vontade colectiva já não cabe no modelo rousseauiano do querer livre daquela Nação antropomorficamente construída, ela só pode significar, como já ensinava Kaufmann, o devir duma constante devoção da comunidade a uma dada constelação de princípios materiais.

Tal quer dizer que o poder constituinte, a manifestação mais autêntica da vontade colectiva, será também um poder materialmente limitado. Claro que isto seria uma imperdoável heresia nas teses clássicas. Hoje, porém, na doutrina corrente, o poder constituinte recebe um encargo : o de exprimir no texto constitucional as exigências da constituição material. Daqui resulta um limite externo e um limite interno: não pode ele contrariar essas exigências, deve realizá-las o mais completamente possível.

Do modo como o texto constitucional conheça os seus limites, assim se salvará ou danará. Pode adquirir toda a *força normativa* de que necessita para ordenar realmente as tensões sociais, ou pode aparecer como uma imposição espúria, que se cumpre só até onde funciona a força de constrangimento.

Além disso, não deve a constituição transformar-se num código de vida da comunidade, animado do desejo de tudo regular até à minúcia. Cada constituição deve preservar aquela *abertura* que lhe garanta, sob o domínio dos princípios fundamentais que colheu na experiência histórica do povo, a possibilidade de se ir adaptando às mudanças técnicas, económicas e sociais que o processo político da comunidade venha a manifestar.

Ora, se isto é importante no que toca ao quadro institucional do sistema dos órgãos políticos, é indispensável naquela parte das constituições modernas que se destina a ordenar a vida económica e social. Pretende fazer da parte económica e social da constituição um repositório acabado e definitivo de soluções dos conflitos significa condenar o corpo o corpo colectivo ao imobilismo, impedindo-o de

dar vazão para as suas tensões, as quais, numa sociedade dinâmica, em cada momento devem encontrar o seu ponto de equilíbrio.

Mas — ironia das coisas! — quantas vezes serão aqueles que, por força da sua concepção do mundo e da vida, mais completamente dessacralizaram e relativizaram a constituição, até fazerem dela, como dizia Lassalle “uma simples folha de papel” justamente os que, obtida uma vitória constitucional, arrebatadamente se transformam em corifeus dos coros laudatórios da santidade do texto.