



Artigo

The Galician Electoral Model

O Modelo Eleitoral Galego

El Modelo Ectoral Gallego

Álvaro Xosé Lopez-Mira¹,

¹ Filiação institucional. Doutor em Direito Constitucional pela UNED e licenciado em Ciências Políticas e Sociologia na mesma Universidade, na atualidade exerce a docência como Professor Titular de Ciência Política e da Administração na Faculdade de Ciências Sociais da Universidade de Vigo, Pontevedra, GA, Espanha

Correspondência: E-mail: lisbar@usp.br

Abstract

This article aims to question the Brazilian educational public policy at the interface with the identity category. From the understanding of how the government built or disregarded education throughout our history, we intend to discuss the current educational situation in Brazil and the possibilities of identities formation in emancipation. The bibliographic research revealed that the educational project, built along the Brazilian history, has supported educational institution as a mediator of identity politics that prioritizes colonization at the detriment of emancipation. The current century started with new educational policies composed by teaching projects deficient in mobilizing transformative actions, to the extent that the purposes are extrinsic and fed back by a network involving government development strategies such as mass media, international agencies, and the market economy.

Keyword: Public Policy; Education; History; Identity; Emancipation.

Resumo

O presente artigo tem o objetivo de questionar as políticas públicas educacionais brasileiras na interface com a categoria identidade. A partir da compreensão de como a educação foi sendo tecida e ou (des) considerada ao longo de nossa história, pelo poder público, pretende-se

discutir a atual situação educacional no Brasil e as possibilidades de constituição de identidades em emancipação. A reflexão, a partir do estudo bibliográfico, possibilitou identificar que o projeto de educação, tecido ao longo da história brasileira tem sustentado a instituição escolar como mediadora de uma política de identidade que prioriza a colonização em detrimento da emancipação. Inauguramos o século vigente com novas definições de políticas educacionais cujos projetos de ensino não possuem significado que mobilize ações transformadoras, na medida em que, os fins são extrínsecos e retroalimentados por uma rede que envolve estratégias governamentais de desenvolvimento como os meios de comunicação de massa, as agências internacionais, e o mercado econômico.

Keywords: Public Policies; Education; History; Identity; Emancipation.

Resumen

El presente artículo tiene el objetivo de cuestionar las políticas públicas educacionales brasileñas en la interface con la categoría identidad. A partir de la comprensión de como la educación fue siendo construida y/ou (des) considerada a lo largo de nuestra historia, por el poder público, se pretende discutir la actual situación educacional en Brasil y las posibilidades de construcción de identidades de emancipación. La reflexión, a partir del estudio bibliográfico, permitió la identificación de que el proyecto de educación, contruido a lo largo de la historia de Brasil ha apoyado la institución escolar como mediadora de una política de identidad que prioriza la colonización en detrimento de la emancipación. Inauguramos el siglo vigente con nuevas definiciones de políticas educacionales cuyos proyectos de enseñanza no tienen significado que movilizen las acciones transformadoras, en la medida que, los fines son extrínsecos y retroalimentados por una red que involucra estrategias gubernamentales de desarrollo como los medios de comunicación masiva, las agencias internacionales y la economía de mercado.

Palabras Clave: Políticas Públicas; Educación; Historia; Identidad; Emancipación

Introdução

No Brasil, um **não** pode ser diferente do **não** com sentido negativo; ele pode significar **talvez** e, dependendo de um bom papo, pode se tornar um **sim**, como em muitas situações de relacionamentos cotidianos entre motoristas e guardas de trânsito, mencionados por Barbosa (2006). Dentre outras características, o jeitinho brasileiro encontra uma solução para aquilo que não tem solução, não sendo as leis, normas e a própria constituição nacional barreiras definitivas e irrevogáveis para o comportamento.

As manifestações empíricas do jeitinho, apoiadas por estudos antropológicos e literários, incitaram, há muito, a preocupação em definir a brasilidade. Sylvio Romero (1851-1914) e Euclides da Cunha (1866-1909) são mencionados por Queiroz (1989) como precursores de reflexões sobre o patrimônio cultural brasileiro, revelando que as tentativas de compreensão das peculiaridades da identidade nacional brasileira remontam ao século XIX.

Queiroz (1989) afirma que muitas pesquisas das ciências sociais brasileiras no final do século 19 e início do século 20 alertavam para “a grande heterogeneidade de traços culturais ligados à variedade dos grupos étnicos que coexistiam no espaço nacional, [distribuídos] diversamente conforme as camadas sociais. [Estes] não configuravam de modo algum um conjunto harmonioso que uniria os habitantes, comungando as mesmas visões do mundo e da sociedade, ou orientações de comportamentos. Complexos culturais aborígenes, outros de origem europeia, outros ainda de origem africana, coexistiam”. Na época, as análises entendiam a diversidade e miscigenação como “obstáculos [que impediriam] o Brasil de chegar ao esplendor da civilização europeia, [...] retardando o encaminhamento do país para a formação de uma verdadeira identidade nacional, [e isso] naturalmente embaraçava também um desenvolvimento econômico mais eficiente”.

Na maneira de pensar dos intelectuais de então, a identidade nacional não podia existir sem certa homogeneidade de traços culturais, e, como encontravam na sua cultura grandes disparidades, o pessimismo era dominante em seus trabalhos. Somente podiam conceber uma identidade cultural da maneira que julgavam ser a ocidental — branca, educada, refinada. (Queiroz, 1989, p. 21).

Posteriormente, o sincretismo cultural passou a ser muito importante no pensamento sociológico brasileiro, pois, se os intelectuais brasileiros persistissem em desprezar os traços culturais aborígenes e africanos, anulariam os únicos elementos que tornavam sua civilização única entre as demais do globo. “Se continuassem a se apresentar como europeus, e, — pior ainda, — como europeus de qualidade inferior porque possuidores de uma cultura mestiça, recheada de traços bárbaros, — continuariam negando a existência da identidade nacional. A única forma de [lidar com isso] era dando ênfase e atribuindo maior valor à heterogeneidade da civilização nacional” (Queiroz, 1989, p. 26).

A definição da identidade nacional envolvia a busca de uma característica comum que definisse as coletividades ou aquilo que todos os membros partilhavam como patrimônio cultural, dando origem a um conjunto de valores e de crenças que os tornavam *sui generis*.

Uma vez que o presente artigo investiga o jeitinho brasileiro como um dos traços da identidade nacional, procede-se, inicialmente, à revisão histórica da temática.

Histórico dos Estudos Sobre a Brasilidade

Quando os estudiosos brasileiros, na segunda metade do século XIX, iniciaram debates sobre a existência ou não de sua identidade, questão similar já estava sendo discutida por mais de um século por intelectuais europeus. Havia estes tentado identificar as qualidades específicas de grupos étnicos e culturais — catalães, bretões, napolitanos, etc. — tanto no que dizia respeito a qualidades físicas, quanto a peculiaridades psicológicas. Nascera destas preocupações uma nova ciência na segunda metade do século XIX, ou mais precisamente em 1859 — a “*Völkerpsychologie*”, na Alemanha; a “*Folk Psychology*”, na Inglaterra; a “*Psychologie des Peuples*”, na França. (Queiroz, 1989, p. 27)

Queiroz (1989) afirma que a orientação de tais estudos era de natureza psicológica, e sua finalidade, descobrir quais virtudes, e defeitos, constantes no tempo, davam a cada grupo étnico sua personalidade e o tornavam reconhecível no meio de outros (Queiroz, 1989, p. 27).

Segundo ela, “Raymundo Nina Rodrigues foi o grande iniciador dos estudos de etnografia e de psicologia social no país. Aliás, foi ele também, na Europa e mais especialmente na França, um dos fundadores da Psicologia das Multidões, ao lado dos Sighele, dos Rossi, dos Tarde e dos Le Bon. Mas enquanto os europeus efetuavam estudos teóricos, partia ele para estudos de campo sobre material diretamente observado e colhido na Bahia, contrapondo-se a seus colegas europeus, mostrando que conceitos e definições destes não se adequavam a casos brasileiros”. Para a autora, “até hoje seus trabalhos são um precioso repositório de dados, principalmente relativos às religiões afro-brasileiras” (Queiroz, 1989, p. 19).

“O racismo estava [...] presente nos trabalhos destes pesquisadores do século XIX, envolto, em doses variadas, com o pessimismo pelo futuro econômico e cultural do país, assim como pela negação da existência de características especificamente brasileiras, e até mesmo da possibilidade de formação [de uma identidade nacional] um dia”, como anteriormente mencionado (Queiroz, 1989, p. 19).

O escritor e ensaísta Oswald de Andrade (1890-1954), forjando a teoria da antropofagia, representou um marco diferencial para com esta tendência, explicando como se operava a fusão dos elementos culturais díspares: “o Brasil, culturalmente, devora as civilizações que a ele vêm ter, compondo uma nova totalidade diferente das anteriores” (Queiroz, 1989, p. 22).

A partir daí, novos estudos revelaram que, forçados a se misturar, os elementos heterogêneos foram vistos como garantia de originalidade e beleza à nova cultura proveniente e resultante da própria incongruência dos traços, coagidos a se ajustarem uns aos outros no interior de um mesmo conjunto. Nestes arranjos numa outra configuração, com outro sentido, se encontrava a especificidade da civilização brasileira dentre as nações (Queiroz, 1989, p. 22).

A criatividade, conforme Barlach (2009) pode resultar da combinação de elementos ou da percepção de novas configurações dos mesmos elementos. Supõe-se que, quanto mais díspares os componentes, maior será a criatividade da resultante, o que poderia explicar uma das vertentes do jeitinho brasileiro, a saber, a enorme criatividade associada à brasilidade. Esse assunto será retomado adiante, quando da análise do jeitinho brasileiro propriamente dito.

Dando sequência à elaboração histórica da identidade cultural brasileira, Queiroz (1989) refere-se à onda de imigração estrangeira, “que se avolumara nos últimos anos do século XIX, persistiu durante as primeiras décadas do século XX; e pelos anos 10 e 20, alguns dos recém-chegados e seus descendentes já haviam se alçado a estratos mais elevados da hierarquia socioeconômica e até política, atingindo mesmo posições importantes na administração pública”. Essa miscigenação acrescentou ainda mais elementos ao manancial criativo já mencionado, que será analisado adiante.

Quando Livia Barbosa (2005) afirma que o jeitinho é um ritual que transforma indivíduos em pessoas (p. 103) e que o “você sabe com quem está falando?” indica a necessidade de um tratamento “personalizado”, não submetido a leis universalizantes e impessoais, é possível formular uma hipótese de que a origem destes traços seja a ascensão social dos recém-chegados e seus descendentes, referida por Queiroz. Enquanto o desejo de ter o indivíduo como valor é a representação social central da sociedade ocidental (Barbosa, 2005, p. 112), o personagem simetricamente oposto ao indivíduo, típico das sociedades tradicionais, holistas, é a pessoa (Barbosa, 2005, p. 113). É, portanto, no encontro da sociedade tradicional com os imigrantes europeus que as características centrais do jeitinho teriam se estabelecido.

Ressalte-se que o conflito pessoa – indivíduo, base do jeitinho, também é explorado por Da Matta (1997), que afirma que “quem tiver sucesso acaba virando uma pessoa e sendo tratado de modo especial, diferente” (Da Matta, 1997, p. 237), corroborando a tese de Barbosa.

O jeitinho Brasileiro: a Tese de Livia Barbosa

Barbosa (2005) pode ser considerada precursora desse campo de estudos. Seu livro, datado de 1992, versão modificada de sua tese de doutorado, defendida em 1986, reflete um momento em que a Antropologia deixa de olhar apenas para povos “exóticos” ou “primitivos” e se volta para pesquisar a cultura na qual se está mergulhado. Tendo como marco histórico a Escola de Chicago, a etnografia, técnica por excelência da Antropologia, passa a estudar os significados da vida cotidiana na sociedade ocidental, exigindo deslocamento do pesquisador em relação à sua própria cultura, a transformação do familiar em exótico e do exótico em familiar, ou, em outras palavras, uma postura de negação do etnocentrismo.

Assim como Da Matta (1997), Barbosa busca ampliar a compreensão de traços característicos da identidade nacional brasileira, destacando o jeitinho como elemento descritor da brasilidade, seja ele usado como autoestereótipo nacional (Espinosa, 2010) ou auto atribuição de imagem (Barbosa, 2005), seja na comparação entre brasileiros e outros povos.

A partir de uma revisão dos cinco estudos conhecidos até 1996, Barbosa conclui que o que havia em comum entre todos eles era o **elemento adaptativo** que permeia a identidade social brasileira, se comparado o Brasil com outros países (Barbosa, 2005, p.28).

Outro aspecto curioso acerca da análise por ela procedida é a presença da ideia de que, se os povos primitivos deveriam ser estudados como ancestrais da humanidade que deram lugar a outros, numa evolução até as modernas organizações sociais (Pereira, 2008), também o Brasil do jeitinho desapareceria quando este se tornasse um país moderno, parametrando a modernidade pelo europeísmo e anglicanismo dominantes.

Na visão de Barbosa, o jeitinho não é conotado apenas negativamente, mas deve ser situado num *continuum* entre o favor e a corrupção, favor este que não envolve a transgressão de qualquer norma ou regra (p. 42). Sob o ponto de vista da Antropologia, trata-se de forma “especial” de resolver problemas ou situação difícil /proibida, ou, em outras palavras, apor uma solução criativa a um problema aparentemente sem solução (Barbosa, 2005, p.32).

Solicitar um favor, pedir a alguém para “quebrar um galho”, ou propor um “jeitinho” são diferentes maneiras de expressar a personalidade em oposição à impessoalidade da relação Estado – indivíduo, característica da implantação do Estado Brasileiro nos moldes norte-americanos e europeus.

Em função do fato de que, no Brasil, o indivíduo tenha conotações negativas (Da Matta, 1979) e a pessoa seja assumida em seu aspecto positivo, o jeitinho brasileiro busca revalorizar a pessoa que está descaracterizada como

indivíduo frente ao Estado. Nesse sentido, é comum a afirmação de que “aos amigos, tudo; aos inimigos, a lei”, revelando o universo social dual do Brasil.

Da Matta (1979, in Barbosa, 2006, p. 115) afirma que

O Brasil seria uma sociedade *sui generis*, no sentido de que apresentaria múltiplos eixos ideológicos – no caso, a hierarquia e o individualismo – sem que nenhum dos dois fosse hegemônico nem competitivo. Eles seriam complementares. Ao contrário dos Estados Unidos, onde a sociedade é englobada por uma única ética – a individualista –, no Brasil conviveríamos com duas, apresentando um universo social complexo e fascinante. Nesse ambiente se desenrolaria o que o autor denomina “dilema brasileiro”: a tensão permanente entre as categorias de indivíduo e pessoa.

Barbosa (2005, p. 115) entende, tomando por base o estudo de Da Matta (1979), que essa característica brasileira é fruto de um desenvolvimento histórico particular e suas aproximações com o mundo latino e católico.

O jeitinho, como um dos elementos da identidade social brasileira, é emblemático, congregando em si formas peculiares de perceber o Brasil e os (as) brasileiros (as), por privilegiar os aspectos humanos e naturais em detrimentos dos institucionais (p. 171), encarnando “nosso espírito cordial, conciliador, alegre, simpático, caloroso”, [...], de um país tropical, bonito, sensual, jovem e cheio de possibilidades” (Barbosa, 2005, p. 172).

Esta característica é contrastada, em geral, com a leitura efetuada sobre os países anglo-saxões, como frios e rígidos. Nesse sentido, o jeitinho promove uma homogeneização positiva, anulando diversidades internas, enfatizando as qualidades do “povo” brasileiro.

Por outro lado, o jeitinho, como característica identitária, é também conotado de forma negativa, pois as “relações pessoais, uma vez estabelecidas, tomam precedência sobre qualquer outro critério; porque o cidadão brasileiro tem vários parentes próximos que não o deixam reinar sozinho em nosso ambiente social” (p. 174). Diante da afirmação do ex-presidente francês Charles De Gaulle, de que este não é um país sério, o jeitinho poderia indicar, segundo Barbosa, que a não seriedade se confirma porque “todos os parâmetros da ideologia individualista, consubstanciados num tratamento igualitário de todos perante a lei, são permanentemente vazados na prática social de vários domínios [...em função] da perspectiva relacional, que transforma o público em privado e, assim, torna legítimo o que seria espúrio sob aquela perspectiva”.

Seria o estudo de Barbosa atual ou o Brasil já teria “superado” o jeitinho? Embora a pesquisa da autora date do final da década de 1990, constatou-se a atualidade do estudo de Barbosa sobre o jeitinho brasileiro no grande número de citações que aparecem na literatura mais recente, como se verá a seguir.

O Jeitinho Brasileiro: a Literatura Recente

Em 90% dos artigos compilados, há referências explícitas ao trabalho de Livia Barbosa, sinalizando sua importância como obra-chave sobre a temática. Embora não se tome por critério a maior ou menor relevância dos estudos posteriores, serão apresentadas as inúmeras temáticas que se utilizam do estudo do jeitinho como parâmetro de compreensão de distintos aspectos da realidade social ou econômica do país.

Como mencionado anteriormente, a pesquisa que embasou o presente artigo foi de natureza bibliográfica, configurando-se como qualitativa e descritiva.

Com as palavras-chave “jeitinho brasileiro”, utilizadas sempre em conjunto, foram identificados mais de 800 resultados no *google* acadêmico (www.scholar.google.com), tendo sido usado como filtro o período de 2010 a 2014. Destes, foram escolhidos nove, em função de sua representatividade, qualidade autoral e diversidade temática.

O primeiro deles trata da identidade cultural e nacional e foi incluído em função da abordagem histórica da natureza identitária brasileira (Queiroz, 1989). Já mencionado na introdução do presente trabalho, serviu como seu fio condutor, mesmo não fazendo menção direta ao jeitinho brasileiro. Utilizou-se como complemento da abordagem histórica o artigo de Vieira et. al. (1982), que discute o jeitinho como recurso de poder.

O segundo, de 2011, aborda a relação entre o jeitinho e a religiosidade popular, a partir do estudo do caso Vale do Amanhecer. Neste mesmo ano, Borges analisa a improvisação no jeitinho brasileiro referindo-se ao corpo em movimento, ou, em outras palavras, aos gestos corporais que expressam o caráter afetivo e pessoal de quem pede um jeitinho, improvisando meios de se relacionar com as instituições modernas, “em benefício da urgência pessoal e em detrimento das regras” (Borges, 2011, p. 134).

Em 2012 Gonzalez analisa o caminho da Anistia à Comissão da Verdade, a partir do jeitinho brasileiro. Em 2013, Pereira et al. estudaram a influência do jeitinho na fragilidade do cooperativismo brasileiro, analisando a interface entre a cultura organizacional e a nacional.

De 2014 é o texto de Souza et al., que discute o marketing informal como modelo de comercialização pautado em jeitinho brasileiro, informalidade e empreendedorismo. Também de 2014 é o artigo de Zawislak que aborda o impacto do jeitinho na gestão da inovação tecnológica e competitividade brasileira. A cola, o plágio e outras práticas acadêmicas desonestas é outro assunto com interface com o jeitinho, de acordo com Oliveira et al. (2014). O lado sombrio do jeitinho é analisado no artigo de Leichsenrin (2014) sob o título “A universidade corrupta: o jeitinho brasileiro de se fazer ciência”.

Cada um dos artigos será comentado a seguir, com o objetivo de alcançar uma visão compreensiva e abrangente do jeitinho brasileiro como elemento da identidade nacional do País. Em cada uma das análises, será destacada a conotação do jeitinho como criatividade ou corrupção.

Vale do Amanhecer: Religião e Identidade

O estudo de Ribeiro (2011) destaca a singularidade que a Nova Era assume no Brasil, tomando o Vale do Amanhecer como um caso emblemático, em que a articulação do discurso originário da Nova Era com a religiosidade popular brasileira se dá de forma mais clara, estando presente o jeitinho brasileiro em sua vertente criativa.

A Nova Era, no Brasil, ao sincretizar, realiza tal processo dentro de uma brasilidade, com o famoso jeitinho, falando em preto-velhos, caboclos, lemanjá, etc., incorporando o espiritismo kardecista, como um elemento fundamental para cimentar as práticas sincréticas, já que ele remete a uma religião de mediação, ao mesmo tempo próxima das práticas dos cultos afro-brasileiros, por ser uma religião de possessão, mas distante simbolicamente por ser uma religião de brancos e letrados (Ribeiro, 2011, p. 82).

Entendendo que tais práticas buscam viabilizar a abertura para outras possibilidades de arranjos e rearranjos, que se articulam de forma a construir uma realidade simbolicamente capaz de gerar sentido para os sujeitos envolvidos (Ribeiro, 2011, p. 89), o autor contribui com para a compreensão do sincretismo religioso de forma mais ampla, dizendo que o catolicismo aqui instaurado assumiu ares tropicais, incorporando elementos de sua realidade nas Américas, sendo possível identificar diferenças entre o catolicismo Ibérico e o Brasileiro.

Acrescenta que a revelação de Nina Rodrigues acerca da continuidade, por mais de três séculos, das religiões africanas sob a máscara de uma adesão superficial ao catolicismo, cultos que mantinham estranhas maneiras de pensar e de agir, parecendo abalar a moral existente, e cujo poder sobrenatural era difícil negar ou medir (Queiroz, 1989), pode explicar que não só o catolicismo incorporou elementos; eles transbordaram para as demais práticas religiosas, sendo emblemático o caso das religiões afro-brasileiras, em que os orixás são mascarados pelos santos católicos, num complexo jogo de analogias (Bastide, 1985 in Oliveira, 2011, p. 68).

Neste cenário, fica claro o quão diverso é o campo religioso brasileiro, desde a sua gênese. Oliveira chama a atenção para como as identidades se articulavam nesse período histórico, bem como o caráter singular que a vivência religiosa tomava naquele momento. Alerta para o fato de que não se pode negar que sempre houve conversões religiosas, forçadas ou não, criando uma identidade religiosa pública e outra privada, articuladas e porosas entre si (Oliveira, 2011, p. 71).

O autor, ao estudar o caso do Vale do Amanhecer, explica que esta “seita”, pertencente a uma corrente mais ampla denominada Nova Era, “surge em consonância a este *ethos* individualista moderno, que não exclui, em absoluto, a experiência comunitária, apenas realiza um giro em termos de possibilidades postas à esfera da subjetividade[...]. A Nova Era se caracteriza pela possibilidade de arranjar, desarranjar ou rearranjar elementos de tradições já existentes, e distintas, e se utilizar de tais elementos enquanto metáforas para expressar performaticamente uma dada visão, em determinado momento (Oliveira, 2011, p. 73).

No Vale do Amanhecer caboclos incorporam em médiuns, ao mesmo tempo que eles quando incorporados fazem referências a Iara, Iemanjá, Princesas Encantadas, Cavaleiros do Oriente, Dr. Fritz, Bezerra de Menezes etc. Imagens de índios, pretos velhos habitam pirâmides egípcias, juntamente com outras que lembram hindus, e outros que se apresentam como seres intergalácticos.

Diz o autor que “fala-se em preto-velhos, caboclos, lemanjá, etc., mas quando indagamos aos nossos informantes se estes são os mesmos daqueles encontrados na umbanda e no candomblé, eles enfaticamente destacam que não são, só se aparentam na imagem, mas são outros, seres de luz, evoluídos espiritualmente, que estão aqui para fazer caridade” (Oliveira, 2011, p. 81).

Em função das questões abordadas pelo autor, pode-se afirmar que o jeitinho brasileiro emerge em sua vertente criativa, embora caiba a ressalva quanto à possível corruptela – ou descaracterização - da originalidade de cada uma das religiões que se uniram no caso Vale do Amanhecer. O aprofundamento do estudo poderia revelar uma possível antropofagia, nos termos de Oswald de Andrade, conforme mencionado anteriormente, ou seja, um sincretismo que consome as especificidades de cada componente.

Borges, a Improvisação e o Jeito do Corpo

Referindo-se ao trabalho seminal de Barbosa (1992) sobre o jeitinho, Borges retoma a explicação do seu caráter híbrido entre pessoa e indivíduo (Borges, 2011, p. 135), lembrando que, do ponto de vista identitário nacional, “do indivíduo assimilamos o caráter generalizante, e da pessoa, o caráter afetivo”. Para ela,

causam-nos estranheza a impessoalidade e a polidez genérica que caracterizam o modo de relacionamento nessas instituições. Procuramos sempre as pessoas que se escondem sob os números de inscrição, de identificação etc. Assim, o jeitinho acontece dentro dos ambientes institucionais cuja organização se apoia sobre as regras, mas estas são suspensas quando o apelo emocional diante de uma situação imprevista merece consideração. Os critérios de impessoalidade e universalidade que caracterizam o trato ao indivíduo foram desenvolvidos a fim de favorecer a

justiça pela preservação da igualdade e, com ela, da liberdade. No entanto, embora o jeitinho afronte a concepção de igualdade humana como igualdade perante a lei, ele propõe uma igualdade perante a vulnerabilidade humana: daí, talvez, o diminutivo. (Borges, 2011, p. 136).

Estaríamos, então, diante de uma atitude antiética e seria o jeitinho a base para o comportamento corrupto?

Borges responde que “trata-se de uma ética sustentada na emoção e no reconhecimento de diferenças dentro das circunstâncias. É como se, desde o início do século XX, entendêssemos que as regras servem ao respeito às exceções. Assim, existe uma ética no jeitinho, cujo critério de avaliação depende dos fatores circunstanciais” ((Borges, 2011, p. 136).

O ponto central da análise da autora é o “jeito como o corpo se lança na situação”, que não pode ser autoritário ou arrogante, expressando sempre o imprevisto a favor da solidariedade, “evitando o risco de abuso [em prol] de uma vantagem pessoal do solicitante sobre os outros”.

Borges relata um exemplo pessoal bastante elucidativo:

Vinda de um congresso, estava eu em uma fila para compra de passagens em uma rodoviária, quando uma moça esbaforida chegou até mim dizendo que acabara de chegar de uma longa viagem e que o próximo ônibus que ela precisava pegar saía em poucos minutos, e, se não pegasse esse ônibus, precisaria esperar horas na rodoviária, solicitando então às pessoas da fila, entre elas eu, que a deixassem passar na frente de todos para comprar o seu bilhete. Ela convenceu todos com o seu jeito humilde, aparentemente sincero nas suas atribulações, e todos cedemos o lugar: concedemos um jeitinho. Poucos minutos depois, outra mulher chegou até mim com outro jeito: ela me olhava de cima para baixo e, demonstrando superioridade, contou uma história muito parecida com a da moça anterior solicitando passar na minha frente. O que ela ouviu foi um redundante “não, o lugar na fila é por ordem de chegada”. Não concedi a ela um jeitinho. Por que concedi um jeitinho para a primeira e não para a segunda mulher? Em primeiro lugar, a primeira moça me tocou emocionalmente com um jeito específico: aparentava humildade, parecia sincera e realmente envolvida em uma situação difícil que não pôde antecipar. Assim, foi tratada como pessoa à qual foi concedido o jeitinho como exceção à regra. O jeito da segunda mulher dizia o contrário: ela parecia se sentir superior e com a intenção de tirar proveito da boa vontade de todos. Portanto, foi tratada como indivíduo e igualada pelo trato pessoal no respeito às regras. (Borges, 2011, p. 135)

A autora conclui o relato, dizendo que “a emoção é lançada na situação por meio do comportamento. Esquemas musculares sob a forma de atitudes orientam a emoção, expressando o jeito. Em outras palavras, se a moça do exemplo tivesse se dirigido aos demais integrantes da fila de outro jeito, poderia não ter conseguido alcançar seu objetivo” (Borges, 2011, p. 137).

O jeito que o corpo se lança para expressar emoções comunica de forma não verbal as intenções presentes numa dada situação e, no caso do jeitinho, implica em atitudes e posicionamentos corporais flexíveis, tanto de quem o solicita quanto de quem é solicitado. “A filosofia do jeito entende o sistema postural do corpo como um totem vivo, [...] transformando continuamente as forças adversas em favoráveis, aludindo ao “totem como contraponto do tabu, aquilo que é intransponível, ou seja, o jeitinho atua de forma quase mágica na transformação do tabu em totem, do intransponível ao realizável” (Borges, 2011, p. 140).

Para concluir, a autora afirma que “na situação de jeitinho, a responsabilidade da improvisação recai sobre alguém que o concede, produzindo na instituição um quantum de instabilidade, ao passo que, no respeito intransigente à regra, a responsabilidade recai sobre a instituição, que, afinal de contas, é “ninguém”. Em ambos, existe a possibilidade de justiça e injustiça. É uma questão de escolha: esconder-se sob as regras ou interagir como pessoa” (Borges, 2011, p. 142).

Com isso, abre-se a discussão sobre pessoas que dizem “apenas cumpro as regras [ou ordens]”, que pode dar margem a inúmeros tipos de injustiça e o outro “você sabe com quem está falando?”, aludindo à personificação do poder ou ao poder auto atribuído, que se considera mais merecedor que outros em situações de relacionamento com instituições.

Sob o ponto de vista do estudo sobre o jeitinho brasileiro em suas duas facetas, a postura corporal pode ser um elemento diferencial.

Gonzalez: o Jeitinho Brasileiro da Anistia à Comissão da Verdade

González & Lentz (2012) investigam os fundamentos e os possíveis resultados da Comissão da Verdade. Os autores atribuem ao jeitinho uma conotação negativa que teria sido responsável pela tramitação, em regime de urgência do Projeto de Lei 7376/10, resultando em pouco debate por parte da sociedade acerca da criação da Comissão e pelos avanços limitados que antevêm para com seus objetivos, descritos na lei que a criou, a saber: investigações e esclarecimentos sobre as violações aos direitos humanos, reconstrução da verdade histórica e promoção da reconciliação nacional.

Dizem eles que “um dos problemas centrais da comissão está no próprio conceito de verdade. A ideia de uma verdade única, incontestável somente é compatível com uma visão religiosa, ou uma concepção positivista de direito. A verdade processual, que é a possível alcançar por meio de investigação documental e testemunhal, é uma verdade formal, procedimental, mas sujeita à interpretação, seja a dada pelo analista dos documentos, ou seja, a comissão,

seja pelo leitor de suas conclusões, que pode aceitar ou recusar esta interpretação” (González & Lentz, 2012, p. 137).

A possibilidade de interpretações sobre a verdade, aliada à apatia e alienação da sociedade para com os resultados da Comissão, dá espaço para que os autores desacreditem de sua efetividade quanto à reconciliação nacional ou perdão mútuo com superação de traumas.

Os autores também se mostram céticos com relação a eventuais avanços na democracia brasileira, em função de pesquisas recentes, citadas por eles, dando conta da valorização positiva da tortura para promoção da segurança pública e da aceitação do autoritarismo como solução para problemas nacionais (González & Lentz, 2012, p. 138).

Embora o artigo não explicita a relação entre o jeitinho brasileiro e as investigações da Comissão da Verdade, é possível deduzir de sua leitura que este traço cultural permeou a formação da Comissão e tem potencial para impactar seus resultados.

O Jeitinho, a Cultura Organizacional e a Cultura Nacional

Nesse estudo, parte-se do pressuposto de que os princípios universais do cooperativismo não são suficientes para estabelecerem vínculos identitários entre seus membros, recorrendo-se aos valores da cultura brasileira para estabelecer laços de sociabilidade. Segundo os autores, pode-se afirmar que os princípios cooperativistas só teriam êxito à medida que o contexto cultural esteja mais próximo da democracia, especialmente a democracia participativa ou deliberativa (Pereira et al., 2013, p. 61).

A cultura de uma sociedade, segundo Bosi (1992, p.16, in Pereira et al., 2013), “é o conjunto das práticas, das técnicas, dos símbolos e dos valores que se devem transmitir às novas gerações para garantir a reprodução de um estado de coexistência social.” A partir desse conceito pode-se observar a coexistência, em uma mesma sociedade, de variedades de culturas, tanto letradas como não letradas. Um grupo de pessoas dentro da sociedade pode formar um conjunto de valores específicos, ou seja, uma cultura própria, de modo que uma sociedade pode comportar grande diversidade cultural, como é o caso do Brasil.

A conduta de uma pessoa ou de um grupo de pessoas é orientada tanto pelos valores culturais quanto pela ideologia, sendo esta última um conjunto de crenças e ideias organizadas que induz um indivíduo ou um grupo à ação. Pode-se dizer que a cultura está relacionada à prática, ao hábito, enquanto a ideologia está relacionada às crenças, às ideias. Assim, a ideologia cooperativista está relacionada com os princípios cooperativistas e a cultura cooperativa com as práticas e os vínculos simbólicos estabelecidos entre os associados. Quando os

associados apresentam valores culturais comuns, há identidade entre eles; quando os associados possuem ideias ou mesmo ideal de vida semelhantes, há identificação entre eles.

Fundamentada em Castoriadis, Freitas (1999, in Pereira *et al.*, 2013, p. 66) considera que se pode compreender a sociedade e as organizações por meio de seu imaginário, definido por ela como “o espaço de representação, das formas e das imagens, a partir do qual é possível conceber o projeto, o desejo, a fantasia, o sonho de construir a si mesmo e o mundo”. É assim que pelas significações imaginárias sociais pode-se responder o que somos como coletividade, o que nos faz diferentes e singulares como sociedade, e o que somos como sociedade no mundo.

As organizações, como produto da sociedade, expressam seu imaginário por meio de sua cultura organizacional. Ao levar em conta essas considerações, Freitas (1999) analisa as organizações como instituição e se apoia em Enriquez (1997) para qualificar a cultura organizacional como um sistema que é ao mesmo tempo cultural, simbólico e imaginário. Para Freitas (1999, in Pereira *et al.*, 2013), “as organizações leem o que se passa em seu ambiente e (re) elaboram respostas que sirvam a seus objetivos. São espaços controlados de comportamento, ou seja, é de sua natureza controlar e direcionar a ação”. No imaginário organizacional moderno apresentam-se as ideias de empresa- cidadã, culto da excelência, lugar da juventude eterna, ética e moralidade, comunidade, que são analisadas e desconstruídas pela autora. Para ela, são as organizações que estão ocupando os espaços de mediação das relações sociais: “os laços e as filiações identitárias se deslocam do social para o organizacional.” (Freitas, 1999, in Pereira *et al.*, 2013).

No artigo de Pereira *et al.* (2013), fica evidenciada a influência da cultura nacional brasileira, incluindo o jeitinho como um de seus traços característicos, nos processos organizacionais. Nesse sentido, os autores não atribuem uma conotação - positiva ou negativa - para o jeitinho.

O Jeitinho Brasileiro e a Criatividade

Conforme mencionado anteriormente, a criatividade pode resultar da combinação de elementos (Barlach, 2009). Supõe-se que, quanto mais díspares os componentes, maior será a criatividade da resultante, o que poderia explicar uma das vertentes do jeitinho brasileiro, a saber, a enorme criatividade associada à brasilidade.

As ciências naturais, como a química e a biologia, exploram amplamente este aspecto do conceito, ao analisar determinadas reações capazes de gerar sínteses a partir das quais os elementos passam a não mais ser reconhecíveis. O exemplo clássico é da água, resultante da combinação de hidrogênio e oxigênio, na qual já não se identificam - a olho nu - esses componentes. Na química e, por vezes também na genética, a mudança transforma elementos e, a partir da

mudança, são alteradas suas propriedades fundamentais; gera-se um conjunto distinto de propriedades a partir da combinação. Mesmo quando os elementos se repetem, a própria condição de estarem combinados altera significativamente as propriedades e os elementos iniciais transformam-se em outros seres.

A postura corporal, muitas vezes denominada “jinga” brasileira, aliada à valorização da pessoa em detrimento do indivíduo, são dois dos elementos que, uma vez combinados, não mais são reconhecidos individualmente, constituindo um jeitinho singular, único, associado à brasilidade.

Da mesma forma, o sincretismo religioso e a miscigenação de povos que compõem a brasilidade não mais permite que se reconheça o cristianismo original ou a raiz tipicamente

A teoria da Gestalt também pode contribuir para entender o jeitinho, em função de estudar a criatividade no processo da adaptação humana em sua dependência da produção de novos significados a partir da flexibilização e diferenciação da figura com relação ao fundo ou contexto e vice-versa. Os (as) estrangeiros (as) que vêm ao País e os (as) estudiosos (as) que tomam a Etnografia como base precisam descentrar o olhar, tornando estranho o conhecido, alterando, necessariamente, a relação figura – fundo anteriormente existente.

A Gestalt considera que a criatividade provém do fato de que estas novas sínteses derivam de campos anteriormente independentes ou afastados e que, a partir de então, torna-se difícil reconhecê-los separadamente (Koestler, 1964). Este autor cunhou o termo bissociação para se referir às características de independência e autonomia das matrizes que são colocadas em contato pelo ato criativo, contrapondo-o ao pensamento associativo, que operaria entre membros de uma só matriz pré-existente. Um ato criativo envolve um código individual que desvia das regras convencionais – uma nova maneira de bissociar meios e motivos.

Quanto à adaptação humana e considerando a tensão entre a pessoa e seu meio ambiente, a psicologia da Gestalt entende sucessivos estágios de diferenciação e integração para a auto expansão e a auto realização, sendo esta última o “motivo soberano do organismo, [...] a tendência criativa da natureza humana na qual a pessoa desvela seu potencial para o campo do atual” (Smith, 2007, p. 6 e 7). Atualizar, aqui, tem o sentido de viver o aqui-e-agora e relacionar-se à saúde mental, em contraposição a fixações e cristalizações seja para com a figura, seja para com o fundo, que caracterizariam a neurose. Autonomia ou autodeterminação - expansão do organismo pela assimilação e domínio cada vez maior de seu ambiente e homonomia ou entrega – ajustar-se ao ambiente e participar de algo maior que o *self*, são os dois componentes da adaptação criativa.

A teoria da Gestalt refere-se ao ajustamento criativo adicionando a noção de **mutualidade** neste **ajustamento**, a partir de uma perspectiva de campo. Neste sentido, o ajustamento vem a ser um dar-e-receber, podendo o indivíduo alterar o ambiente – até refazê-lo ou criá-lo diferentemente – assim como mudar a si mesmo para se encaixar nele (Barlach, 2009, p. 64).

Este é o principal aspecto que explicaria o jeitinho brasileiro em sua vertente criativa, se contraposta à sua versão corrupta. Nas palavras de Latner, o ajustamento criativo implica “usar a competência e a energia para estender a fronteira do que é possível em qualquer campo da vida e em qualquer nível de complexidade” (Latner, 2003, p. 74). Vida saudável é permeada de **improvisação**, composta de um ato criativo após o outro, ao passo que neurose é o aprisionamento a padrões repetitivos e inflexíveis.

Uma abordagem psicossocial da criatividade desvenda a conexão intrínseca entre o ato criativo e a cultura o que, por um lado, revitaliza permanentemente este ato, mas, por outro, concede a este o estatuto da subjetividade, impossibilitando generalizações que extrapolem a subjetividade compartilhada que é a cultura.

É importante observar que cada cultura tem uma concepção própria do ato criativo (Lubart, 2007), estabelecendo critérios do que seja criativo. Também a promoção ou proibição da atividade criativa é impactada por variações culturais, segundo a importância dada ao indivíduo ou à coletividade (na cultura individualista, o indivíduo é considerado um autônomo e independente, ao passo que, nas culturas coletivistas, a pessoa é sempre pensada em relação a seu contexto social). A cultura influencia o modo pelo qual o indivíduo vai procurar se diferenciar de outros membros de sua comunidade e adotar condutas mais ou menos conformes às regras comuns, remetendo à dimensão individualismo – coletivismo e ao lugar ocupado pelo respeito às tradições. Em certas culturas há maior permissão para a expressão de condutas que se afastam das normas tradicionais.

Nesse contexto, o jeitinho brasileiro pode ser pensado como forma de diferenciação da pessoa com relação ao indivíduo, massificador e universalizante, e entendido como forma de singularização diante das macroestruturas sociais.

A partir de um enfoque psicossocial, é possível afirmar que a criatividade é um conceito antônimo ao das estereotípias, conformismos e dogmatismos. Segundo Sassenberg & Moskowitz (2005), “ser criativo implica a tentativa de evitar as rotas convencionais de pensar e, portanto, evitar a ativação de associações típicas” (p. 507). É nesse sentido que se pode considerar o jeitinho brasileiro como um dos elementos que caracteriza como criativa a identidade nacional.

Referências Bibliográficas

- Barbosa, Livia. (2006). *O jeitinho brasileiro: a arte de ser mais igual do que os outros*. RJ: Elsevier.
- Barlach, Lisete. (2009). "A criatividade humana sob a ótica do empreendedorismo inovador". *Tese de Doutorado*. SP: IPUSP.
- Borges, Fernanda Carlos. (2011). "'A improvisação no jeitinho brasileiro". *Trama Interdisciplinar* - v. 2 - n. 1.
- Da Matta, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis*. RJ: Rocco, 1997.
- González, Rodrigo Stumpf., & Lentz, Rodrigo. (2012). "Qual será a verdade do jeitinho brasileiro? Perspectivas sobre a Comissão Nacional da Verdade do Brasil". *Ciências Sociais Unisinos*, 48(2): 130-138.
- Koestler, Arthur. *Act of creation*. London: Penguin Books, 1964.
- Latner, Joel. (2003). "America's Protean Creativity: Gestalt Therapy and Creative License – essay and book review". *International Gestalt Journal*, v. 28, n. 2, p. 67-122.
- Leichsenring, Ivan M. F. (2014). "A universidade corrupta: o jeitinho brasileiro de se fazer ciência". *Revista Espaço Acadêmico*, n. 152.
- Lubart, Todd. *Psicologia da criatividade*. Porto Alegre: Artmed, 2007. 192 p.
- Oliveira, Amurabi. (2011). "A nova era com um jeitinho brasileiro: o caso do vale do Amanhecer". *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 12, n. 20 p. 67-95.
- Oliveira, Tânia Modesto Veludo de., & Aguiar, Fernando Henrique Oliveira de., & Queiroz, Josimeire Pessoa de., & Barrichello, Alcides. (2014). "Cola, plágio e outras práticas acadêmicas desonestas: um estudo quantitativo-descritivo sobre o comportamento de alunos de graduação e pós-graduação da área de negócios". *RAM, Revista Administração Mackenzie*, vol.15 no.1 São Paulo.
- Pereira, José Roberto., & Cançado, Airton Cardoso., & Rodrigues, Flávia Oliveira., & Silva, Edmilson Eduardo. (2013). "Cultura organizacional e cultura brasileira: compreendendo as fragilidades do cooperativismo brasileiro". *Revista NAU Social* - v.4, n.6, p. 61-81.
- Pereira, Beatriz. (2008). "Pesquisa etnográfica em MKT". *Mestrado, FEA*.
- Pezzia, Agustin Espinosa. (2010). *Estudios sobre identidad nacional en el peru y sus correlatos psicologicos, sociales y culturales*. *Tesis Doctoral*. Universidad del Pais Vasco, San Sebastián, Peru.

- Queiroz, Maria Isaura Pereira de. (1989). "Identidade Cultural, Identidade Nacional no Brasil". *Tempo Social - Rev. Sociologia da USP*. S. Paulo, 1(1), 1o sem..
- Sassenberg, Kai., & Moskowitz, Gordon. (2005). 'Don't stereotype, think differently! Overcoming automatic stereotype activation by mindset priming'. *Journal of Experimental Social Psychology*, v. 41, p. 506-514.
- Smith, Edward W. L. (2007). "Art, artists and the Gestalt approach: an introduction". *The International Gestalt Journal*, v. 30, n. 2, p. 1-26, Fall.
- Souza, Gustavo Henrique Silva de., & Coelho, Jorge Artur Peçanha de Miranda., & Lima, Nilton Cesar., & Queiroz, Jamerson Viegas. (2014). "Marketing informal: um modelo de comercialização pautado em jeitinho brasileiro, informalidade e empreendedorismo". *Revista Brasileira de Marketing – ReMark*, Vol. 13, N. 3.
- Vieira, Clóvis Abreu., & Costa, Frederico Lustosa da., & Barbosa, Lázaro Oliveira. (1982). "O "jeitinho" brasileiro como um recurso de poder". *Revista de Administração Pública*, Rio de Janeiro, 16(2):5-31.
- Zawislak, Paulo Antonio. (2014). "Gestão da inovação tecnológica e competitividade: industrial: uma proposta para o caso brasileiro". *Organizações & Sociedade*.

Recebido em 14/04/2013
Aceito 23/07/013

The Political Framework in Galicia.

Along with Catalonia and the Basque Country, Galicia is one of the "historic nationalities" acknowledged by the Spanish Constitution of 1978; features such as an own language, an own culture and their political claim for differentiation describe its particular identity and are, as well, the starting point for the mentioned constitutional consideration. The centre-periphery conflicts have been constant throughout the history and became even worse both after the establishment of constitutionalism in the early 19th century and due to the exigency of Spanish nationalism during General Franco's dictatorship.

The Constitution currently in force tried to create a legal and political framework in order to reconcile ambitious views of peripheral nationalisms with the Spanish one, but changes during the drafting of the Constitution¹ cut down the aims of the former because of the unfeasibility of a federal model, which would acknowledge several political nations within Spain (the so-called thesis of Nation of Nations). In fact, at that moment neither Galician nationalists nor the Basques, above all, did not even recognize the constitutional text as lawful, the same constructional text that finally was passed.

Almost forty years after, the model of the Autonomous Communities is clearly deficient in acknowledging historic nationalities, since nationalist parties of these regions still express their dissatisfaction with it. As for Galicia, the main political force of this kind, the *BNG (Bloque Nacionalista Galego)* cannot be compared in terms of importance and political relevance with similar parties in Catalonia and the Basque Country since the latter got the majority and therefore govern their respective Autonomous communities. The ruling party in Galicia, that is the Popular Party (*PP*), is not nationalist and is represented at state level. In Galicia, this party is currently governing due to absolute majority since 1989, while the *BNG*, who came to be the second party in terms of seats in the Galician parliament and governed in a bipartite government with the *PSOE* during the period of office 2005-2009 (the only interruption to the absolute majority of the *PP*), is still at a great distance from the Popular Party. In spite of being scarcely expressed at a political sphere, Galician people maintain considerable signs of their identity. Almost the whole population of this Autonomy understands Galician, their official language; Galician culture enjoys great prestige and some of its traditional and particular economic and social structures still live on in times of globalization. Nevertheless, one of the characteristic features of this kind of nationalities, which use to be archaic in both infrastructure and social development, is *self-hate*. This is leading to a progressive loss of these signs of identity. As a matter of fact, young people in Galicia, contrary to their predecessors, do not speak Galician at all, although they studied it in school. In fact, political parties at state level, the *PSOE* (Socialist Workers Party) and the Popular Party had no option but to adopt in their proposals some of these symbols, such as the defense of the language and even self-define them as pro-Galicians although not nationalists, which lead them to several contradictions. Nevertheless, these "concessions" did not affect these parties in a negative way, that is even more true for the latter, the Popular Party, as we will see in the following.

The Political Status Quo.

¹ Some of these were imposed in 1978 by still influential pro-Franco powers such as the army.

Halfway through the ninth Galician period of office, the 75 seats of the Galician parliament are distributed as follows:

PP	41
PSOE	18
AGE (EU-ANOVA)	9
BNG	7

Since Manuel Fraga, minister with Franco, afterwards leader of the Spanish Right during almost ten years² and former president of the *Xunta* (regional executive), reached the power, "his" Popular Party has been growing ever since in Galicia. The Popular Party broke its own electoral record there in 1989 with 581674 votes, more than 44% of the ballots. While this party got 567000 votes, 48%, in the local elections of 1991, it won 734000, which is more than 48%, in the legislative elections of 1993 in this Autonomy. In the same year, they gained more than 52% of the votes in Galician elections, with 749000 ballots. As for European elections, the result was of 625000 votes, almost 55% in 1994. In 1996 legislative elections were held again and the Popular Party won 820000 ballots in this region, that is 49%, and four years after, in March of 2000, it even reached 54% of the votes which meant that the Popular Party had obtained absolute majority (with more than 850000 ballots only in Galicia). After four consecutive victories with absolute majority in the autonomous community of Galicia, 2005 was the turning point with the above-mentioned triumph of a coalition between PSOE-BNG that would be ephemeral, since the Popular Party regained the power in the elections of 2009 with a new leader, Alberto Núñez Feijóo.

As for the BNG, this party also has continued to grow since 1989 when it got 5 seats in the Galician parliament. In 1993, the number raised to 13 and in 1997 to 18, reaching the power in Galicia with the bipartite government and going backwards after to the current seven seats in the Galician parliament. Contrary to this development, the PSOE has been losing seats; from 28 in 1989 it fell to 19 in 1993 and finally reached the lowest figure with 13 in 1997, but, afterwards regained power until recovering the second position in the Galician parliament, still at great distance from the majority party. This Galician political triad, uninterrupted for twenty years has been increased with the appearance of a new party (Alternativa Galega de Esquerda), between nationalism and the

² With bad electoral returns since he was always defeated by the PSOE headed by Felipe González.

alternative left. After the last election, held in 2012, the winds of rupture with traditional parties seem to be stronger than ever as well in the conservative Galicia.

The electoral model of the Autonomous Community of Galicia: object of some criticism.

This expression may appear to be inappropriate because actually there is no model, but instead of it a kind of mimicry with electoral law which regulates elections for the Chamber of Deputies³ (lower chamber of Spanish parliament which predominates). Even though not all elements of the electoral system are inside the competences of the Autonomous Community, some of other important elements currently are, such as specifying constituencies, form of casting the vote or the electoral formula. The electoral regulation that concerns elections for the Galician parliament has been almost literally taken from state electoral law, although Galicia's peculiarities would have justified a different regulation.

As an outline, it can be said that the Statute of Autonomy, basic institutional rule, contains the main determinations concerning the electoral system, which might form a representative single-chamber assembly within a parliamentary system. The following aspects are specified in article 11:

- members of Parliament will be elected by universal, equal, free, direct and secret suffrage
- establishment of a proportional representation system which also guarantees representation of different areas within the Galician territory
- the constituency will always be the province
- the number of members of Parliament will be held between sixty and eighty
- Members of Parliament are not subject to mandatory instructions.

The above mentioned law on parliamentary elections has estipulated that the number of members of Parliament shall be 75, conferring each of the four constituencies an initial minimum of no less than ten members (more than half of

³ This is to be seen clearly in some cases. The explanatory statement of the Law on parliamentary elections in Galicia 8/1985 (August 13, 1985) states that "the electoral regulation shall not introduce excessive modifications in the electoral law which regulates most of election processes of state relevance". Translation by the author.

it!), with the remaining 35 being divided in proportion to the population of each province, that is constituency. Therefore, in the last elections A Coruña got 24 members, Pontevedra 22, Lugo 15 and Ourense 14. The population ratio per member of Parliament in 2011 would be the following:

1/47.800 in A Coruña

1/43.800 in Pontevedra

1/23.400 in Lugo

1/23.800 in Ourense.

From this calculation, it can be gathered that the same seat is worth about twice as much in the constituencies of A Coruña and Pontevedra when compared with Ourense or Lugo. This inequality has to be related to different voting trends to be observed in the four constituencies. The fact that Lugo and Ourense show more conservative tendencies reveals clear connotations of the system's political and pro-party interests.

The following chart contains the results of the most voted party, the Popular Part, for the last three autonomic elections and its percentage of votes and seats, along with the data, the unbalances of proportionality can be observed.

Year of election	Percentage of votes	Percentage of seats
2005	45,03 %	49,03 %
2009	46,68%	50,6%
2012	45,79%	54,60%

If in both 2005 and 2009 election the overrepresentation was about four points, in the last election it has increased 9 percentage points, what cast doubts on proportionality and with it, on the healthy and necessary democratic political alternation. Furthermore, the electoral law stipulated an electoral barrier of 3% of casted valid votes in each constituency. This threshold was enlarged unilaterally by the parliamentary majority (that is the *PP*) to 5% once this law had been amended before the elections of 1993, without giving any kind of serious explanation or justification and even without the consensus with minority parties, as actually had happened when drafting this regulation. The majority party had as well gained considerable benefits from the electoral system in 1989 since it got absolute majority, which had been just at the limit (38 out of 75 seats). However, the 37 seats of the opposition parties came up to 40000 ballots more than the votes casted for the Popular Party. Finally in 1993, as an effect of the

above mentioned modified law, those minority parties which got representation in the most populated provinces (which are the, politically speaking, most progressive) and had therefore gained more than 3% of the ballots, but couldn't overcome the 5% barrier, were eliminated. It is blindingly obvious that, with regard to the D'Hondt formula, the remaining votes benefitted the majority party, the same one that had amended unilaterally this electoral regulation.

Finally, the votes were casted in closed and blocked lists so that it contributed to an exaggerated control of the party leadership and, in particular by the head of it, in a country characterized by scarce tradition of participation in democratic processes, low political education, high structural abstention indexes, limited membership in parties short of internal democracy.

There is almost unanimity according to doctrinal criticism of the Galician electoral system. First, if all, the overrepresentation of small and more conservative constituencies such as Lugo and Ourense, which contrasts with the underrepresentation of A Coruña and Pontevedra, has to be pointed out. This comparison raises doubts about the basic principle of equal suffrage. Secondly, the province as constituency, created in 1833 so as to fulfill better the purposes of a centralist state, does not seem to be appropriate for the election of an institution that has to represent the Galician population, that is the Galician parliament. *Provincial electors* could find difficulties in identifying a representative chamber for all Galicians besides not representing different areas of the Galician territory as required by the Consitution and the Statute of Autonomy. In fact, it has also to be taken into account that candidates in different constituencies always find themselves at the discretion of political parties. Thus, the provincial party machine carries a lot of weight when it comes to the making up of electoral lists. That causes a distortion of Galician politics that should appeal to general interest. With regard to this aspect, González Encinar states the following: "votes of a party in a province are, to a certain extent, independent from those ballots obtained by the same party in another province. Once the election finished, the party won't add up votes in different provinces (except for analyzing purposes) but sum, in case there are, elected candidates."⁴ This badly implemented partition in four has already caused that a party with more votes in Galicia as a whole has remained without representation because of not having sufficient ballots concentrated in a specific constituency (which attempts on the required aspect of proportion). Hypothetically, it could happen that a candidate for president of the *Xunta* gets no seat although his political faction gains all the seats in the remaining constituencies.

One might highlight the fact that the Statute of Autonomy itself did not even allow any other possible alternative for it appears to be a rigid regulation,

⁴ J.J. González Encinar: *Galicia. Sistema de partidos y comportamiento electoral 1976-1981*, Madrid,

almost impossible to reform. The obvious procedure would have been to defer electoral regulation to following laws passed by the Parliament, which would have been therefore more flexible. What is more, an intrinsic difference of conception between a regional Autonomy and an Autonomy divided in four provinces (four constituencies) that might slow down political and social implementation is in the center of controversy. The history of the actual Galician statute reveals that provincial factions have been decision-making powers in order to prevent the first bill of the Statute of Autonomy from being passed. This Statute had been drafted and agreed jointly by powers inside and outside Parliament, but another one (actually in force) was passed, in its essential content by a political party that no longer exists in Spanish Parliament.

Conclusions

Professor Maiz has demanded central importance of the Galician parliament related to the direction of general politics of the Autonomous Community (task that seems to have been forgotten), in its legislation work and particularly in the control of the *Xunta*. He also points at the need for this executive to be reorganized and restructured in times when the main political weight goes to the provinces as constituencies. Moreover, this "shows the whole antidemocratic and break-up potential of a self-government in the hands of traditional clientelist network that can only be read and understood in administrative and antiparliamentary terms."⁵ Similar to Maiz, Keating has pointed out that the majority party in Galicia since this Autonomous Community exists, the Popular Party, which currently governs both in the Galician and in the Spanish Parliament, has failed yet to suggest a development and modernization project for this Autonomous Community. In fact, the *Xunta* itself "is organized to reflect the factional interests within the ruling party with a lot of duplication, fragmentation and personal fiefdoms", which appear to be useful for clientelism and distributive politics.⁶

This criticism gains more relevance, if possible, within the framework of underlying cleavages of the Galician society. One of the main collective features⁷, according to Cores, is its entropy where the activity of the power and all its institutions were aimed historically at controlling civil society to the extent of

⁵ From: Ramón Maiz: "Federalismo e construción nacional en Galicia", in journal *A Trabe de Ouro* number 2, Santiago de Compostela, Sotelo Blanco Edicións, 1990, p.30.

⁶ Michael Keating: "Rethinking the region. Culture, institutions and economic development in Catalonia and Galicia" in journal *Grial* number 146, Vigo, Galaxia, 2000, p. 254.

⁷ Cfr. Baldomero Cores Trasmonte: *La sociedad incompleta: el drama de la capitalidad en Galicia*, Sada (A Coruña), Edición do Castro, 1981, p.125.

considering it to be nonexistent for political purposes (opposite of the development in western societies). Hence, political and social action developed separately. In the course of more than thirty years since the establishment of this Autonomous Community the development has followed this pattern. The Galician parliament and, in particular, the *Xunta*, being aware of positive connotations conveyed by itself, has failed to manage to provide a backbone for the Galician society. To a great extent it has become another administrative machine with political authorities, whose only aim lied in attain and maintain the power. There can be no doubt that one of the key instruments for achieving these goals has been the set of elements that form the electoral system, components of some sort of a marked deck to benefit certain political-party interests.

Bibliography

Encinar, González. (s.f.). "Galicia. Sistema de partidos y comportamiento electoral 1976-1981". Madrid.

Keating, Michael. (2000). "Rethinking the region. Culture, institutions and economic development in Catalonia and Galicia". *Grial* n.º 146, 254.

Maiz, Ramón. (1990). "Federalismo e construción nacional en Galicia". *A Trabe de Ouro* n.º 2, 30.

Mira, Álvaro Xosé. (2013). "Análise das eleccións autonómicas galegas de 2012. Aspectos técnicos do sistema electoral e a súa incidencia na resposta cidadã". En Á. X. Mira, *Análise das eleccións autonómicas galegas do 21 de outubro de 2012. Reflexións sobre o sistema electoral*. Santiago de Compostela: Andavira Editora.

Trasmonte, Baldomero C. (1981). "La sociedad incompleta: el drama de la capitalidad en Galicia". Sada: Edicións do Castro.

Recebido em 11/04/2013

Aceito em 16/07/2013.