

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIAS  
ESCOLA DE DIREITO, NEGÓCIOS E COMUNICAÇÃO  
CURSO DE RELAÇÕES INTERNACIONAIS**

**MANON ESTEVES FERNANDEZ**

**OS TRÊS DEUSES, O PODER E A DISCIPLINA SOCIAL: UMA ANÁLISE  
CONSTRUTIVISTA SOBRE A RELIGIÃO NO GOVERNO DE NARENDRA MODI**

**GOIÂNIA**

**2024**

MANON ESTEVES FERNANDEZ

**OS TRÊS DEUSES, O PODER E A DISCIPLINA SOCIAL: UMA ANÁLISE  
CONSTRUTIVISTA SOBRE A RELIGIÃO NO GOVERNO DE NARENDRA MODI**

Trabalho de conclusão de curso de graduação  
apresentado à Escola de Direito, Negócios e  
Comunicação da Pontifícia Universidade Católica de  
Goiás, como requisito parcial para obtenção do grau de  
Bacharel(a) em Relações Internacionais.

Orientador(a): Me. Guilherme Augusto Batista Carvalho

GOIÂNIA

2024

Fernandez, Manon. 2024.

Três deuses entre a moral e o poder: uma análise construtivista sobre a religião no governo de Narendra Modi / Manon Esteves Fernandez – Goiânia, 2024.  
Total de folhas: 68f. il.

Orientador: Prof. Me. Guilherme Augusto Batista Carvalho

Monografia (Curso de Graduação em Relações Internacionais) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Escola de Direito, Negócios e Comunicação, Goiânia, 2024.

1. Hinduísmo. 2. Desigualdade. 3. Economia. 4. Hindutva. 5. Modi. I. Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Escola de Direito, Negócios e Comunicação. II. Os três deuses, o poder e a disciplina social: uma análise construtivista sobre a religião no governo de Narendra Modi.

## **FOLHA DE APROVAÇÃO**

MANON ESTEVES FERNANDEZ

### **OS TRÊS DEUSES, O PODER E A DISCIPLINA SOCIAL: UMA ANÁLISE CONSTRUTIVISTA SOBRE A RELIGIÃO NO GOVERNO DE NARENDRA MODI**

Trabalho de conclusão de curso de graduação apresentado à Escola de Direito, Negócios e Comunicação da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel(a) em Relações Internacionais.

Orientador(a): Prof. Me. Guilherme Augusto Batista Carvalho

Aprovada em \_\_\_\_\_ de junho de 2024.

**BANCA EXAMINADORA:**

\_\_\_\_\_  
Prof. Me. Guilherme Augusto Batista Carvalho (Orientador – PUC Goiás)

\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Danillo Alarcon (PUC Goiás)

\_\_\_\_\_  
Prof. Me. Giovanni Hideki Chinaglia Okado (PUC Goiás)

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço, em primeiro lugar a minha mãe que me oportunizou conhecer o mundo discutido neste trabalho e pelo apoio incondicional durante minha jornada universitária. Ao meu pai por instigar a busca pelo disruptivo, incentivando e patrocinando diretamente meus estudos durante toda a minha vida. Ao meu orientador, Guilherme Carvalho, que aceitou o desafio de estudar sobre a Índia. Ao professor Giovanni Okado, por ter acreditado no projeto deste trabalho e ter sido uma referência de internacionalista. Ao professor Danillo Alarcon, que com sua sutileza, carinho e atenção, me fez mergulhar nos problemas contemporâneos envolvidos no tema. Por fim, ao Gustavo Queiroz, que encorajou, partilhou e transformou minha jornada acadêmica, sendo constantemente minha fonte de inspiração, garra e resiliência.

## RESUMO

Este trabalho tem o condão de discutir a relação entre o desenvolvimento econômico e o social a partir da clivagem religiosa e de variáveis socioeconômicas pertinentes. Para tal, o propósito central da pesquisa é compreender como o hinduísmo influencia através do seu sistema de normas e práticas sociais a manutenção da desigualdade social na Índia sendo este um país em processo de crescimento econômico durante o governo de Modi? Para isso, a pesquisa utiliza como base teórica o construtivismo para compreender a religião e normas sociais a partir da metodologia do estudo de caso. O trabalho parte da leitura de temas que explicam o hinduísmo enquanto religião, filosofia e influenciador da condição social a partir do sistema de castas para o estudo de caso que busca compreender a adoção do discurso étnico religioso Hindutva por Modi enquanto motor para a execução de políticas que, ao mesmo tempo promoveram o desenvolvimento econômico, porém mantiveram os níveis de desigualdade social. Por fim, entendeu-se que o hinduísmo influencia na aceitação da condição social, estabelecendo uma tolerância a desigualdade social em meio ao processo de desenvolvimento econômico, mas que a condução deste elemento pela política Hindutva é um meio de continuidade e imposição destes aceites.

**Palavras-chave:** Hinduísmo; Desigualdade; Economia; Hindutva; Modi

## **ABSTRACT**

This work aims to discuss the relationship between economic and social development based on religious cleavage and relevant socioeconomic variables. The central objective of the research is to understand how Hinduism influences, through its system of social norms and practices, the maintenance of social inequality in India, as this is a country in the process of economic growth during the Modi government? The research uses constructivism as a theoretical basis to understand religion and social norms based on the case study methodology. The work starts from the reading of themes that explain Hinduism as a religion, philosophy and influencer of the social condition based on the caste system to the case study that seeks to understand the adoption of the ethnic religious Hindutva discourse by Modi as a driver for the execution of policies which, at the same time, promoted economic development, but maintained levels of social inequality. Finally, we understand that Hinduism influences the freedom of social conditions, establishing tolerance to social inequality amid the process of economic development, but that the conduct of this element by Hindutva policy is a means of continuity and imposition of these acceptances.

**Key Words:** Hinduism; Inequality; Economy; Hindutva; Modi

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Distinção de normas trabalhadas por Onuf.....	20
Quadro 2 – Descrição das Castas.....	32
Quadro 3 – IDH Índia (2014-2021) .....	52



## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Descrição das variáveis do trabalho.....	13
Figura 2 - Crença na religião como definidora de identidade como pessoa .....	27
Figura 3 - Comparação PIB Índia 2014-2022 com potências globais .....	44
Figura 4 - Desigualdade de renda na Índia .....	48
Figura 5 - RNB per capita 2022 BRICS e países selecionados.....	49
Figura 6 – Dimensões e indicadores do IDH.....	51
Figura 7 – Classificação de desenvolvimento humano na Índia.....	52

## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

BJP - *Bharatiya Janata Party*

EUA - Estados Unidos da América

IDH - Índice de Desenvolvimento Humano

PIB - Produto Interno Bruto

RNB per capita - Renda Nacional Bruta per capita

RSS - *Rashtriya Swayamsevak Sangh*

URSS - União das Repúblicas Socialistas Soviéticas

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>11</b>
<b>METODOLOGIA.....</b>	<b>13</b>
<b>1 O CONTRUTIVISMO A PARTIR DE UMA LEITURA SOCIAL E RELIGIOSA.....</b>	<b>14</b>
1.1 DEBATE TEÓRICO DO CAMPO CONTRUTIVISTA.....	14
1.2 CONSTRUTIVISMO ONUFIANO.....	17
1.3 A RELIGIÃO COMO UM ELEMENTO CONSTRUTIVISTA NAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS.....	22
<b>2 O HINDUÍSMO NA ÍNDIA: A COMPOSIÇÃO ENTRE TRADIÇÃO, COGNIÇÃO E PRÁTICAS SOCIO-RELIGIOSAS.....</b>	<b>26</b>
2.1 AS PRÁTICAS RELIGIOSAS HINDUÍSTAS.....	26
2.2 O SISTEMA DE CASTAS COMO UMA PRÁTICA SOCIAL.....	31
2.3 O GOVERNO MODI E A CONSTRUÇÃO DE UMA DEMOCRACIA ILIBERAL NA ÍNDIA.....	34
<b>3 O GOVERNO MODI: DESIGUALDADE E PROSPERIDADE.....</b>	<b>42</b>
3.1 REFORMAS ESTRUTURAIS E OS CONTRASTES DA PROSPERIDADE ECONÔMICA INDIANA.....	42
3.2. DESIGUALDADE DE RENDA COMO UMA VARIÁVEL DA POLÍTICA ECONÔMICA DE MODI.....	46
3.3 IDH INDIANO E UMA ANÁLISE SOBRE O DESENVOLVIMENTO SOCIAL...	51
3.4 OS IMPACTOS RELATIVOS DA RELIGIÃO SOBRE O CASO.....	54
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>58</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>61</b>

## INTRODUÇÃO

O hinduísmo é uma das religiões mais antigas do mundo, fazendo parte do contexto social indiano desde 2500 a.C. (Borkatky-Varma, 2014). Sua longevidade levou à criação de uma complexa teia de significados que permeiam o povo hindu na sua identidade, cultura e cognição. Sua proximidade cotidiana com os símbolos e deuses levou estes povos a desenvolver uma relação íntima com esses elementos. Assim, a contemplação destes deixa de pertencer apenas a locais sagrados, pois na Índia as ruas, os rios, as casas, os animais, a vida e a morte pertencem ao sagrado, transformando a religião em um estilo de vida. Existem diversas formas de interpretar e compreender a religião e a influência que ela exerce sobre os hábitos sociais, culturais e políticos de uma determinada sociedade. Em uma abordagem feita pelo antropólogo Clifford Geertz (1993), a religião pode ser definida como um poder simbólico com a capacidade de influenciar não só como as pessoas entendem o seu lugar no mundo, mas também o significado das ações que estas realizam. A partir desta capacidade, a religião motiva uma série de ações, aceites, prosperidade e renúncias, incluindo o da aceitação da vida como ela é apresentada, como acontece no hinduísmo.

Ao exercer um poder simbólico que influencia diretamente na organização social e política da maioria da população, entendendo que aproximadamente 79,8% da população na Índia segue o hinduísmo, como apresentado na *Pew Research Center*, a religião passa a produzir grandes efeitos sob a lógica social. Quando este fator é somado a uma política que utiliza da legitimidade da religião para influenciar na percepção social das pessoas envolvidas neste meio, como a filosofia *Hindutva*<sup>1</sup> promovida por Modi, logo se produzem assimetrias econômicas e sociais em um único país. É nesse sentido que se estabelece a pergunta condutora deste texto para investigar de que forma o hinduísmo influencia, através do seu sistema de normas e práticas sociais, a manutenção da desigualdade social em um país em claro processo de desenvolvimento econômico?

A justificativa para a seleção do tema deste trabalho, a partir do construtivismo onufiano sobre a ordem religiosa e política na Índia se dá a fim de compreender as assimetrias de um país com uma notória trajetória econômica a partir da entrada de Modi em 2014, mas que ainda se apresenta com alto índice de pobreza, resultante em uma alta desigualdade social. Ainda que esse fenômeno seja percebido em outros países que passaram pelo processo de crescimento econômico, na Índia ele é fundamentado em fortes bases religiosas e adota um

---

<sup>1</sup> Filosofia indiana e movimento político que invoca o nacionalismo hindu e a criação do estado hindu. Identificação com o território indiano como “terra mãe” e território exclusivamente hindu (Lopes, 2021). Filosofia que alimenta valores segregativos e nacionalistas fortemente adotada por Modi.

comportamento diferente do ocidente. Somado a isso, atribui-se a escassez de bibliografias que abordam o tema, principalmente no Brasil.

Para analisar o movimento de construção social entre agente e estrutura em torno do tema, utiliza-se do construtivismo para esta observação. A pesquisa é conduzida através do construtivismo de Nicholas Onuf (1989; 2012), que estuda sobre o papel das normas na construção da sociedade, introduzido na segunda seção, mas que permeia toda a análise do tema. Em suma, busca-se com essa frente compreender a disciplina social gerada através das normas e práticas sociais geridas pela religião hindu que influencia na condição social de desigualdade. Somado a isso, analisa-se a religião como objeto das Relações Internacionais enquanto fonte de legitimidade (Fox; Sandler, 2010), para compreender o impacto que as ações promovidas pelo hinduísmo têm na prática social, e como este é utilizado enquanto discurso político e suas reverberações no sentido econômico.

O presente trabalho tem como pontos cruciais para seu desenvolvimento a observação do hinduísmo e a forma com que suas práticas sociais se estabelecem de modo a promover uma disciplina social regida através dos seus sistemas de castas. A partir disso, são observadas as consequências destas práticas no desenvolvimento humano em detrimento do crescimento econômico. Para trabalhar essa proposta, este trabalho se estrutura em três capítulos. No primeiro capítulo analisa-se o construtivismo a partir do levantamento teórico de autores importante para esta teoria (Wendt, 2010; Alder, 1997; Kratochwil, 1989; Onuf, 1989), com ênfase na teoria de Onuf (1989; 2012) que parte de uma análise de normas para compreensão da construção da sociedade, sendo estas divididas em (1) normas de instrução, (2) normas de diretivas e (3) normas de comprometimento.

O segundo capítulo, se concentra na análise das tradições, religião hindu e na identidade do ser hinduísta a partir da tradução da complexidade das práticas religiosas, somado a isso, introduz-se a entrada de Modi no poder e a forma com que essas práticas são empregadas em sua política por meio do Hindutva. Já o terceiro capítulo apresenta o desenvolvimento do caso a partir do estudo das variáveis demonstradas por indicadores como o PIB, RNB per capita, índice de desigualdade de renda e IDH e suas respectivas evoluções no governo Modi. Aborda-se ao final o resultado deste estudo de caso apontando de que forma esses indicadores apresentam o contraste entre o crescimento econômico e a desigualdade de renda que culmina em suma, na desigualdade social, sendo este um elemento político perpetuado por Modi e aceito pela sociedade mediante a influência das normas hindus no estabelecimento da disciplina social. Por fim, são apresentadas as conclusões.

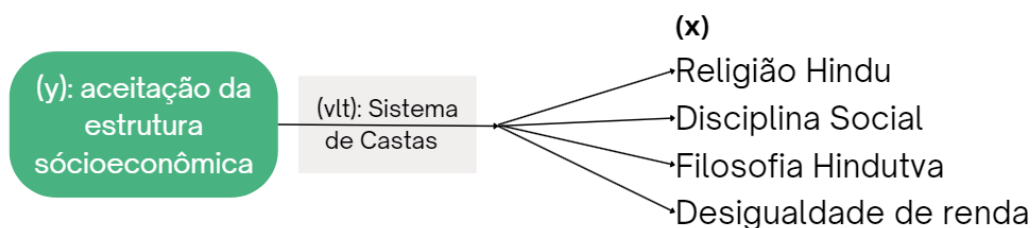
## METODOLOGIA

O presente trabalho se estrutura de modo a responder à pergunta: de que forma o hinduísmo influencia, através do seu sistema de normas e práticas sociais, a manutenção da desigualdade social em um país em claro processo de desenvolvimento econômico? A hipótese para ela é que a construção ontológica do ser hindu é permeada de práticas sociais que reforçam a disciplina social, mantendo a sociedade com baixa mobilidade social e baixa distribuição de renda, ainda que o crescimento econômico do país tenha sido exponencial na última década.

Para a investigação da hipótese, adota-se uma pesquisa qualitativa por meio do estudo de caso interpretativo (Lijphart, 1971), ou seja, a interpretação do caso selecionado, que está baseado no Governo Modi e nas políticas que adota, a partir do uso explícito de uma teoria, neste caso o construtivismo, mas sem ter como fim a formulação de uma teoria geral. A pesquisa qualitativa se concentra na observação de um ou num pequeno número de casos, mas explora profundamente documentos e materiais históricos para compor a análise (King, Keohane e Verba, 1994). Neste trabalho, utilizam-se dados quantitativos brutos para a compreensão do caso e confronto explicativo com a teoria construtivista, com ênfase na teoria de Onuf (1989), a fim de realizar uma leitura sobre as políticas do governo Modi. Os indicadores quantitativos utilizados são PIB, RNB per capita, índice de desigualdade de renda e IDH. A partir disso, aplica-se a um estudo de caso, sendo este delimitado a partir da entrada de Narendra Modi no poder em 2014 até os dados mais recentes em 2022, para a compreensão de suas políticas que utilizam a base religiosa para fundamentar práticas sociais e econômicas.

Nesse sentido, para maior clareza em relação às variáveis, a pesquisa parte da variável dependente (y), analisa quatro variáveis independentes (x) e identifica uma variável interveniente (vlt). Sendo que, a (y) aceitação da estrutura socioeconômica, (x1) religião hindu, (x2) disciplina social, (x3) filosofia Hindutva, (x4) desigualdade de renda, e (vlt) o sistema de castas.

**Figura 1** - Descrição das variáveis do trabalho



Fonte: Elaboração própria.

## 1 O CONSTRUTIVISMO A PARTIR DE UMA LEITURA SOCIAL E RELIGIOSA

O presente capítulo é dividido em três sessões e planeja introduzir o construtivismo enquanto teoria das Relações Internacionais e a explicação deste sobre aspectos como normas e regras, aplicado a uma análise da sociedade e da religião. A primeira seção é centralizada no debate teórico e contextualização do construtivismo, traduzida por manuais de teoria das Relações Internacionais como a de Peltonen (2017) a partir das obras de autores centrais para a teoria (Adler, 1997; Wendt, 2010; Onuf, 1989; Kratochwil, 1989) que partem do ponto comum de estudo sobre fatos sociais e a correlação com o mundo material (Peltonen, 2017), mas trabalham a teoria a partir de abordagens e objetos de estudo diferentes como a relação agente estrutura, anarquia, normas, regras e a formação de identidades. Na segunda seção, destaca-se uma abordagem do construtivismo a partir de duas obras de Nicholas Onuf: *World o four making* (1989) e *Making sense, Making worlds* (2012). O autor trabalha diretamente com a relação entre normas e a consequente criação de padrões de identidades e interesses na sociedade a partir de uma abordagem definida como construtivismo social. E por fim, a última seção será destinada a compreender pontos comuns de análise entre o construtivismo e a religião e como este elemento é compreendido pela teoria.

### 1.1 DEBATE TEÓRICO DO CAMPO CONSTRUTIVISTA

O construtivismo surge nas Relações Internacionais para analisar a confluência entre agentes e estruturas a partir da premissa de que o processo de socialização define a identidade e os interesses de quem se relaciona. Nesse sentido, aspectos como os contextos e práticas sociais passaram a ser considerados para compreender as estruturas, ampliando o campo de estudo das teorias no âmbito das Relações Internacionais.

Apesar de o construtivismo ter sido introduzido nas Relações Internacionais a partir da obra de Onuf (1989), *World of Our Making*, outros dois de seus principais autores foram Adler (1997) e Wendt (2010). A popularização da teoria foi, segundo Peltonen (2017, p. 3, tradução), iniciada por esses autores que:

Consolidaram o construtivismo e abriram a um público mais vasto, estabelecendo um “meio-termo” enfatizando o construtivismo como uma via média. O objetivo era construir pontes entre o construtivismo e outras abordagens para superar o abismo entre teorias racionais e reflexivistas.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Na original: “Consolidated constructivism and opened it to a wider audience by staking a “middle ground”. They emphasized constructivism as via media. The aim was to build bridges between constructivism and other approaches, to overcome the abyss between rational and reflective (epistemological) positions.” (Peltonen, 2017, p.3)

A inovação da teoria se dá em relação à natureza do debate que extrapola os quesitos epistemológicos, sendo a própria teoria do conhecimento e se tem conhecimento do mundo, que são típicos dos estudos das teorias que antecedem o construtivismo e compreende sobre também sobre a ontologia, corrente filosófica ligada a teoria do ser (Kurki; Wight, 2013). Ou seja, a teoria passa a analisar a influência dos elementos constitutivos do mundo, como ações, regras e normas, e de que forma estes retroalimentam o processo de criação do mundo material a partir da percepção delas, promovendo, dessa forma, uma análise mais completa e complexa sobre a realidade.

Em síntese, o construtivismo compreende que o mundo é constitutivo a partir de escolhas, e essas escolhas dependem da coletividade (Messari; Nogueira, 2005), ou seja, estabelece-se a interinfluência entre agente e estrutura. A partir dessa compreensão, Peltonen (2017) delimita que a história do construtivismo pode ser avaliada a partir de dois conceitos centrais, a evolução e a cognição, sendo a segunda definida pelo autor como o processo mental de conhecer, incluindo fatores como a percepção, raciocínio e julgamento. Nesse sentido, o paralelo traçado é que conforme a teoria foi evoluindo, diferentes formas de cognição foram utilizadas. Somado a essas frentes de análise, outras duas divisões são feitas entre os autores construtivistas, aqueles que focam na compreensão da sociedade com análises mais voltadas para as abordagens do *mainstream* das Relações Internacionais, intitulados por Kurowska e Kratochwil (2012) como “construtivistas do *mainstream*”, e, por outro lado, aqueles focados no estudo da linguagem.

Após compreender um pouco mais sobre as noções gerais que norteiam a produção do construtivismo, analisam-se diretamente as obras que marcaram essa frente teórica. Através de seu texto *Social Theory of International Politics*, Wendt (2010) discute a superação de cânones da teoria realista, tal como o primado dos tabuleiros de poder, a influência das ideias e cultura sobre estes. Nesse sentido, entende-se que o tipo de cognição utilizada por Alexander Wendt se volta para a junção da epistemologia realista, a partir do estado centrismo e a análise sobre o Estado e seu papel, somado aos aspectos ontológicos desse objeto como as próprias pessoas e suas culturas que fazem parte dele. Diante desse cenário, apesar de Wendt (2010) considerar que o Estado é classificado como um agente real, ele não é único, trazendo uma percepção minimalista sobre este objeto. Ao mesmo tempo, na frente de análise ontológica, o autor visa compreender a estrutura dos sistemas sociais e incorporar as influências de elementos culturais como as identidades e ideias na formação de interesses (Wendt, 2010).

Para estruturar sua teoria, Wendt (2010) parte do estudo de três formas de cultura anárquica, sendo elas a hobbesiana, a lockeana e a kantiana, que analisam a lógica do conflito



e inimizado, o contraste de cooperação e rivalidade e a lógica da paz e da amizade, respectivamente. A partir dessa divisão, o autor demonstra que o que dá sentido à anarquia está mais ligado à estrutura de relacionamentos do que propriamente ao Estado (Wendt, 2010), mas que tanto o agente, quanto as estruturas são fenômenos em processo constante de transformação. São, assim, resultados de um processo de criação e não características inerentes aos Estados. Wendt (2010) revela através desse estudo a importância inédita dos agentes e das estruturas nas quais esses agentes estão embutidos, revelando uma crítica às concepções realistas sobre anarquia e política de poder.

Outro autor que auxiliou na consolidação do construtivismo foi Emanuel Adler, através da obra *Seizing the Middle Ground* (1997), em que estuda sobre as mudanças na realidade internacional e a influência que as interpretações coletivas têm sobre essas mudanças. Na sua explicação sobre a frente teórica do construtivismo, Adler (1997) apresenta que o construtivismo não seria um duelo entre ciência em relação às interpretações literárias, mas sim uma ciência social, que também faz parte das Relações Internacionais. Nesse sentido, Adler (1997) interpreta que as instituições são baseadas em entendimentos coletivos. A partir dessa análise, compreende fatores importantes sobre a política e economia internacional que por vezes foram tidas como enigmáticas, mesmo que com implicações práticas, a partir da centralidade da análise em fatores intersubjetivas sobre o mundo, como os significados atribuídos a partir do consciente coletivo, reconhecendo as comunidades como atores internacionais.

Superando a frente do considerado *mainstream* do construtivismo passamos a analisar os construtivistas que focam na análise da linguagem, que dentro desse trabalho serão limitados à análise da obra do próprio Kratochwil (1989) e Nicholas Onuf (1989), sendo o último o autor central para a elaboração da base teórica do tema que será desenvolvido na próxima seção. Em face ao exposto, inicia-se a análise do texto de Friedrich V. Kratochwil, *Rules, Norms and Decisions* (1989), que concentra seus estudos em tópicos como os discursos, regras e linguagem e a própria ação humana a partir da junção entre esses elementos.

Kratochwil (1989) não se identificava, de causas a efeitos, como um autor construtivista. Isso fez com que suas obras fossem influenciadas por outras áreas do conhecimento como os estudos de linguística, do direito e até mesmo da teoria crítica, e esse era um movimento comum entre intelectuais que procuravam se identificar com alguma frente nesse processo de transição (Messari; Nogueira, 2005). Ao beber dessas fontes, o autor passou a estudar a confluência entre os discursos e a criação de regras, normas e decisões, nesse sentido, Kratochwil (1989), define que, “ao entender as regras que regem o discurso, podemos entender as regras regem a própria realidade” (Messari; Nogueira, 2005, p.167). É com a influência da

linguagem que, segundo Kratochwil (1989), é definida como o fundamento da ação e, portanto, é a própria ação, estabelecida a chamada virada linguística nas RI, no qual o discurso e a linguagem tornaram-se objetos de estudo para a compreensão da realidade no sentido da sua teoria.

Para Peltonen (2017), Kratochwil (1989) e Onuf (1989), desafiaram as Relações Internacionais ao atribuírem que o significado do mundo material não é e não pode ser independente das conceituações e percepções sobre isso. Nesse sentido, para ambos os autores, a ação social parte dos feitos e linguagem, ao passo que são esses elementos os responsáveis por transmitirem os significados. Essa perspectiva sobre o significado da linguagem enuncia uma discussão que será vista na próxima sessão sobre as perspectivas teóricas de Nicholas Onuf (1989). Em síntese, o que se percebe a partir dessa seção é haver variações no construtivismo, tornando-o uma corrente teórica que se desdobra em diferentes perspectivas, não se limitando, portanto, ao “construtivismo” como corrente una, mas sim, como “construtivismos” (Peltonen, 2017).

## 1.2 CONSTRUTIVISMO ONUFIANO

Após perpassar os conceitos que auxiliam na compreensão do construtivismo e a produção de autores centrais desta teoria, esta seção se dedica a analisar duas principais obras de Nicholas Onuf, *World Of Our Making* (1989), que lança o autor como construtivista, e *Making Sense, Making Worlds* (2012), que sintetiza alguns textos do autor, projetando interpretações mais contemporâneas sobre seus objetos de estudo. Com o intuito de compreender fontes que inspiraram a produção de Onuf (1989), faz-se necessário introduzir Wittgenstein, autor com enorme influência na filosofia e teorias sociais. O autor austríaco revelou através de seus estudos uma enorme inovação com relação aos estudos da linguagem, demonstrando que a “linguagem não se limita a nomear, ela nomeia” (Wittgenstein, 1953 *apud* Resende, 2011). Nesse sentido, o autor passa a analisar sobre a existência dos objetos a partir da forma com que as palavras se organizam para compor sua existência, sendo dessa forma uma análise construtivista da realidade, ou seja, a linguagem e a forma que ela se organiza é um elemento que constrói a realidade (Resende, 2011).

Apesar de não ser considerado um autor construtivista, Wittgenstein (1968 *apud* Onuf, 1989) inaugura estudos ligados a linguagem e a importância de seu uso com o intitulado

“múltiplo jogos de linguagem”<sup>3</sup>, que se apresenta como uma contraposição a tendência de encontrar universais cognitivos (Onuf, 1989) e compreende os significados múltiplos que a linguagem produz. Neste sentido, compreende-se que o mundo seria revestido de infinitas interpretações que, influenciadas pelas linguagens, revelam a transmissão de tradições múltiplas. A partir do foco na questão da linguagem e sua influência sobre práticas sociais não lineares, Onuf (1989) conclui que a obra de Wittgenstein (1968) contribuiu para o desenvolvimento do construtivismo como uma teoria social, ao investigar sobre a linguagem e sua reprodução como parte de um fenômeno social. Diante desse cenário, percebe-se que Onuf (1989) enfatiza o uso da linguagem em sua análise de forma mais consistente e aplica a teoria dos atos de fala no sentido de compreender questões políticas.

Considerado como um autor do construtivismo social, Onuf (1989) disserta, em sua obra *World of Our Making*, sobre elementos como regras, normas e linguagem e estuda tanto como estes elementos influenciam na construção social quanto os efeitos da sua reprodução na sociedade. Diante desse cenário, é possível notar uma análise entre agente-estrutura, em que no sentido do construtivismo, pessoas fazem a sociedade e a sociedade faz pessoas, tornando-se um processo de duas vias de autoconstrução e no meio desses dois elementos, um terceiro objeto essencial, as regras sociais, que transformam a relação dos dois primeiros elementos como contínua e recíproca (Onuf, 2012).

Mediante os elementos citados acima, é importante definir as distinções entre dois deles, as regras e normas. As regras são compreendidas como a indicação do que deve ser praticado e as normas como forma de costume ou padrão estabelecido. No sentido formal, as regras a princípio ficam restritas ao campo racionalista da compreensão dos fatos positivos, no entanto, em sua interpretação sobre regras, Onuf (1989) atribui uma conotação mais ampla, extrapolando as leis promovidas no âmbito do Estado, e atribuindo elas ao desenvolvimento da sociedade que passam a adotar regras não formais. Neste sentido, observa-se que muitas vezes as regras são conduzidas como normas, ou seja, o comportamento social estabelecido em determinada sociedade se dá a partir de um padrão ou costume, podendo ser também compreendido como práticas que levam a formação de tradições. Além disso, para o autor, as regras não são simplesmente canais passivos do conteúdo de um ambiente, mas sim desempenham tarefas constitutivas e reguladoras, reveladas nos atos de fala que empregam (Onuf, 1989).

---

<sup>3</sup> Os múltiplos jogos de linguagem são segundo Wittgenstein (1953) uma forma de analisar uma fala para que seja compreendido da exata forma com que o seu emissor pretende transmiti-la (Resende, 2011)

Na intenção de uma melhor definição sobre os tipos de regras, Onuf (1989) as divide em três diferentes tipologias que acompanham o nível de desenvolvimento da sociedade, sendo elas: (1) normas de instrução, associadas a criação de leis formais supervisionadas por um aparato institucional; (2) normas diretivas, reproduzidas por atos de fala; e (3) normas de comprometimento, sendo consideradas pelo autor como as mais difíceis de serem praticadas por partirem da ideia de direitos e deveres iguais numa sociedade e os possíveis ganhos realizados a partir da execução destes, exemplo destas são tratados internacionais. A adoção de cada tipo de conjunto de normas em um contexto político pode refletir o nível de amadurecimento de práticas sociais e cognição de determinada organização social.

As duas primeiras formas de normas são centrais para compreender os objetos que serão analisados durante este trabalho, como o hinduísmo e as consequências da reprodução deste na economia e na sociedade, e para isso, os próximos parágrafos são destinados a uma explicação mais minuciosa sobre essas definições teóricas. Sobre as normas de instrução, estas fazem parte do considerado primeiro estágio dentre a evolução das regras, em que dentro de sua obra Onuf (1989) utiliza da nomenclatura de Jean Piaget para defini-la como estado do egoísmo, em que existe uma reação individualista sobre o social, isso porque a estrutura externa aos agentes nesse sentido envolve práticas e atos de fala como a difamação e o ostracismo (Onuf, 1989). A partir dessa argumentação, Onuf (1989) defende que esse tipo de regra:

Promove a conformidade geral de comportamento por referência a valores partilhados. Isto é feito através do exemplo, do apelo e, se necessário, da discriminação. A discriminação contra indivíduos ou grupos não-conformes é apenas parte da dimensão externa do apoio aos princípios. (Onuf, 1989, p.135, tradução nossa)<sup>4</sup>

Ao passo que as normas de instrução têm uma abordagem cognitiva e analítica que enfatiza a clareza sobre as normas e estimulam determinados tipos de adequação àqueles que não as seguem, por outro lado, as normas diretivas tendem a enfatizar a empatia (Onuf, 1989), isso porque esta norma está ligada a reprodução através da fala e dessa forma, tem a capacidade de se formularem a partir da compreensão emocional dos objetos. A forma com que as normas diretivas são impostas e resistidas faz com que elas por si só requirem uma estrutura externa contínua de suporte na forma de sanções. Dessa forma, compreende-se que:

Os atos de fala diretivos são reconhecíveis como imperativos. Se o orador disser que você deve fazer algo, neste caso, ele quer que você acredite que deve fazê-lo, sendo enfaticamente normativas. Ao dizer aos agentes o que devem fazer, estas regras não deixam dúvidas sobre o que devem fazer. As regras diretivas fornecem frequentemente informações sobre as consequências do seu desrespeito. Ter esta

---

<sup>4</sup> Na original: “*They promote general conformity of behavior by reference to shared values. This is done by example, by appeal and, if necessary, discrimination. Discriminating against non-conforming individuals or groups is only part of the external dimension of support for principle*” (Onuf, 1989, p. 135).

informação ajuda os agentes racionais a fazer a escolha certa ao decidir se devem ou não seguir estas regras (Onuf, 2012, p.87, tradução nossa).<sup>5</sup>

Os três tipos de normas são resumidos no quadro a seguir:

**Quadro 1** - Distinção das normas trabalhadas por Onuf

Tipos de normas	Principais características
Normas de instrução	Adotadas por meio da conformidade geral de práticas e comportamento com base em valores partilhados e supervisionadas por um aparato institucional.
Normas diretivas	Proporcionadas através dos atos de fala, transmitem clareza por meio de seus oradores que adotam uma postura empática.
Normas de comprometimento	Alta identificação e correspondência dos agentes com esse tipo de norma, sentimento de preocupação com a obrigação de cumpri-la, faz parte da cultura, forma mais complexa de norma.

Fonte: Elaboração própria com base em Onuf (1989)

A partir dessa leitura, interpreta-se que para que regras que se organizam a partir de condutas sociais e políticas mais engessadas, a exemplo de práticas apelativas, afirmações imperativas ou de discriminação, tendem a reproduzir na sociedade níveis mais complexos de obediência e disciplina social. Isso se explica porque, quanto menor a liberdade social do indivíduo em questionar e maior imposição em termos de práticas sociais, maior a disciplina para seguir esse tipo de regra. Além disso, esses tipos de regra tendem a reproduzir mais tradições em detrimento do maior engajamento social com as práticas impostas. Somada a essa primeira análise, é possível observar que a formulação de normas serve como instrumento de controle social e distribuição de poder.

A construção de ordens sociais permeadas de controle, poder e disciplina a partir da combinação dessas regras são viabilizadas a partir de um terceiro elemento estudado por Onuf (1989), a linguagem, sendo esta definida pelo autor como uma forma de ação e influência. A

<sup>5</sup> Na original: “Directive speech acts also present the hearer with a speaker’s intention as to some act the speaker would like to have performed. Typical directive verbs are: ask, command, demand, permit, caution. Even though all directives are not imperative, imperatives are the model case for rules seen as commands. Nevertheless, the isentof all directives and no just impetatives is top lace a regulative burden on hearers. It is this feature of directive speech acts which leads us to think, thoug mistakenly, that the rules they give rise to are particular or even uniq regulative. (Onuf, 2012, p.87)

partir da sintetização de alguns autores das ciências sociais e políticas, Onuf (1989) atribui uma série de significados a linguagem, dentre elas, a da linha do behaviorista Harold Lasswell que argumenta que a linguagem é um instrumento utilizado conscientemente para estabelecer certos tipos de, contudo e adequarem conteúdos políticos, utilizada principalmente pelas elites.

Nesse sentido, a linguagem passa a ter uma função constitutiva do mundo, em que, inspirada até mesmo no título da obra do autor *Making Sense, Making Worlds*, a linguagem serve para criar o mundo, ao mesmo tempo que delimita as interpretações desejadas sobre ele (Onuf, 1989). A linguagem, então, supera a função de representação da realidade conforme estudada na lógica positivista e adota a posição de construtora desta. Além da linguagem, o elemento da língua ou idioma também faz parte dos estudos construtivistas de Onuf (1989). Segundo o autor, falar uma língua é envolver-se de forma altamente complexa com os comportamentos governados por regras daquele espaço linguístico. No caso dos falantes do hindi e seguidores do hinduísmo, por exemplo, além de serem influenciados perante as regras criadas pela religião e a influência da linguagem utilizada para reproduzi-las, estes continuam inseridos em um sistema complexo de símbolos que os governam pela língua. Esta questão será discutida em profundidade no próximo capítulo.

Superando as definições dos elementos constitutivos da teoria de Onuf (1989), passamos a analisar os efeitos da interação entre esses. Quando combinados, regras, normas e linguagem, estes elementos reproduzem tipos de cognição e cultura (Peltonen, 2017), que podem também ser definidas como identidades, ou seja, a forma com que cada ser social reproduz suas percepções e, por consequência estipula-se certo tipo de tradição e cultura. Quando se busca conceituar a identidade, esta tarefa pode ser algo complexo, principalmente quando abordado em uma dimensão coletiva, mas de forma geral esta não se refere às singularidades, mas sim ao grupo ou classe que pertencem (Harré, 1998 *apud* Onuf, 1989).

Conduzindo para uma análise pertinente a este trabalho, apesar de na obra o autor não estudar a questão da identidade isoladamente dos outros objetos anteriormente citados, interpreta-se a identidade como um elemento gerado em consequência da combinação da cognição e cultura. Nesse sentido, a partir da formulação das regras, sejam elas formais ou informais, cria-se uma determinada identidade, que segue esse determinado conjunto de regras entendido como coerente (Onuf, 1989). É importante ressaltar que a definição e estudo da identidade nesse trabalho consiste na sua influência na lógica de política moderna e consequentemente nas Relações Internacionais, entendendo que esta define formas de relações e de comportamentos de sociedades e Estados que apresenta a tendência da formação de

alianças de quem tem histórias, língua ou religião parecidas (Fox; Sandler, 2010), essa e outras discussões sobre a influência da identidade na religião serão discutidas nas próximas seções.

Mediante ao que foi apresentado durante esta seção, constata-se que a escolha de Onuf (1989; 2012) como autor teórico central deste trabalho auxilia na compreensão da função de regras e normas, e explica a forma com que se criam determinadas formas de padrões sociais que ao serem reproduzidas pela linguagem, estipulam formas de disciplina social. No caso deste trabalho, estes elementos serão analisados no sentido de compreender a religião hindu como estrutura, ou seja, fonte da capilarização de determinadas regras a partir da linguagem e a sua influência sobre os indivíduos, definidos como agentes que viabilizam esse enraizamento das consequências que a relação agente-estrutura geram na economia na Índia de Modi.

### 1.3 A RELIGIÃO COMO UM ELEMENTO CONSTRUTIVISTA NAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS

Estabelecer uma definição universal para a religião é uma tarefa difícil, isso porque a “religião e suas doutrinas são contingentes e interligadas” (Menchik, 2017), ou seja, a religião é mutável e está em um constante processo de criação de significados. No entanto, esse fator não implica na não investigação deste tema e essa seção se dedica a analisar a religião, sua ligação com a lógica normativa construtivista de Onuf (1989; 2012) e sua importância na lógica internacional contemporânea. Mesmo que sem um consenso sobre a definição da religião, quando abordado a partir do nível mais básico, a religião é o contato com o sagrado, místico, é semiótica, composta de devoção, fascinação, harmonia e profundos contrastes (Kratochwil, 2005). Superando essa premissa básica, busca-se compreender a estrutura da religião, composta por uma complexa rede de crenças, doutrinas, rituais, moralidade e cosmovisões que auxiliam na criação de formas diferentes de comunidades e instituições que as determinam e organizam. Outra abordagem feita pelo antropologista Clifford Geertz (1993) à religião é:

(1) um sistema de símbolos que atua para (2) estabelecer poderes poderosos que difundem humores e motivações duradouras nos homens através (3) da formulação de concepções de uma ordem geral de existência e (4) revestir essas concepções com uma aura de fatualidade que (5) os humores e motivações parecem singularmente realistas. (Geertz, 1993, p. 90, tradução nossa)<sup>6</sup>

Em um terceiro nível de análise, no qual busca-se compreender a influência dessas estruturas sobre outros agentes, Mandaville (2019), interpretando a definição de Clifford Geertz

---

<sup>6</sup> Na original: “(1) a system of symbols which acts to (2) establish powerful, pervasive, and long-lasting moods and motivations in men by (3) formulating conceptions of a general order of existence and (4) clothing these conceptions with such an aura of factuality that (5) the moods and motivations seem uniquely realistic”. (Geertz, 1993, p. 90).

(1993) sobre a religião e a tradução desta como um sistema cultural, argumenta que esta define um poder simbólico com a capacidade de influenciar não só como as pessoas entendem o seu lugar no mundo, mas também o significado das ações que os realizam. A partir deste recorte, Mandaville (2019) busca, na junção entre conceito e ação da religião, compreender de que forma as crenças religiosas afetam a lógica da política.<sup>7</sup>

Ainda na busca da compreensão da religião como um elemento influenciador da política, Fox e Sandler (2010) argumentam que a religião promove legitimidade. Sendo a legitimidade definida como uma “crença normativa de um ator onde uma regra ou instituição deve ser obedecida” (Hurd, 1999 *apud* Fox e Sandler, 2010), logo a religião se estabelece como fonte desta crença e determina a obediência. Em certa medida, essa análise política da religião se assemelha com o objetivo deste texto que visa compreender a religião hindu como estrutura que através da sua capacidade de influência sob as pessoas envolvidas nas práticas comuns ao hinduísmo, motiva uma série de ações, aceites, prosperidade e renúncias se apresentando como um parâmetro importante no sentido das questões políticas econômicas e sociais na Índia.

A partir dessa descrição, percebe-se a religião como elemento que constitui e influencia a política e, por conseguinte é introduzido nos estudos de Relações Internacionais, tema que emerge a partir do quarto debate teórico, o qual da origem a teorias reflexivistas com metodologias mais plurais na qual teoria e prática passam a ser elementos complementares. Dentre grandes autores que surgem a partir deste debate, diversas frentes de estudo são levantadas, como teoria crítica, abordagens feministas, pós-coloniais e o próprio construtivismo (Cox, 2010; Tickner, 1997; Grovogui, 2013; Wendt, 2010). O recorte teórico deste trabalho se concentra na obra construtivista de Onuf (1989; 2012), que também nasce no quarto debate, em virtude da sua abordagem voltada à compreensão das normas e linguagem e como esses elementos influenciam na formação de cognição e cultura, ou seja, a religião como formadora de identidades (Fox; Sandler, 2010), tema que correlaciona se diretamente com a problemática da religião hinduísta e disciplina social em detrimento do desenvolvimento econômico.

Haja vista dessa inserção da religião nas Relações Internacionais, Fox e Sandler (2010) reafirmam o quanto esse elemento influencia este campo de estudos, mas no geral é um tema marginalizado pelas escolas por uma série de motivações, dentre elas a composição dos estudos

---

<sup>7</sup> A seleção de literaturas na busca da definição do conceito da religião neste texto se deu de forma a contemplar aspectos produtivos para a composição do texto, entendendo que a religião é um conceito amplo e trabalhado por diversas linhas de análise e autores.



das Relações Internacionais ser profundamente influenciada por uma lógica ocidentalista<sup>8</sup>, na qual a religião muitas vezes não é um elemento presente nas práticas políticas e sociais contundentemente. Não obstante, percebe-se a partir da década de 1990 se tem uma forma de virada da religião para as Relações Internacionais (Kratochvíl, 2009; Kubálková, 2009), uma vez que este elemento passa a ser identificado como influenciador da lógica de poder internacional, a partir da eleição de governantes, a influência sobre a paz e a guerra, e guiar políticas socioeconômicas.

Apesar disso, o ciclo de literaturas sobre a religião ainda é limitado e transparece grande foco para a temática do islamismo (Fox; Sandler, 2010), em congruência com a lógica ocidentalista das Relações Internacionais, como citado anteriormente. O islamismo é considerado uma religião que afetou e afeta as políticas ocidentais em maior escala, principalmente a partir do 11 de setembro e seus efeitos na transnacionalização do terrorismo, o fim da invulnerabilidade dos Estados Unidos da América (EUA) desde o período da Guerra Fria e o retorno da segurança internacional como tema predominante nas Relações Internacionais (Saint-Pierre, 2017). O foco deste texto não é dissertar sobre o islamismo ou questionar a relevância do tema, mas sim demonstrar que, no geral, as teorias das Relações Internacionais trabalham com o islamismo e marginalizam outras religiões como o hinduísmo. Talvez não fizesse sentido na agenda das Relações Internacionais falar sobre o hinduísmo e suas nuances nos anos 2000, mas esta religião se tornou relevante em razão da ascensão econômica e maior participação global da Índia nos últimos anos.

Na busca de introduzir o construtivismo aos estudos ligados à religião é importante destacar que não existe apenas uma abordagem, mas a crença na diminuição da religião e do seu impacto na sociedade em detrimento do desenvolvimento econômico, dando luz aos pensamentos secularistas é um elemento que trouxe um certo bloqueio para a produção e junção destes elementos (Menchick, 2017). O que se apresenta em oposição aos reais movimentos modernos no qual o fracasso econômico acumulado das últimas décadas é um fator determinante para a aproximação entre a religião do mundo político e econômico (Kratochwil, 2012) e que em certa medida, não foi acompanhado pelos autores construtivistas.

Esse comprometimento teórico faz com que seja necessário pensar para além das teorias postuladas e buscar correlacionar esses elementos. Neste caso, para compreender essa relação, é necessário definir que o diálogo que o construtivismo propõe em suas teorias enfatiza

---

<sup>8</sup> Durante o trabalho perspectivas decoloniais das Relações Internacionais não serão utilizadas como forma de embasamento teórico, mas faz-se necessário a indagação sobre grandes marcos literários do campo e como eles refletem uma visão culturalmente problemática para pensar o “oriente”, sob lentes ocidentais.

o processo de criação e cognição dos elementos em oposição à estrutura imperativa (Fox; Sandler, 2010). Nesse sentido, a religião se estabelece como um dos elementos, ou melhor, estrutura, capaz de definir determinadas formas de criação da realidade ou da interpretação desta, a partir, por exemplo, do fomento a certos tipos de práticas, costumes que podem se tornar normas, sendo estas normas, elementos que passam a influenciar pessoas, instituições, comportamentos de estado e economia.

Quanto à obra de Onuf (1989; 2012), este não trabalha diretamente com o elemento da religião, fazendo em certa medida parte do grupo de autores construtivistas secularistas. No entanto, sua teoria traduz a influência das normas, sejam elas instrutivas, diretivas ou de comprometimento, como elemento motor para a criação de determinadas formas de identidade, interesse, cognição e cultura. Em uma das possíveis frentes de análise, a religião, neste caso, seria uma forma de estrutura que condiciona e fórmula certas formas de normas, que criam um sistema de valores orientados.

A partir disso, a máxima de que a religião é um sistema cultural e constitutivo de práticas sociais, denominado por Kratochwil (2012), é também compreendida como um sistema de normas, lógica que inaugura de certa forma esse tipo de viés da religião na teoria onufiana. Como consequência da religião enquanto estrutura formuladora de normas, os valores orientados definidos por estas e que será majoritariamente trabalhado nesta pesquisa são a formação de identidades, principalmente a partir dos atos de fala diretamente ligadas as normas diretivas e a legitimidade ligada as normas de instrução, que serão abordadas adiante para analisar a influência da religião em práticas sociais, políticas e econômicas.

Em suma, o presente capítulo abordou o desenvolvimento das teorias construtivistas com base em autores clássicos que sintetizam importantes frentes dessa escola. Na segunda seção, destacou-se a produção de Onuf (1989; 2012) e sua teoria sobre a criação de normas e regras e sua capacidade de formar e transformar identidades. Por fim, apresentou-se a interpretação possível de intersecção entre a religião a partir da compreensão de seu significado. Em que a obra de Nicholas Onuf (1989; 2012) baseada na relação da influência das normas, neste caso sendo analisadas como provindas da religião, tem na formulação de identidades e como determinadora de legitimidade. No próximo capítulo, analisa-se a religião hindu na Índia a partir de um descritivo desta e quais elementos que a compõem são influenciadores da disciplina social e a introdução da forma com que estas práticas são incorporadas pela política de Modi.

## 2 TRADIÇÃO, COGNIÇÃO E PRÁTICAS SÓCIO-RELIGIOSAS HINDUÍSTAS

O presente capítulo é dividido em três seções e visa analisar o Hinduísmo, como religião, ordem política e suas influências no contexto social indiano. Assim, a primeira seção se dedica a um descritivo da religião, a partir de uma abordagem sobre sua origem, ritos, tradições e organização social, considerando a interação destes elementos com as normativas onufianas. A segunda seção introduzirá as práticas sociais estabelecidas pela religião hindu, focada na análise da estrutura das castas e no estabelecimento de um Estado da desigualdade social. Por fim, a última seção analisa o governo de Narendra Modi a partir da sua entrada no poder em 2014 como primeiro-ministro e as políticas praticadas por este. A análise parte da compreensão das coalizões políticas que levam Modi ao poder até os efeitos que o emprego de políticas com base nas castas, como o *Hindutva* produzem no âmbito social e político.

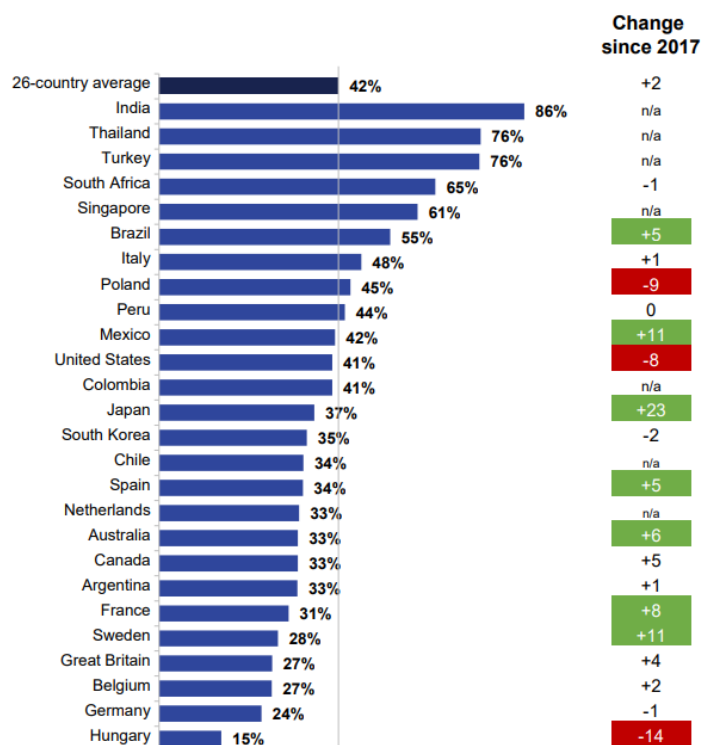
### 2.1 AS PRÁTICAS RELIGIOSAS HINDUÍSTAS

Abordar o hinduísmo é transitar entre o místico, o social e o político. É observar a ligação profunda entre o natural, os ritos, as ruas, as casas, os templos e todo o ecossistema que envolve aquelas pessoas em um contexto social de significados diferentes daqueles onde as religiões monoteístas vivem. É também mergulhar em histórias milenares de tribos, reinos e formações sociais em uma realidade na qual os deuses provem a geração, a operação, mas também a destruição. Sem um consenso sobre a origem desta tradição milenar, argumenta-se que as tradições hindus mais antigas foram fundadas na região do Vale do Indo, no norte da Índia, entre 2500 a 1500 a.C. (Borkataky-Varma, 2014), que desenha geograficamente uma das civilizações e organizações religiosas mais antigas do mundo. Como muitas religiões, suas crenças foram transmitidas oralmente por diversas gerações, que culminaram na escrita do *Vedas*, livro que compila em quatro textos, além de hinos e preces, o sistema social hindu (Borkataky-Varma, 2014).

Em um conjunto complexo de crenças com enorme pluralidade de tradições, abordagens monoteístas, politeístas e panteístas integram o hinduísmo (Campos Neto, 2009). A busca pela demonstração das representações da religião transita entre o remonte das castas a partir da leitura do *Vedas* e da sociedade brahmica e o contexto atual que refuta esta estrutura. Ainda assim, é importante fazer a distinção entre povos indianos e hindus, sendo o primeiro de ordem social do país Índia, composto por uma diversidade de representações culturais e religiosas, e o segundo pertencendo a uma dessas opções, ainda que em maior escala.

Para compreender ainda mais sobre o impacto dessa religião no contexto social indiano, cabe destacar que o hinduísmo é tido como a principal religião na Índia, sendo seguido por **79.8%** da população, como aponta o *Pew Research Center*. Analisar uma sociedade que tem mais da metade de sua população imersa nos dogmas de uma só religião é de fato compreender as grandes influências compartilhadas entre essas duas frentes.

**Figura 2** - Crença na religião como definidora de identidade como pessoa



Fonte: Ipsos (2023)

Na imagem acima, é possível observar pela porcentagem a influência que a religião tem na formação da identidade das pessoas. A pergunta chave em torno desta pesquisa realizada pelo Ipsos (2023) que engloba religiões de todo o mundo, tem em vista compreender o quanto o fator religioso define os entrevistados como pessoa, sendo a porcentagem condizente com a forte concordância com a afirmativa. Observa-se que, de 26 países elencados para a pesquisa, a Índia se coloca no pódio, com mais de 86% das pessoas se identificando com a afirmativa. Dessa forma, compreende-se a relevância em torno da religião ao se analisar o sistema hindu e as influências que este sistema provoca na sociedade.

Diante desse cenário, inicia-se a discussão sobre esse sistema a partir da compreensão dos deuses e elenca-se esse objeto como um fator-chave para a análise da ligação entre religião e sociedade. Enquanto politeístas, a religião hindu é originada a partir de três principais deuses

e das suas diversas representações vão sendo formadas. Entre os três principais deuses, se encontra Brahma, deus criador de todas as coisas, personificado como divino e indefinível, a “forma ou aspecto mais elevado da terra” (Zimmer, 1946). Apesar de compor a tríade de deuses, não é cultuado de maneira independente como são outros deuses (Campos Neto, 2009). Enquanto Brahma corresponde ao equilíbrio, Vishnu e Shiva compõem as forças opostas da tríade. Vishnu é tido como o deus da transformação, que a partir de seus atributos age em busca da proteção, poder, eficiência e, em suma, o bem; já Shiva é o deus da destruição, representando o poder da morte a partir do fim de ciclos e de recomeços (Zimmer, 1946).

Os deuses hindus são seres mutáveis, não sendo observados como pessoal ou impessoal, mas sim definidos como parte do cotidiano, podendo ser identificados em forma de humano, animal, um guru ou de divindade (Borkatcky-Varma, 2014). Essa forma da adoção da religião é um dos fatores que aproxima e democratiza a religião, ao passo que esta compõe as práticas cotidianas, guiadas por cultos e ritos que seguem não apenas um calendário, mas horas do dia. A proximidade com os deuses então vai de um olhar do contato sagrado próximo, sendo por vezes cultuado com uma oferenda direta, o contato com o rio e deus Ganga, orações, forma de comer e seguir suas funções, uma das razões pela qual deuses como Vishnu e Shiva, que adotam formas reais ou de maior proximidade com o cotidiano dos hindus são mais diretamente cultuados que Brahma, em que sua alta divindade afasta das práticas sociais, não sendo venerado de maneira independente como cita Campos Neto (2009).

Diante deste cenário, analisa-se a estrutura da sociedade hindu, marcada por padrões e padrões que definem a organização da vida social, guiada por uma forte hierarquização de relações e funções. O sistema social ideal hindu, conhecido como *varna-ashrama-dharma*, seria definido pela (1) presença de castas (*varna*), (2) estágios da vida (*ashrama*) e pela (3) moral hindu (*dharma*) (Borkatcky-Varma, 2014). A partir dessa divisão, a sociedade se distribuía em quatro castas caracterizadas por uma rigidez social em torno de grupos definidos a partir de seu nascimento, com origem a partir das partes do corpo do deus Brahma, um dos três principais deuses hindus. Da cabeça teriam se originado os Brahmas, os Xátrias a partir dos braços, os Vaixás, as pernas e os Sudras dos pés. Abaixo dos pés se encontram os sem castas, os párias ou intocáveis que compõem a parte mais baixa da pirâmide social (Nooten, 2014).

Após uma classificação que estratifica socialmente em castas, ainda dentro dessas é estabelecido uma aceitação em relação aos estágios da vida que devem ser respeitados, o primeiro deles sendo o de estudante integral, a segunda caracterizada pelo momento de provedor e por fim uma preparação para a aposentadoria e a morte (Borkatcky-Varma, 2014). É válido ressaltar que, mediante a mudança da vida na modernidade e a maior complexidade

das relações e formas de trabalho, o seguimento desses estágios de vida foi se adaptando e tomando outras formas que serão melhor abordadas em práticas sociais na próxima seção. E por fim, o *dharma* que diz respeito à moral hindu e como cada uma destas castas segue seus *ashramas*, sendo esse definido como:

o princípio básico da existência cósmica ou individual, a doutrina de direitos e deveres religiosos e éticos de cada indivíduo, mas que também pode significar apenas virtude ou conduta correta. Todo ser humano deve viver conforme o seu próprio darma. A violação do darma resulta em desastre. (Nooten, 2014, p.19)

A partir do *dharma*, ou seja, moral e norma social, são reproduzidas funções para cada casta. Aos Brahma, caberia a função sacerdotal e controle da religião que se dedicavam fortemente a manutenção da ordem; aos Xátrias, reis, príncipes, guerreiros livres e suas esposas e filhas, cabia o poder do Estado e das leis; já aos Vaixás seriam os mercadores, fazendeiros ou profissionais liberais; e os Sudras, realizavam os trabalhos braçais e servia as outras castas (Nooten, 2014). Somado ao *dharma* das castas, o autor ainda comenta que os indivíduos têm o seu *dharma* pessoal a cumprir, sendo caracterizado dessa forma como um tipo de doutrina que favorece àquelas pessoas que respeitam e seguem esta lei moral, enquanto rejeita àquelas que a violam (Nooten, 2014).

Além da instituição do *dharma*, que determinam uma moral a ser seguida a partir de noções cosmológicas constitutivas do ser, o hinduísmo ainda oferece uma série de elementos de ordem psíquica que influenciam o comportamento e as responsabilidades de seus seguidores, como a exemplo dos *samskaras*, sendo estes definidos como ao nível de consciência de cada pessoa que acaba impulsionando e influenciando em seus pensamentos e emoções, de certa forma adquiridos de vidas passadas, e reforçados mediante rituais que acompanha a vida dos hindus desde o nascimento até a morte (Yadav, 2019). Nesse sentido, os hindus acreditam que estamos condicionados a uma ordem e que após a morte renascemos a depender do estado espiritual ou do seguimento de seu *dharma e samskaras*, que se ligam com a noção hindu do *karma*, que se refere a lei da causa e efeito que “rege a vida e renascimento do espírito” (Campos Neto, 2009), sendo que aqueles que seguem essas leis de forma satisfatória serão recompensados, ao passo que se não a cumprissem sofreriam (Nooten, 2014).

A ligação entre a vida e a morte obedece a uma complexa cadeia de ligações entre deuses, ordem moral e lógica psíquica, que estimula o processo de criação de uma sociedade profundamente devota ao mesmo tempo, que mantêm uma noção de punição individual do hindu. Nesse sentido, é possível observar que a compreensão da determinada sociedade hindu ideal é em diversas frentes permeada por uma estrutura regida por normas, disciplina e punição. Resgatando noções construtivistas sobre o tema, todos esses elementos ilustram o que Peltonen

(2017) aborda como parte da forma de uma estrutura social, que incluem percepções e julgamentos, voltadas para certas formas de obediência e disciplina social, que auxilia a manter as pessoas em uma escolha de vida e padrão social e econômico.

A norma e o dever de cumpri-la são padrões estabelecidos desde o nascimento e acompanham até a morte, reforçados não só pelos *samskaras* durante os estágios em vida, como também a partir da noção do *karma* e a sobreposição desta vida após vida e se tratando da realidade hinduísta na Índia, com relações milenares de interação social e prática desses dogmas. Esse tipo de conduta pode ser traduzido como as normas de instrução de Onuf (1989), em que se estabelece a “promoção da conformidade geral de comportamento por referência de valores partilhados”. Nesse sentido, interpreta-se que o reforço da norma por meio das práticas conduzidas no cotidiano há séculos determina a elaboração de padrões de comportamento a partir de valores comuns à sociedade hinduísta. A conformidade sendo observada a partir da rigidez social e permanência no sistema de castas, tópico que será abordado com mais profundidade no próximo capítulo, e os valores partilhados sendo aqueles citados nesta seção.

Ainda sobre a noção normativa onufiana, outro possível paralelo traçado é em relação às normas diretivas e sua direta ligação com a tradição oral hinduísta. As normas diretivas se estabelecem a partir dos chamados atos de fala que segundo Onuf (1989) se definem a partir da sistemática da intenção dos falantes, sendo que estas são reproduzidas claramente, demonstrando uma normativa clara do que deve ser feito e as consequências de quando não são feitas, que se relaciona diretamente com a noção do *dharma*. Nesse sentido, se estabelece uma profunda relação entre os agentes que pronunciam essas regras a partir da fala, neste caso sendo representado através dos oradores hinduístas que englobam tanto a tradição milenar dos monges como a partir dos reis, governantes e primeiros-ministros, e aqueles que recebem essa normativa.

Nota-se a partir da obra de Onuf (2012) que seguir regras faz parte de uma construção social em prol da coletividade, em que operar em um contexto instituído, neste caso, a partir do hinduísmo, é mais comum que se estabelecer oportunidades de escolhas diversas. Nesse sentido, esta seção visou introduzir elementos próprios da religião hindu que demonstram onde se fundamenta as relações sociais hinduístas, demonstrando a profunda ligação entre agente-estrutura, em que, ao mesmo tempo que as pessoas influenciam na formação da sociedade, a sociedade cria as pessoas em um processo de duas frentes, tornando as regras sociais como uma constituição recíproca entre sociedade e pessoas (Onuf, 2012).

## 2.2 O SISTEMA DE CASTAS COMO UMA PRÁTICA SOCIAL

Reckwitz (2002), autor influenciado pelas obras de Wittgenstein, argumenta sobre a diferença entre a prática, sendo esta representante de um termo que descreve toda a ação humana, e as práticas, estudadas na teoria social, definidas como:

Um tipo rotinizado de comportamento que consiste em vários elementos, interligados entre si: formas de atividades corporais, mentais, como as coisas são usadas, um conhecimento prévio na forma de compreensão, o saber, estados de emoção e motivação conhecimento (Reckwitz, 2002, p. 249, tradução nossa)<sup>9</sup>.

A partir da perspectiva da teoria social de Giddens, autor que também parte da análise de Wittgenstein, Pleasants (1999) faz o paralelo entre as práticas sociais e regras, estabelecendo que a segunda, a partir de seu uso, por meio dos atos de fala, tradições ou instituições são “momentos geradores na constituição de práticas sociais”. Nesse sentido, retoma-se a perspectiva onufiana, que também é influenciada pela obra de Wittgenstein, em que o comportamento social, ou seja, as práticas sociais têm um papel constitutivo e se dão a partir de um costume, sendo que essas práticas levam a formação de tradições, incorporando mais uma vez o papel entre agente-estrutura. Ainda na análise de Onuf (1989), essas tradições seriam revestidas de normas que auxiliam na sua criação e estabelecimento.

Somada à teia de significados que a religião hinduísta desenvolve, analisar sobre suas práticas em uma esfera social é buscar entender de que forma o agente-estrutura hindu se relacionam, influenciam e estabelecem esse papel constitutivo. Para isso, é necessário repensar sobre como esta estrutura é organizada a partir do sistema, que estratifica, marginaliza e enrijece a sociedade, o sistema de castas. Mesmo que a origem sobre esse sistema seja vaga e repleta de diferentes interpretações, o sistema de castas faz parte da construção e desenvolvimento da sociedade indiana há pelo menos dois mil anos (Meharia, 2020). Ainda que a Índia já tivesse uma longa história junto a uma pluralidade de religiões, culturas e povos, os registros sobre as castas passam a ser identificados após a entrada dos povos *aryans* no território da Índia no ano de 1500 a.C. (Meharia, 2020).

Seguindo a lógica do *Vedas*, escritas que dão origem à religião hindu, as castas representam uma classificação social associada com a ideia de hierarquia (Sharma, 1978). A hierarquia é representada a partir da ordem Brahmas, Xátrias, sendo as classes superiores, os Vaixás, classe média e Sudras representando, segundo o *Vedas*, a frente mais baixa da pirâmide

---

<sup>9</sup> Na original: “*Is a routinized type of behaviour which consists of several elements, interconnected to one other: forms of bodily activities, forms of mental activities, ‘things and their use, a background knowledge in the form of understanding, know-how, states of emotion and motivational knowledge.’*” (Reckwitz, 2002, p. 249).



social. Para melhor compreensão da estrutura social, abaixo as castas são descritas e classificadas:

**Quadro 2** - Descrição das castas

Casta	Origem	Função social
Brahmas	Cabeça	Destinados a governar, mentes intelectuais e religiosas representantes de reis, indicação de status social, poder, influência e sabedoria.
Xátrias	Braços	Políticos e guerreiros soldados que determinavam as regras junto aos Brahmas, caracterizados pela força física.
Vaixás	Pernas	Mercadores, destinados a garantir o bem-estar social a partir da agricultura, agropecuária e comércio.
Sudras	Pés	Trabalhadores, artesãos e servos. Sem habilidades especiais além de servir, condição de escravo.
Dalits	-	Sem castas ou intocáveis.

Fonte: Elaboração própria

A interpretação das castas envolve uma noção hierárquica de excelência a partir da cabeça ao pé (Sharma, 1978), traduzindo um valor importante para os hindus que é a limpeza e purificação (Velssasery, 2005 *apud* Deshpande, 2010), na qual a hierarquia das castas se estratifica do mais puro (cabeça) ao menos puro (pés). Este aspecto retoma uma característica importante do hinduísmo que é a endogamia, em que, na tentativa da continuidade da pureza, estabelecem-se práticas de endogamia (Sharma, 1978), ou seja, casamento entre as mesmas castas. Definido também como *varna*, as castas são parte fundamental da origem da sociedade hindu, obedecendo à lógica do *varna-ashrama-dharma* (Borkataky-Varma, 2014), como detalhado na última seção. Nesse sentido, a delegação de uma casta está diretamente ligada ao nascimento, aos ritos que acompanham a sua vida e ao *karma* das vidas passadas (Sharma, 1978), representando a esfera ontológica do ser hindu.

Desde a independência da Índia, em 1947, o sistema de castas passa a não ser mais institucionalizado e a Índia se torna um Estado secular, demonstrando a tendência da adoção de práticas iluministas que promovem a liberdade individual, política e religiosa. A partir desta virada, identifica-se um maior relaxamento das regras sociais baseadas no sistema de castas (Deshpande, 2010). Nesse sentido, a autora argumenta que ainda que haja uma influência significativa do sistema de castas nas áreas rurais, a incidência desta passa a ser menos influente

na vida cotidiana em áreas urbanas. Acompanhando a transformação das relações modernas, principalmente ligadas ao trabalho, o modelo de castas se estabelece de outras formas.

Com exceção de algumas práticas, como a da endogamia, que ainda são praticadas, existe uma superação das distinções dos rituais e funções entre castas e essas diferenças passam a ser notadas a partir da riqueza, oportunidade e distância educacional (Vaid, 2014). As relações se dão a partir do controle dos recursos por aqueles que, por meio da hierarquia das castas, chegaram ao poder, tendo mais vantagens em detrimento das castas menores (Vaid, 2014). Sendo assim, ainda que o sistema de castas não seja mais institucionalizado, a cognição e a cultura hindu foram moldadas a partir do reforço dessas práticas sociais que instituíram, mediante normas, um sistema que impõe a condição social.

A compreensão holística do ser hindu é constituída por uma religião, moralidade e práticas sociais que reforçam a hierarquia. Isso se explica, pois a forma com que essa estrutura social se dá influencia diretamente no prestígio, poder e privilégios de uma determinada casta, podendo ainda ser traduzidos em vantagens de trabalho, desigualdade de renda e ocupação de espaços (Vaid, 2014). Somado a isto, essa estrutura gera menor mobilidade social e acesso a outras oportunidades a partir da sua hierarquia (Mtata, 2013), estabelecendo uma forma de marginalização social apoiada na tese da religião e seu sistema purificado. Não obstante, esta estrutura torna-se promotora de uma norma e práticas que influenciam na manutenção do status quo composto de disciplina social e desigualdade.

Esses elementos, ainda que simples para a descrição do complexo mundo de significados das castas, introduzem a compreensão de uma das origens da desigualdade social indiana, formuladas a partir de normas de bases religiosas. Sendo estas instituídas por meio de uma prática social repetitiva que logo se transforma em um tipo de norma sendo determinada a partir da conformidade geral, ou a partir dos atos de fala e a transmissão desses valores, o que Onuf (1989) determina como normas de instrução e normas diretivas, respectivamente. Dessa forma, percebe-se que a repetição da prática se transforma em uma norma que impõe uma condição social. E a partir do momento em que uma sociedade se organiza de modo a dividi-la em grandes blocos de hierarquias impostas por normas, esta se torna uma sociedade que passa a praticar a maior disciplina social de forma mais atomizada, fator que interfere diretamente no desenvolvimento humano e econômico (Mtata, 2013).

Como fonte de legitimidade, Fox e Sandler (2010) apontam que a religião se torna uma poderosa ferramenta de política, definindo aspectos que devem ou não fazer parte da política e a justificativa para estes. Neste caso, a veracidade das causas e a transparência de suas normas, cria identidades disciplinadas a viver dentro da sua condição social que atrapalham de certa

forma o acompanhamento dos níveis de desenvolvimento humano, ao crescimento econômico que será melhor descrito na última seção, quando forem analisadas as variáveis deste texto. Nesse sentido, a relação entre desenvolvimento e religião se dá ao passo que esta pode impulsionar ou obstaculizar a efetividade deste (Mtata, 2013). No caso da Índia, a religião, regida por uma estrutura hierarquizada, permeada de normas e práticas desiguais, exerce a sua legitimidade em prol de certa obstaculização do desenvolvimento.

Nesta seção, buscou-se remontar a forma com que as castas são estabelecidas e demonstrar suas principais características que auxiliam na compreensão do ser hindu a partir das práticas e normas estabelecidas. A partir disto, a próxima seção descreverá a trajetória de Modi, através de sua evolução política, buscando demonstrar as coalizões políticas que o tornaram primeiro-ministro. Essa análise será constituída de elementos caracterizam a forma de política empregada, de modo a demonstram o emprego da noção de castas enquanto política de governo, principalmente através da aplicabilidade da filosofia Hindutva e das noções de democracia iliberal caracterizada por Zarakia (1997) e Mounk (2018) que serão analisadas na seção seguinte.

### 2.3 O GOVERNO MODI E A CONSTRUÇÃO DE UMA DEMOCRACIA ILIBERAL NA ÍNDIA

A trajetória de Narendra Modi é um dos fatores que auxilia a compreender sua popularidade. Nascido em 1950 em uma pequena vila no estado de Gujarat, parte da casta Ghanchi, uma divisão na casta dos Vaixás, ou seja, mercadores, Modi e sua família se dedicavam a vender chá e óleo (Jaffrelot, 2021). Desde 1960, Modi buscou se envolver politicamente ao fazer parte de organizações como o *Rashtriya Swayamsevak Sangh* (RSS), organização voluntária voltada para princípios nacionalistas do hinduísmo de caráter paramilitar e a partir do reconhecimento da sua organização e gestão em torno de ações pró-hinduístas, na qual se tornou, em 1980, chefe da organização em seu estado, Gujarat (Jaffrelot, 2021). O envolvimento com o RSS possibilitou uma maior visibilidade de Modi no *Bharatiya Janata Party* (BJP), em função da proximidade ideológica, e logo se tornou parte do partido, ocupando em 1995 a cadeira de secretário nacional da organização. Apesar de ainda não ser político, no cargo de secretário, Modi já combinava o sentido tradicional da RSS e o populismo, relacionando-se com as massas (Jaffrelot, 2021).

A partir desse comportamento, Modi fortaleceu em Gujarat a base eleitoral do BJP desde a organização municipal até os concelhos das vilas, caminho considerado por Jaffrelot (2021) como a rota do poder. Mais tarde, esses representariam os eleitores que o colocariam na

posição de governador do estado de Gujarat em 2001, onde, segundo Mishra (2019), pode ser observado um crescimento econômico de 15% entre 2004 e 2012, uma soma entre desempenho na agricultura, infraestrutura e altos investimentos. Do ponto de vista político e econômico, Gujarat foi o exemplo do que Modi, a partir da sua forma de governo, poderia tornar a Índia.

Sua capacidade de gestão fez com que a sua trajetória fosse traduzida em um rápido crescimento político, principalmente quando considerada a sua origem e a baixa mobilidade social que existe entre as castas, como foi observado na última seção. Não obstante, aos fatores políticos, cabe destacar que, no âmbito pessoal, Modi não se casou ou teve filhos. Em uma análise sobre a origem e trajetória de Modi, a série Autoritários da Folha de São Paulo elenca diversas interpretações e atributos à sua imagem. Do ponto de vista político, a partir do seu crescimento vindo de castas mais baixas, foi vista esperança, incorruptível e íntegro a partir de seu desempenho política e econômica, cenário que não era visto na Índia e altruísta e devoto a mãe Índia pela falta de uma unidade familiar a qual deveria voltar suas atenções.

Somado a fatores personalistas que fizeram de Modi uma figura popular, alguns elementos tornaram as eleições que o fizeram primeiro-ministro notável. Chandhoke (2014) os divide em três principais frentes: (1) 2014 simbolizou a primeira vitória eleitoral independente de um partido que não fazia parte do congresso, (2) um partido obteve a maioria pela primeira vez em trinta anos, (3) pela primeira vez desde a morte de Indira Gandhi a imagem de um líder carismático é maior do que o seu partido. Além disso, os partidos baseados em castas sofreram uma grande derrota. Como representante da base da pirâmide hierarquia, Modi conseguiu conversar diretamente com essas pessoas, que antes eram ignoradas do ponto de vista político, estabelecendo uma nova fase da política de castas (Chandhoke 2014), que serão compreendidas na apresentação do projeto político do partido BJP até o final desta seção.

Ainda assim, destacam-se serem questionados os parâmetros democráticos que levaram Narendra ao poder. Segundo a análise de Chandhoke (2014), a Índia deixou nas eleições de 2014 de ser um país sem governo, para ser um país de um partido único, pela falta de uma oposição oficial ao partido BJP no parlamento. Isso se deu uma vez que os partidos se organizavam de modo a estabelecer coalizões de centro que geravam uma paralisia política.

Essa é uma das características elencadas por Mounk (2018) como parte de um processo de erosão da democracia, na qual pelo excesso de burocracias envolvidas no processo político existe o esvaziamento destas, elementos que fazem parte do processo definidor de democracias iliberais que serão discutidas mais adiante. Exemplificando o funcionamento deste tipo de ação política na Índia, este processo pode ser identificado por uma era de partidos políticos pré-Modi baseados essencialmente em partidos de castas e a defesa de pautas condizentes a estes

(Chandhoke, 2014). Diante do vazio político, o BJP surge como um partido forte, a partir da sua colocação no parlamento e estabelecimento nos governos estaduais, com presença nas principais províncias da Índia e a figura de Modi como um líder nacional capaz de promover estabilidade e reestruturação (Chandhoke, 2014). O esvaziamento político deu espaço então para o que se compreendia como representatividade ou como a única opção que dialogava minimamente com a população.

Nesse sentido, analisa-se que Índia, que elegeu Narendra Modi como primeiro-ministro em 2014 era um país que ansiava por mudança e crescimento. Em um movimento lógico de campanha e corrida eleitoral, as pautas que foram amplamente discutidas durante esse período, estavam diretamente ligadas ao crescimento, desenvolvimento econômico e governança (Lopes, 2021). Modi, representante do BJP, adotou um modelo de propaganda apelativa, que utilizou das redes sociais para apresentar as propostas do partido defendendo pilares como a governança justa, livre de corrupção, que havia sido amplamente reproduzida em governos anteriores e o crescimento econômico, que iam de acordo não só com os anseios do país, como também do parlamento indiano (Lopes, 2021). Modi foi tido como herói no contexto político e social da época, elementos que influenciaram em sua eleição (Lopes, 2021). Além da pauta personalista, sua chegada ao poder foi caracterizada pela combinação entre o nacionalismo hindu a pauta econômica neoliberal<sup>10</sup>.

Em seu modelo de propaganda, Modi combinou populismo, definido por Bobbio (1998, p. 980) como “fórmulas políticas cuja fonte principal e termo constante é o povo”, através do apelo emotivo, com políticas de massa e o fundamentalismo que reproduz políticas a partir de preceitos religiosos. Somado a isso, o atual primeiro-ministro utilizou de pontos de conversão com a religião hindu, que corresponde a **79,8%** da população do país, como aponta o *Pew Research Center*, para atrair a participação política da população, como a proibição de vendas de vacas para o abate (D’Souza, 2024). A questão das vacas, ainda que aparentemente superficial do ponto de vista político de um país, representa na Índia, uma importante frente de propaganda e projeto político. Isso se dá uma vez que, ainda que para os hindus a vaca seja um animal sagrado, essa não é uma realidade para todos os povos que habitam o país e que conseqüentemente possuem práticas de consumo diferentes, como os indianos muçulmanos. Assim, a partir da atração deste público através da religião, Modi se apresentou como um governante pragmático, apesar da profunda agenda ideológica, que iria transformar a baixa

---

<sup>10</sup> Esta pauta será abordada na próxima seção

performance da economia indiana (D'Souza, 2024), a aplicação e resultados da agenda econômica de Modi serão vistos adiante.

É preciso neste ponto compreender o projeto político encabeçado pelo BJP, traduzido como Partido Popular Indiano, considerado desde a década de 1990 como representante do nacionalismo hindu. Grande parte do seu projeto político parte da filosofia Hindutva, que considera como povos indianos apenas hindus, budistas, sikhs e jainistas (Hammed, 2020). A partir desta noção, o BJP se estabelece como um partido que adota políticas que tendem à marginalização, à perseguição e ao incentivo da violência contra outras minorias étnicas. Somado a isso, o BJP é um partido político que também defende pautas como o nacionalismo a partir da noção religiosa, a militarização e a adoção de uma economia neoliberal, sendo caracterizado em suma como um partido de extrema-direita no contexto indiano (Hammed, 2020).

Na política interna, a implementação da filosofia Hindutva enquanto forma de poder é vista a partir da política educacional. Esta política introduz conceitos como apenas aqueles que são registrados têm direito a propriedade, educação e emprego na Índia (Ibrahim, 2020), contexto no qual os grupos que não pertencem ao Hindutva majoritariamente não tem, somado a isso as práticas de consumo de carne vermelha (Basrur, 2017) que são adotadas pelas populações indianas muçulmanas. Através desta forma de política, compreende-se como as castas, enquanto parte da organização social hindu, são empregadas durante o governo. De modo que, para além da presença da noção das castas na cognição hindu, como foi mencionado na última seção, o governo Modi se utiliza destas características para torná-las ainda mais presentes do ponto de vista do cotidiano. A partir disto, estas passam a desempenhar um papel normativo através dos atos de fala, instituições e práticas como um todo, retomando as noções propostas por Onuf (1989).

Ao definir quem é ou não ser indiano, um inimigo comum é definido, que neste caso são as populações indianas não adeptas ao hinduísmo, sendo essas majoritariamente muçulmanas, mas também cristãos. Essa afirmação, ainda transita com uma grande problemática que é a conversão que os Dalits, fazem para o Islã (Schirmacher, 2013). Os Dalits, por não estarem inclusos no sistema das castas, sofrem de restrição da liberdade, segregação e o preconceito. O estigma da intocabilidade sob esses agentes expõe ainda a grande incidência de abuso e exploração, principalmente sob grupos mais vulneráveis como as mulheres Dalits como aponta o *Minority Rights Group*. Estes são fatores que influenciam na busca por melhores oportunidades por parte dessas populações no islamismo (Schirmacher, 2013).

A partir dessa conversão, problemas de ordem jurídica passam a incidir sobre essa população através de uma legislação que proíbe ou impede a conversão religiosa. Schirmacher (2013) argumenta que a perda do status legal da casta a partir da conversão desapropria essas populações de suporte financeiro e legal a partir da própria constituição. Exemplos disso são identificados nas aplicações do Hindutva como citado anteriormente, a partir da restrição à educação, ao direito à moradia, ao voto e em suma à dignidade. A corrosão das liberdades, sob aspectos políticos e legais, mina qualquer possibilidade de desestabilização do sistema de castas, tonando-se, portanto, um sistema perpétuo. A partir desta ação, as liberdades não são concedidas para a ocupação desses grupos em locais de poder que viabilizem a sua contestação, estabelecendo um estado social de não liberdade, promovendo a democracia iliberal que será conceituada mais frente nesta seção.

Os dados sobre a conversão de Dalits nos chamados Dalits muçulmanos ainda são muito escassos, pois não é um elemento trabalhado nem pelo governo, nem pela própria comunidade religiosa, como aponta o *International Dalit Solidarity Network*, ainda assim, estima-se que 100 milhões ou mais vivem na Índia. A questão Dalits é uma problemática em múltiplas esferas de análise. Do ponto de vista hindu, tornam-se alvos tanto por parte do governo a partir das noções de políticas Hindutva, quanto da incitação de grupos fundamentalistas de vigília, os quais são retroalimentados por grupos como a exemplo da RSS, que se organizam para punir e vigiar esses e sinalizarem como inimigos da pátria hindu. Já no sentido das organizações muçulmanas, os Dalits convertidos ao islã sofrem discriminação, uma vez que estes grupos estabelecem em certa medida a descendência da origem árabe, iraniana ou da Ásia Central, como define Schirmacher (2013). Uma interpretação possível para este fator discriminatório por parte das organizações muçulmanas, parte de mais uma noção marginalizante para esta parcela da população convertida, do que uma real ligação com sua descendência. Práticas que refletem esse preconceito são exemplificadas pela negação do acesso a cemitérios para sepultamento, que remontam o sentido da intocabilidade dos Dalits (Schirmacher, 2013).

Ibrahim (2020) infere que o ápice da aplicação desse tipo de política por parte do governo Modi foi visto nas eleições de 2019 a partir da repressão eleitoral em grande escala. Ao contrário do que havia realizado em 2014 com a tentativa de a partir de uma força popular chegar ao poder, Modi removeu aproximadamente 120 milhões de eleitores dos chamados cadernos eleitorais, exigindo documentos para comprovar a residência. Seu objetivo a partir dessa medida era minar a força política de outros grupos religiosos que não hindus, uma vez que grande parte dos indianos muçulmanos segue irregulares no país, sendo intitulados à época

de infiltrados legais, para que assim, obtivesse seu sucesso eleitoral (Ibrahim, 2020). Essa forma de limitação da democracia é um fator típico do que se analisa como regimes populistas nacionalistas (Ibrahim, 2020), com fortes características autoritárias, tornando-se uma democracia iliberal<sup>11</sup>.

Como primeiro-ministro, Modi não dialoga sobre as consequências que suas políticas produzem no âmbito social, o que também demonstra um tipo de posicionamento político, neste caso, podendo ser interpretado como perpetuador de uma política discriminatória. Esta política é identificada, por exemplo, a partir da ascensão do nacionalismo hindu na Índia, através das práticas proporcionadas e legitimadas pela política Hindutva, que determina a continuidade da intocabilidade sobre Dalits, seja por leis que limitam os privilégios constitucionais, seja pela instituição de um estado de discriminação religiosa (Schirmacher, 2013).

A partir dessa configuração, retomam-se as noções dialogadas por Fox e Sandler (2010) que interpretam a religião como fonte de legitimidade. Nesse sentido, a religião legitima não apenas os governos, mas também as políticas determinadas por esses governantes, ainda que estas possam ter valores e fundamentos questionáveis do ponto de vista democrático e social. Um exemplo é que a opressão a minorias ou bases da hierarquia de castas pode ser justificada como necessária para o bem-estar da maioria e até mesmo defini-las como um inimigo comum (Fox; Sandler, 2010). Essa afirmativa sintetiza a postura populista autoritária adotada por Modi, uma vez que, o inimigo ou adversário a ser combatido, neste caso principalmente os indianos muçulmanos, é a ideia da pátria, representação da moral, e para isso, existe a evocação da ideia de nação e a luta pelo bem comum.

Percebe-se que, em alguns momentos, conforme representado em figuras populares na política indiana, como a de Gandhi e agora, Modi, a política tem elementos identitários e permeada de devoção. Marcas disto, são identificadas na religião a partir da ligação cosmológica do ser com a religião e seus deuses e, da mesma forma, é percebido o seu sucesso a partir do surgimento de líderes como Modi, e anteriormente Gandhi. Ainda que uma figura carismática, Gandhi proporcionou uma política com bases democráticas, defendendo a noção de direitos iguais entre os intitulados por ele de fracos, como os fortes tinham (Kumar; Dangwal, 2010). Diferentemente, Modi estabelece uma nova configuração política a partir do que se intitula como democracia iliberal, que surge a partir de consideradas crises generalizadas, como foi o caso econômico da Índia pré-Modi, que suscitou um crescente

---

<sup>11</sup> Esse conceito será analisado adiante nesta seção.



descontentamento social e a forma do antigo governo. Esse conceito foi definido por Zakaria (1997) como:

Regimes democraticamente eleitos, com frequência aqueles que foram reeleitos ou confirmados no poder por meio de referendos, têm ignorado rotineiramente os limites constitucionais a seus poderes e destituindo seus cidadãos de garantias fundamentais (Zakaria, 1997, s/p, tradução nossa).<sup>12</sup>

Através desta exemplificação, compreendem-se as democracias iliberais como meio propagador da diminuição dos direitos de partes específicas da sociedade, conforme estudado no caso de indianos muçulmanos. Outra possível interpretação sobre esse conceito é feita por Yasha Mounk (2018), que define democracias iliberais como aquelas sem direitos, interpretadas pelo autor como um regime democrático falho, que podem inclusive desencadear formas consideradas pelo autor como ditaduras perfeitas. Essas analogias buscam apresentar que Modi, ao determinar formas de políticas discriminatórias a partir de interpretações sobre a religião hindu, estimula práticas que retiram a liberdade de parte da população, sendo parte significativa desta política os preceitos Hindutva. A partir deste comportamento, existe a criação de fissuras no tecido da democracia, provocando uma forma de democracia iliberal. A dilapidação do processo de construção da igualdade, que simboliza a democracia em última instância, não é concedida. Ainda que seja interrompido esse processo de igualdade entre os agentes e conseqüentemente uma menor liberdade, o governo Modi se apresenta como um governo promissor, de alta popularidade, com um índice de mais de 75% de aprovação (Ibrahim, 2020).

Essa afirmativa vai contra a proposição de Mounk (2018), que define uma tendência à instabilidade nesse tipo de governo, uma vez que se faz necessário renunciar ao direito individual para a vontade popular, prática incomum do ponto de vista da política sobre parâmetros ocidentais. No entanto, o que se observa no caso da Índia é que existe uma forte tendência à adoção de práticas que anulam a individualidade em prol do bem comum. Nesse sentido, as práticas influenciadas pelo hinduísmo, principalmente a noção de *karma* dialogada na última seção a partir das práticas estabelecidas pelas castas, são utilizadas pelo líder, sendo este Narendra Modi, para desenhar o ideário popular da noção do bem comum. A partir disso, a democracia iliberal torna-se uma forma de governo estável na Índia, ainda que a determinação da vontade popular instigada pelo governo se volte contra os direitos do povo.

Como resultado dessa forma de política, observa-se um quadrante social distinto e dividido em profundas camadas. Partindo da análise de baixo da hierarquia social das castas

---

<sup>12</sup> Na original: “*Democratically elected regimes, often ones that have been reelected or reaffirmed through referenda, are routinely ignoring constitutional limits on their power and depriving their citizens of basic rights and freedoms*” (Zakaria, 1997, s/p)

para a maior, pela falta de oportunidade e marginalização dos Dalits, estabelece-se um processo de alta conversão dessas pessoas para o Islã (Schirmacher, 2013), conforme discutido acima. No meio da pirâmide, identifica-se a formação de uma classe média indiana que ainda que não usufrua integralmente do crescimento econômico do país que será estudado na próxima seção, se vê parte deste processo e então condiciona seu posicionamento político à figura de Modi, que representa a moral hindu, religião majoritária e, ao mesmo tempo, determina padrões de crescimento (Pasha, 2019).

O que se define aqui como classe média, ou meio da pirâmide, se comporta para comprovar um dos levantamentos teóricos feitos por Onuf (1989) acerca das regras. Sendo estas compreendidas como parte de uma prática social, que compõe uma regra não formal, mas que institui um padrão de comportamento. Portanto, as normas diretivas abordadas por Onuf (1989), atravessam o tempo a partir dos atos de fala e se reforçam de modo a manter uma classe média, ainda que atuante na força econômica do país como parte não participante da distribuição desta renda, intermediada pelos padrões e costumes da religião. No topo da pirâmide concentram-se aqueles que nunca saíram de lá, e que, ainda que tenham visto com receio a entrada de um representante como Modi no poder (Chandhoke 2014), viram com bons olhos o potencial de crescimento econômico que este poderia trazer para o país. Retomando a noção das castas, estes foram e serão os beneficiários com esse tipo de mudança, como será identificado no gráfico da desigualdade de renda no próximo capítulo. Esse padrão se reforça a partir da política, da noção religiosa e da compreensão do ser como hindu e de seu *karma*.

Dessa forma, Modi, como representante da retomada da moral religiosa, instrumentaliza a partir de sua figura populista a manutenção de uma condição social. Sua permanência no poder é viabilizada então por bons resultados econômicos que serão observados na próxima seção, que legitima o discurso contra aqueles que não pertencem à noção Hindutva e influência positivamente na aprovação de seu governo. Perpassados esses pontos, no próximo capítulo serão analisados os resultados do governo Modi a partir de 2014, tanto do ponto de vista social, quanto econômico e de que forma o estabelecimento de suas políticas influenciam na continuidade da disciplina social fundamentada na religião, o crescimento econômico e projeção de crescimento, ao mesmo tempo, da manutenção de um status quo de desigualdade social.

### 3 O GOVERNO MODI: DESIGUALDADE E PROSPERIDADE

Este capítulo se concentra no estudo de caso do governo Modi a partir da análise do emprego da sua política refletido em indicadores sociais e econômicos, retomando as variáveis propostas na metodologia do trabalho. Assim, a primeira seção se dedica a descrever as reformas liberalizantes e as políticas promovidas no âmbito econômico do governo Modi que promoveram crescimento econômico a partir de uma avaliação do PIB, se introduz ainda as assimetrias geradas a partir deste processo. A segunda seção diz respeito aos resultados das reformas liberalizantes através dos indicadores do *World Inequality Data Base* e da avaliação da Renda Nacional Bruta Per Capita (RBN per capita), sendo este um dos indicadores macroeconômicos do *World Bank* para demonstrar o que a agenda econômica produziu do ponto de vista social. A terceira seção se dedica a analisar o impacto da desigualdade de renda no desenvolvimento humano a partir de uma descrição do IDH. E por fim, a quarta seção se concentra em incorporar a análise de Onuf para explicar a disciplina social como parte da norma religiosa reforçada a partir das políticas empregadas no governo Modi. Busca-se compreender como esse estabelecimento se dá para além do âmbito privado e pessoal e a sua institucionalização no público, através das políticas econômicas e sociais estabelecidas pelo governo que mantêm o desenvolvimento social em baixa.

#### 3.1 REFORMAS ESTRUTURAIS E OS CONTRASTES DA PROSPERIDADE ECONÔMICA INDIANA

Ainda que o recorte histórico não corresponda ao desenho deste trabalho, faz-se necessário mencionar as reformas liberalizantes na Índia realizadas em 1991, que rompem com a tradição econômica indiana influenciada pela União Socialista Soviética (URSS) de substituição de importações<sup>13</sup> (Zohidov, Zohidova, 2020) e possibilitaram o crescimento econômico indiano de forma exponencial. Reflexos dessa liberalização podem ser vistos hoje, a partir da colocação da Índia como 5º maior economia do mundo e projeção de se tornar a 3º maior economia até 2028, passando Japão e Alemanha, como menciona o relatório CEBR publicado em dezembro de 2023. Retomando a questão das reformas, estas foram propostas

---

<sup>13</sup> O modelo de substituição de importação dotado pela Índia inspirado no modelo da União Soviética (URSS) tinha como característica valorização da moeda forte através do controle do governo sobre taxas de inflação, altas taxas de impostos, protecionismo, exportação da produção industrial e agrária. Apesar do foco na exportação, a importação de tecnologias fazia parte do plano de desenvolvimento, mas, a partir da não lucratividade da indústria, não havia demanda por essas tecnologias, gerando um ciclo de atrasos e não crescimento industrial (Zohidov, Zohidova, 2020).

massivas em resposta à pressão derivada da crise econômica advinda do modelo econômico anterior (Wadhva, 1994). Estas reformas foram focadas em dois aspectos principais, (1) macroeconômicos e (2) estruturação de setores específicos.

No sentido macroeconômico, era importante focar no pagamento da dívida externa para reestabelecer a credibilidade indiana perante esses mercados. Isso porque segundo Wadhva (1994), a estabilização macroeconômica proporcionaria uma base sólida para a economia doméstica, uma vez que a combinação do reconhecimento internacional e produtividade competitiva através da reestruturação do mercado indiano auxiliaria no crescimento econômico de forma sustentável. Já na frente de estruturação de setores específicos, houve um maior enfoque nas áreas da indústria, infraestrutura, privatizações e atração de investimento externo (Wadhva, 1994). A reforma nessas áreas iniciou a abertura dos mercados indianos para a competitividade internacional a partir do incentivo ao setor privado de investimento, acesso ao capital estrangeiro e remoção de controles cambiais (Wadhva, 1994). Somado a isso, o perfil político do primeiro-ministro da época, também parte do BJP, ou partido nacionalista hindu, sustentava uma nova tese da *Indian Shining*, uma adaptação da propaganda americana que incentivava a partir deste novo modelo econômico um *Indian Way of Life* (Pilger, 2014). De modo geral, entende-se que houve uma reorientação do mercado indiano para a liberalização. A partir dessas reformas, o governo teve êxito em trabalhar no problema crônico da pobreza, diminuindo consideravelmente seus níveis tanto em áreas urbanas quanto rurais (Bhaumik, Chakrabarty, 2006).

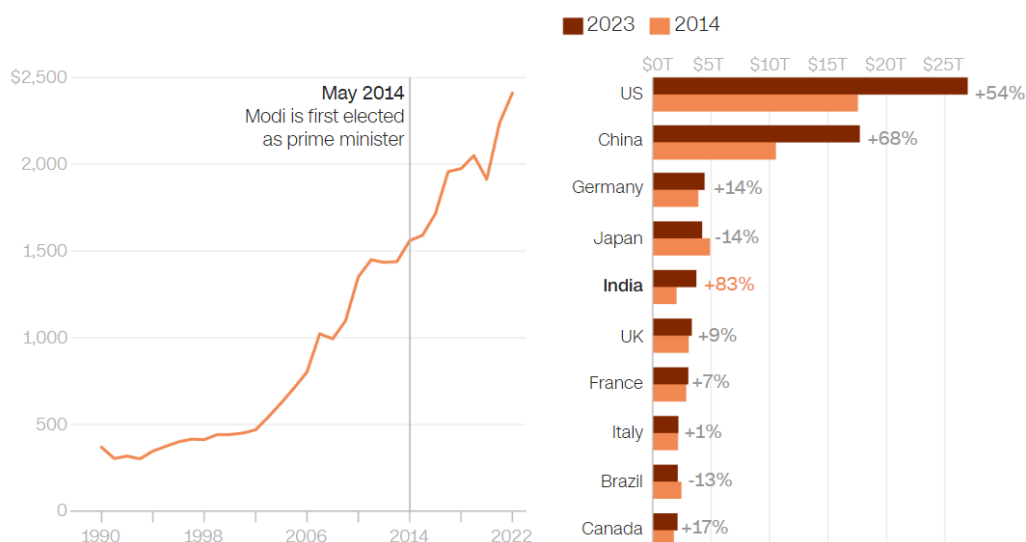
Contudo, ainda que trabalhada a redução da pobreza pós-1991, que também são observados nos índices atuais, pouco se discute sobre os impactos dessas reformas na desigualdade de renda na Índia (Bhaumik, Chakrabarty, 2006), resultados que ainda hoje são observados como forte variável deste processo e que serão detalhadas na próxima seção. Durante as últimas seções, foram apresentados alguns dos elementos que auxiliam a compreender a estrutura social e política do governo Modi. Cabe analisar o comportamento econômico adotado pelo governo Modi a partir de uma política econômica liberal e como os resultados dela impactam na manutenção das coisas como são de desigualdade de renda e disciplina social.

Sobre o pilar econômico da política de Modi, o primeiro-ministro seguiu um caminho tradicional liberal de livre mercado, a partir da preferência pelo capital estrangeiro, as privatizações, cortes em despesas públicas e prioridade ao capital financeiro (Lopes, 2021). Como resultado da adoção desta agenda econômica, a Índia tem se apresentado como uma grande alternativa para segurança de investidores e fabricantes que buscam mitigar riscos nas

suas cadeias de abastecimento (Madhok; Wilson, 2024). Apesar disto, os autores citam que os dados econômicos na Índia não são confiáveis, o que torna desafiadora uma avaliação real. Um dos questionamentos que são levantados é a diferença entre o crescimento do PIB e a pobreza na Índia que serão observados mais adiante.

Na intenção de compreender os indicadores de crescimento econômico influenciados pela adoção das práticas de mercado liberalizantes, inicia-se nesta parte da seção a análise destes<sup>14</sup>. O *World Bank* (2024) distribui a análise econômica de países em cinco principais frentes: (1) crescimento e estrutura econômica, (2) renda e poupança, (3) balanço de pagamentos, (4) preços e termos de troca, (5) trabalho e produtividade. Dentro de cada um desses, existe ainda uma série de subtópicos que são trabalhados. Nesse trabalho, a análise será concentrada na parte (1) a partir do crescimento do Produto Interno Bruto (PIB) na Índia<sup>i</sup>, sendo esse definido pelos bens e serviços totais do país e (2) no Rendimento Nacional Bruto (RNB) per capita, antigo PIB per capita, para demonstrar o como a distribuição do rendimento ou do consumo da Índia se desvia de uma distribuição igual, sendo assim uma demonstração da desigualdade. A partir dessa breve demonstração dos indicadores econômicos, iniciamos a análise a partir do PIB indiano:

**Figura 3** – Comparação PIB Índia 2014-2022 com potências globais



Na imagem acima, é possível verificar um crescimento significativo da economia entre 2014 e 2022, com exceção da pandemia da Covid-19, que foi um marco que desacelerou o

<sup>14</sup> O foco deste trabalho não é centralizado nas políticas microeconômicas de Modi, mas sim a observação dos resultados que essas políticas trazem do ponto de vista macroeconômico

crescimento em todo o mundo. A partir dessa visão a Índia se tornou uma das economias de crescimento mais rápido do mundo como define o *World Bank (2024)*, com um crescimento total de 83% entre 2014 e 2022, em comparação ao segundo colocado, a China com 68% de crescimento no mesmo intervalo, correspondendo a uma diferença de 15% entre esses. Segundo Madhok e Wilson (2024), existe uma projeção de que a economia indiana ainda passará a ser uma das maiores do mundo, ficando atrás apenas de EUA e China até 2027, elementos que elevam a percepção de melhoria e otimismo no país e incentivam a aprovação do governo.

Ainda dentro da pauta econômica, observa-se um grande esforço e investimento de Modi para a construção de uma Índia moderna, processo que também é observado em outras economias emergentes como a China (Madhok; Wilson 2024). A modernização é vista a partir de reformas que partem desde a revolução digital até a construção civil. Do ponto de vista da revolução digital, esta foi acompanhada durante a última década por meio de um melhor sistema de governança e acesso a dados para pagamentos e declarações fiscais que aumentam substancialmente o crescimento de pagamentos e que influenciam diretamente em fluxo de moeda (Inamdar, 2024). Já quando abordado a frente de projetos de construção civil, Modi tem investido fortemente em infraestrutura e a diminuição do aparato burocrático para a execução destas, a qual tem sido a peça central da econômica atualmente, como cita Inamdar (2024). Conseqüentemente, existe um aumento do gasto público, concentrando um gasto de mais de U\$100 bilhões e mais de 54.000km de rodovias nacionais construídas desde sua entrada no poder, que representam o dobro da extensão de dez anos de governo passados Inamdar (2024). Cabe destacar que este elemento é o único dentro do governo Modi que não dialoga com a política econômica liberal de diminuição dos gastos públicos.

No entanto, essa série de reformas não conseguiu refletir seus impactos positivos para grande parte dos indianos. Ainda que exista um quadro de melhora visível em alguns indicadores, como o PIB e até mesmo o RNB per capita, que será dado na próxima seção, a Índia ainda é um país extremamente pobre. Apesar de ter saído do radar da pobreza multidimensional, como aponta o PNUD (2024), que trabalha com aspectos referentes à saúde, educação e renda, que dialoga diretamente com os índices de IDH que serão vistos mais adiante, os números referentes à renda ainda são muito baixos. Compreendendo que a linha da pobreza é definida pelo *World Bank (2024)* como abaixo de U\$2,25 dólares por dia e na Índia a média nacional ainda é de U\$ 2,13 dólares por dia (Shira *et al.*, 2024). *Shira and Associates* ainda argumentam que a diferença salarial ainda pode ser identificada a depender do nível de escolaridade, estado indiano em que se trabalha, zona industrial e a natureza do trabalho. Somado a essas diferenças identificadas do ponto de vista empresarial, diferenças salariais em

áreas rurais e relativas à questão de gênero também conduzem esta distinção. Ainda assim, a média do salário diário na Índia é hoje abaixo dos níveis de pobreza definidos pelo *World Bank* sendo, portanto, um país que se mantém no nível da pobreza, ainda que seja observado o crescimento da economia.

A relação entre o salário e o emprego na Índia são variáveis que podem se tornar um desafio para aqueles que não estão incluídos nesse ecossistema, entendendo que múltiplos fatores os influenciam. Se por um lado existe a permanência dos mesmos salários por pelo menos seis anos (Krishnan, 2024), por outro a falta de emprego ainda é um problema na Índia, correspondendo ao principal desafio de Modi no poder (Inamdar, 2024). Grande parte deste desafio combina a quantidade de pessoas presentes no país mais populoso do mundo, com cerca de 1,4 bilhões de habitantes, superando a China em 2023, e a possibilidade de oferta de emprego (Parkin, 2024). Em um estudo divulgado pelo *Centre for Monitoring India Economy* estima-se que a taxa de desemprego juvenil hoje na Índia seja de mais de 45%, ainda que o país esteja em rápido crescimento econômico (Parkin, 2024), demonstrando uma baixa coesão social em relação ao crescimento econômico.

Nesta seção buscou-se demonstrar os contrastes existentes na política econômica de Modi através da análise do crescimento econômico real que aumentou de forma exponencial o PIB indiano, em detrimento dos problemas gerados em decorrência dele como, o desemprego, a taxa de pobreza e a introdução a desigualdade de renda que será melhor tratada na próxima seção. Dito isso, afirma-se o estabelecimento de uma política controversa. Se por um lado existe a popularidade de Modi como líder na Índia, em grande medida advindo da sua política econômica, por outro, existe o estabelecimento de políticas segregacionistas e da continuidade da noção social histórica do *Vedas* sobre as castas e pertencimento hindu. Nesse sentido, o que se busca demonstrar é que a Índia tende a permanecer como um país de grandes contrastes, o que interrompe o processo de desenvolvimento em detrimento do crescimento, que serão analisados na próxima seção sobre a perspectiva da desigualdade de renda.

### 3.2 DESIGUALDADE DE RENDA COMO UMA VARIÁVEL DA POLÍTICA ECONÔMICA DE MODI

Kuznets (1995) estuda a correlação entre o crescimento econômico e desigualdade de renda. O autor defende que o crescimento econômico em um primeiro momento pode levar à desigualdade de renda em países em desenvolvimento. Isso pode acontecer em países em que existe um rápido processo de industrialização e urbanização em que existe uma variedade de

forças que mantêm os grupos de rendimentos mais baixos dentro da população urbana (Kuznets, 1995), como foi o caso da Índia após a independência. À medida que a economia se desenvolve, esses grupos de baixos rendimentos passariam a ter maior mobilidade social para diversificar as proteções legais sobre seus direitos para “neutralizar os efeitos da industrialização e urbanização” (Kuznets, 1995, p. 17). Percebe-se então a diferença entre crescimento e desenvolvimento, enquanto o primeiro se preocupa com a elevação dos índices, o segundo liga a perspectiva de melhora conjunta entre sociedade e economia.

Nesse sentido, ao retomar a ligação entre religião e desenvolvimento discutidas por Biehl (2013), existe uma clara diferença entre a forma com o que o desenvolvimento se dá no ocidente e no oriente. Ao passo que as religiões ocidentalistas estimulam a lógica do consumo, as religiões consideradas do oriente que fogem das matrizes do cristianismo, como o hinduísmo na Índia, estimulam o desenvolvimento de economias capitalistas altamente modernizadas, mas sem o desacordo com a religião e as práticas e tradições destas (Bielh, 2013). A partir dessa concepção, ainda que exista um estímulo do mercado por meio de agendas liberalizantes, as crenças religiosas, no caso do hinduísmo, seguem seu fluxo do desenvolvimento a partir do *karma*<sup>15</sup>.

Somado a isso, quando essas características da religião hindu são reforçadas por uma política que determina sua ordem normativa, como é feita a partir do Hindutva e do resgate do hinduísmo militante, logo esta se torna uma sociedade ainda menos propensa ao desenvolvimento social ou a distribuição de renda. Para compreender o significado do desenvolvimento como parâmetro para o que acontece na Índia, cabe destacar algumas definições de autores, sendo o primeiro deles Biehl (2013), que argumenta que:

O desenvolvimento deve ajudar reduzir abismos entre pessoas, capacitar os pobres a terem autonomia, servir a paz e a justiça e transcender fronteiras em vez de criar novas. O desenvolvimento tem de ser intercultural e inter-religioso (Biehl, 2013, p. 108. tradução nossa)<sup>16</sup>

Outra conceitualização do desenvolvimento é a de Sen (2010), que defende o desenvolvimento econômico como meio importante para a liberdade. Isso porque a partir do momento em que se tem liberdade para agir, passa-se ao decidir onde trabalhar, o que produzir e consumir. A partir da análise de Biehl (2013) e Sen (2010), a teoria do desenvolvimento pode ser compreendida por uma noção de consumo, mas também como meio para alcançar maior dignidade, oportunidade e autonomia. Todos esses elementos são de alguma forma retirados da

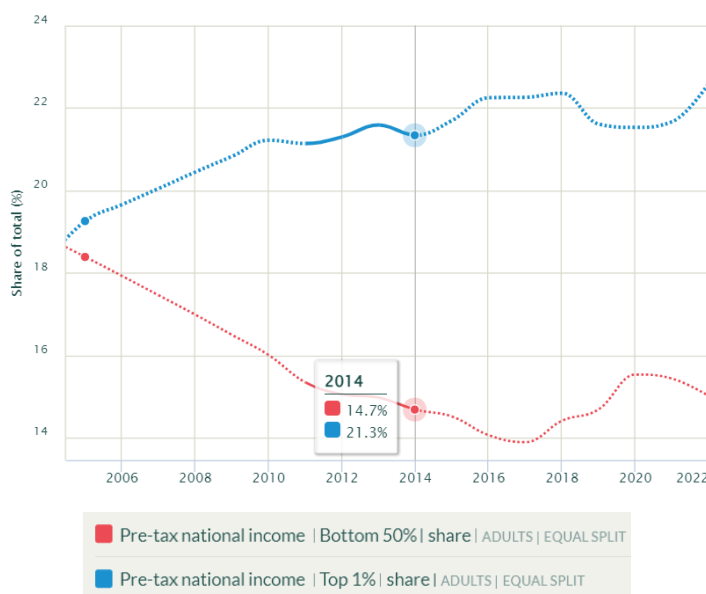
<sup>15</sup> Ver capítulo 2.1 onde é desenvolvida a relação entre o *karma* e o desenvolvimento pessoal.

<sup>16</sup> Na original: “*Development should help reduce scandalous differences, empower the poor to help themselves, serve peace and justice and transcend borders rather than creating new ones. Development has to be intercultural and interreligious.*” (Bielh, 2013, p.108)



realidade social indiana a partir das castas que reforçam uma norma hierárquica. A junção de todos esses tópicos é refletida no detalhamento dos dados relativos à desigualdade de renda na Índia:

**Figura 4 - Desigualdade de Renda na Índia**

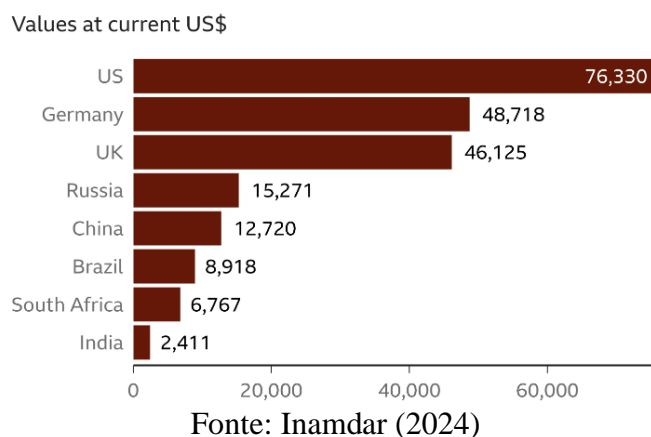


Fonte: WID (2024)

A imagem detalha a concentração de renda antes dos impostos em porcentagens da população, sendo que a linha azul corresponde a 1% mais rico da população e a linha vermelha a 50% mais pobre. Enquanto a primeira parte detém, a partir do ano de 2014, 14,7% da renda nacional, a segunda parte obtém apenas 21,3% desta renda. É possível observar também que os anos que antecedem 2014, a diferença entre esses valores é um pouco menor do que é demonstrado a partir desta data. Existe uma flutuação desta distribuição ao longo dos anos, mas que não é demonstrada de modo a alcançar melhoras significativas. Dessa forma, é possível concluir a partir das medidas demonstradas no gráfico que a Índia ainda está em um primeiro momento de crescimento econômico como pontua Kuznets (1995) e não de desenvolvimento econômico, entendendo o elevado nível de desigualdade de renda.

Em uma análise sobre o RNB per capita, ainda que tenham passado de 1,55 mil para 2,41 mil entre 2014 e 2022 como aponta o *World Bank* (2024), esse número quando comparado a padrões de grandes economias ainda sofre de uma grande disparidade como pode ser observado abaixo:

**Figura 5 - RNB per capita 2022 BRICS e países selecionados**



O RNB per capita utiliza da metrificação do rendimento nacional bruto, considerando os impostos sobre esses produtores em dólares para obter seus valores como sugere o *World Bank* (2024). Diante disso, é possível inferir a partir do gráfico que, ainda que a Índia ocupe hoje a posição de 5ª economia do mundo do ponto de vista do PIB, ou seja, produção do país, o RNB per capita ainda se apresenta bem destoante de outras economias do mundo. Isso pode ser explicado por uma série de fatores, incluindo o desemprego, o baixo nível de salários principalmente em áreas rurais que culminam em uma maior desigualdade de renda. Do ponto de vista social, a desigualdade de renda foi explicada a partir da incidência de práticas e normas hindus que estimulam sua continuidade seguindo a tendência da disciplina social estipulada pela religião. Politicamente, existe a tendência do mantimento desta condição social que é fomentada pela política Hindutva de Modi. Já economicamente, passa-se a compreender que existem dificuldades reais do governo na geração de emprego e no aumento de salários, no entanto, essa movimentação também exemplifica um tipo de política no sentido de manter esse formato de renda e economia, caracterizando a Índia como um país pobre e desigual que vai em consonância com os últimos dois tópicos abordados, tornando-se assim variáveis dependentes.

Diante deste cenário quando analisado dados a desigualdade de renda percebe-se que os valores não acompanham o crescimento econômico do país, assim como o desenvolvimento humano que será abordado na próxima seção. Mustapha Pasha (2019) analisa neste sentido que o desenvolvimento econômico guiado por uma política econômica neoliberal e com ênfase no crescimento, não é uma metodologia útil para acabar com a pobreza. Isso porque, apesar destas políticas oferecerem um crescimento econômico no todo, não existe redistribuição de renda e no caso indiano, quando reforçado por uma organização política em torno de castas, essa distribuição de renda e crescimento econômico saudável da população se torna incompatível. Além disso, a ascensão das novas classes médias, aquela que o autor aponta com maior acesso à cultura global, é inconcebível sem o aumento da pobreza. Isso se explica, pois, a consolidação

e privilégio desta classe média está diretamente ligado à manutenção da rigidez em relação mobilidade social dessa população pobre (Pasha, 2019).

Cabe ainda destacar que, assim como o mundo passou por transformações, a forma de analisar a desigualdade também. É fato que de modo geral, a expansão global do capitalismo elevou o rendimento de países pobres e populosos como a Índia, de modo que, quando comparado os rendimentos médios entre os países estes apresentam número que contribuem para a diminuição da desigualdade de forma global (Cammack, 2019) como foi analisado nesta seção a partir da curva positiva do RNB per capita na Índia. No entanto, também se aplicou uma maior desigualdade interna, a partir da compreensão que a riqueza é distribuída de forma desigual. Em uma proposição crítica sobre o novo padrão da desigualdade Cammack (2019) define que existirá:

a ascendência global da capital sobre o trabalho, a transferência universal de renda dos trabalhadores para os proprietários de capital e a concentração da renda e da riqueza globais entre uma nova classe de capitalistas globais. (Cammarck, 2019, p. 779, tradução nossa)<sup>17</sup>

Nesse sentido, compreende-se que, ainda que esteja em um processo de melhoria da distribuição de renda, a Índia ainda se comporta como um país que passa por um crescimento econômico e não desenvolvimento uma vez que este crescimento não tem contribuição no desenvolvimento da sociedade (Kuznets, 1995). Este desenvolvimento social se refere ao que Sen (2010) intitula como liberdade e Biehl (2013) sugere como uma ponte para diminuição dos abismos sociais criados a partir da diferença primordial da renda.

Em suma, neste capítulo foram trabalhados pontos para analisar o início da trajetória liberalizante na economia indiana e seus efeitos. A partir dela percebe-se um crescimento na economia, mas não o desenvolvimento desta, utilizando como base a literatura de Kuznets (1995). Nesse sentido, a frente que impede a caracterização desta economia como em desenvolvimento se dá em função da baixa distribuição de renda e dos abismos criados entre as partes da sociedade. As motivações que levam a esta desigualdade são justificadas a partir tanto de noções religiosas, quanto de políticas econômicas. Do ponto de vista religioso, tem-se que para os hindus, as questões relativas à evolução dialogam com símbolos, moral, religião e práticas sociais que as incentivam a manter sua função social em vida, para que o *karma* e os deuses sejam os responsáveis pela melhora da sua qualidade de vida, acesso a renda e dignidade, o que demonstra a disciplina social enfatizada pela religião.

---

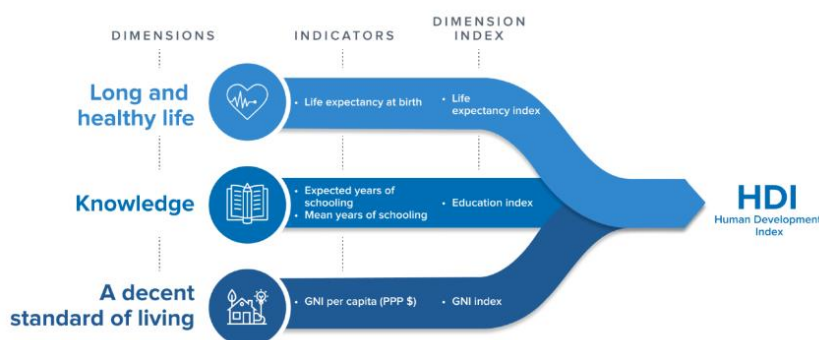
<sup>17</sup> Na original: “*the global ascendancy of capital over labour, the universal shift of income from workers to owners of capital, and the concentration of global income and wealth among a new class of global capitalists.*” (Cammarck, 2019, p. 779).

Já do ponto de vista político, aproveitando desta condição, Modi estabelece uma política de continuidade da política de desigualdade que pode ser observada a partir dos números referentes ao RNB per capita e o gráfico que demonstram nível da concentração de renda quando comparado aos valores do PIB demonstrados na última seção. de modo a manter essa. Fica claro a partir dessa análise que a desigualdade de renda é a soma entre o modelo econômico instaurado na Índia que adota uma forte agenda liberalizante e a influência das práticas impostas pelo hinduísmo que são utilizadas em sua política. Analisados os pontos que traduzem os números referente ao RNB per capita e a desigualdade de renda, a próxima seção se dedica a demonstrar por meio dos índices de desenvolvimento humano a incompatibilidade entre o crescimento econômico e o desenvolvimento social na Índia.

### 3.3 IDH INDIANO E UMA ANÁLISE SOBRE O DESENVOLVIMENTO SOCIAL

Superada a compreensão da desigualdade econômica indiana, essa seção se dedica a analisar como este comportamento é reforçado no âmbito social. Segundo o PNUD, o IDH é uma métrica criada para mediar o crescimento e desenvolvimento do país, transformando essa pauta não apenas em uma pauta econômica de crescimento, mas também social. Ainda que a Índia seja considerada um país de médio desenvolvimento humano ocupando atualmente a 134º de 195º posições (PNUD), percebe-se uma certa estabilidade do nível do Índice de Desenvolvimento Humano (IDH), sendo este uma metrificação da educação, saúde e renda de um país, que não acompanha a curva de desenvolvimento econômico, dentro do IDH.

**Figura 6 – Dimensões e Indicadores do IDH**

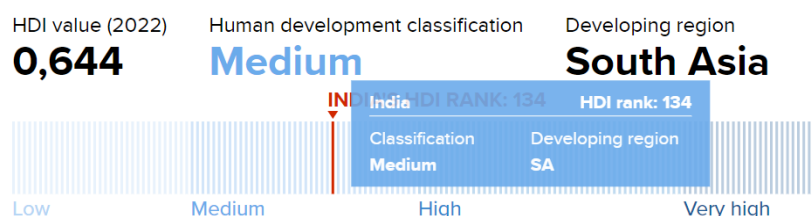


Fonte: PNUD (2024)

Na imagem acima, é possível visualizar a forma com que as metrificações são definidas para a definição do IDH, sendo esta dividida em três dimensões, vida longa e saudável, o conhecimento e nível de vida digna (PNUD, 2024). A principal variável dentro do

IDH que será analisada neste texto é a dimensão do padrão de vida, relacionada à questão da renda. A medida desta dimensão se dá a partir do rendimento nacional bruto per capita, que passa a compreender a distribuição de renda em detrimento do crescimento econômico, como foi feita na última seção. Para iniciar a análise deste indicador na Índia, indica-se abaixo uma demonstração gráfica do IDH indiano:

**Figura 7** – Classificação de desenvolvimento humano na Índia



Fonte: PNUD (2022)

A régua desenhada pelo PNUD classifica a Índia enquanto um país com médio desenvolvimento humano dentro dos parâmetros do IDH. A possível interpretação sobre esse dado é que a Índia é classificada dentro dos parâmetros do PNUD como um país que está trabalhando para a melhoria da sua qualidade de vida e aumento da expectativa de vida, educação, saúde e maior distribuição de renda. O ponto central que vem sendo estruturado é para demonstrar a influência das castas e das políticas de Modi na permanência e continuidade dos níveis de desenvolvimento humano em detrimento do crescimento econômico do país como um todo, retomando a caracterização da religião enquanto uma estrutura obstacularizadora do desenvolvimento na Índia (Mtata, 2013). Para uma visão mais ampla sobre o desenvolvimento do IDH a partir da entrada de Modi no poder:

**Quadro 3** – IDH Índia (2014-2021)

Ano	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2020	2021	2022
<b>IDH</b>	0,611	0,619	0,630	0,636	0,636	0,638	0,638	0,633	0,644
<b>Ranking</b>	130°	130°	127°	128°	129°	129°	130°	132°	134°

Fonte: Elaboração própria baseada em PNUD (2014-2021)

Através da tabela acima, é possível identificar certa estabilidade no nível do IDH indiano desde a posse de Narendra Modi, como primeiro-ministro, em 2014. Ainda que visualmente as conclusões sobre o baixo desempenho em relação a melhora do IDH sejam

facilmente identificadas através dos números e rankings com uma variação mínima, cabe destacar a influência que a falta de distribuição de renda reflete nesses números. Alguns elementos podem ser elencados como desalento para a melhora desses números, a exemplo da Covid19 como aponta o PNUD (2024). No entanto, quando observado através dos dados do PNUD (2024), ainda que eventos como a pandemia tenham afetado o processo de desenvolvimento a diferença a Índia está 12,85% abaixo da média global de IDH. Além disso, quando comparado o IDH com o PIB, demonstrado através do *World Bank Índia*, houve uma evolução de 67,6% passando de 2,04 bilhões em 2014 para 3,42 bilhões em 2022 como aponta o *World Bank*, demonstra-se a não convergência entre crescimento econômico e desenvolvimento humano.

Nesse sentido, cabe destacar aspectos que justificam e influenciam o processo de desigualdade. A partir de uma lógica cascata, é possível correlacionar influência entre organização da religião hindu, a partir do sistema de castas e IDH. No sentido da estrutura da religião hindu, existe uma imposição de normas que conduzem à aceitação da condição social a partir da sua esfera ontológica por elementos como o *varna-ashrama-dharma*. Através da *varna*, ou seja, das castas, existe uma maior clareza em relação à função social de cada casta e afirma-se que a estrutura hierárquica ao longo dos anos provocou uma maior estratificação social, sendo que essas práticas sociais estabelecidas através do hinduísmo preservam um status quo de disciplina social. Essa estratificação e maior benefício de uns em detrimento de outros leva análise do estancamento do IDH em detrimento do desenvolvimento econômico.

Busca-se compreender ao final da seção a ligação entre a desigualdade social gerada a partir de um modelo rígido de castas em detrimento do desenvolvimento econômico na Índia reforçando a diferença entre crescimento e desenvolvimento. Cabe destacar ainda que, para além das normas sociais que são em certa medida definidas pela religião, a conduta atual de Modi é um fator preponderante para a continuidade de metrificações como o IDH demonstrando uma política que reforça a norma das castas como já citado em outras seções. A partir deste recorte, a próxima seção se dedica a postular os resultados observados a partir da interação entre as variáveis do texto e de que forma esses elementos estão condicionados à realidade religiosa, política e normativa na Índia. Essa análise será guiada de forma a retomar conceitos que envolvem as normativas discutidas por Onuf (1989) quando aplicado em um contexto social guiado por elementos religiosos que são refletidos nas políticas sociais e econômicas.

#### 3.4 OS IMPACTOS RELATIVOS DA RELIGIÃO SOBRE O CASO

Inicialmente, afirma-se a influência da religião hindu em aspectos (1) sociais, a partir da disciplina social, (2) políticos, no estabelecimento de um nacionalismo Hindutva e (3) econômicos, determinados através de políticas ou a falta delas a concentração e desigualdade de renda. Sendo que, todas essas temáticas partem de um viés socio normativo estabelecido através da religião hindu aplicado a suas práticas que são em suma, refletido no contexto indiano. Para isso, a teoria de Onuf (1989), ainda que não dialogue diretamente com a religião, proporciona diversas análises sobre normas e práticas sociais que são identificadas no caso hindu. A noção de conformidade geral das normas de instrução é observada a partir do estabelecimento de práticas sociais como o *varna-ashrama-dharma* trabalhados por Borkataky-Varma (2014), sendo estes definidores de comportamentos que servem como a base de valores compartilhados que delimitam extrema influência na propagação e manutenção da disciplina social. Cabe destacar ainda que, o aparato institucional que legitima esse tipo de conduta é a própria política das castas, que apesar de não mais institucionalizada desde a independência (Deshpande, 2010) é mantida pela conformidade geral tanto do ponto de vista social, quanto na política do BJP.

Somado a isso, Onuf (1989) exemplifica através das normas diretivas a densidade de significado que os atos de fala têm quando aplicado a relações sociais. Isso significa dizer que, através da tradição da oralidade são transmitidos valores capazes de formar e moldar identidades de modo que estes sejam definidas a partir destes. No contexto da religião hindu, os atos de fala partem da própria prática da religião em torno de rituais e passagem de tradições, significados e moral. Um exemplo que ilustra diretamente essa composição no hinduísmo é a prática e reforço do *dharma*, sendo este elemento definidor da moral e da função em cada casta que deve ser continua nesta vida para que na próxima, a partir do cumprimento do *karma*. Sobre as normas de comprometimento de Onuf (1989), que não tiveram papel central neste trabalho, não obstante seja identificados pontos que convergem com a religião hindu do ponto de vista do sentimento generalizado da obrigação em cumpri-la, não existe neste caso a divisão ou a ideia de direitos e deveres iguais dentro da sociedade indiana, que é em suma, desigual, no entanto, a parcela da complexidade da norma em torno de fatores culturais pode ser reconhecida.

A partir deste remonte sobre as normas, compreende-se o fundamento da disciplina social. Sendo este um elemento que colabora para a manutenção de uma sociedade que tende do ponto de vista pessoal, a aceitar a condição que lhe é imposta pela religião e com a tendência de um baixo índice de questionamento sobre esses elementos que é continuada pela política de Modi. A clareza em relação ao que deve ou não ser feito na sociedade e as justificativas que

respaldam esses argumentos fazem da religião uma fonte de legitimidade como aborda Fox e Sandler (2010). Aproveitando desta característica, Narendra Modi fundamenta parte significativa da sua política social nacionalista no Hindutva (Hammed, 2020), para legitimar políticas que marginalizam e definem inimigos comuns da pátria, sendo estes os indianos muçulmanos de forma geral, mas que também mantêm de forma rígida a estrutura social baseada nas castas.

Os resultados a partir do estabelecimento do nacionalismo Hindutva no governo Modi é a base que legitima, no sentido abordado por Fox e Sandler (2010), a negligência ao desenvolvimento social. Seu impacto é observado a partir da pouca variação dos níveis do IDH e do ranking em comparação a outros países demonstrado durante o texto a partir dos dados do PNUD (2024). Afirma-se então que, Modi não tem como intenção de governo de promover desenvolvimento social, mas sim estabelecer o crescimento econômico da Índia, dar seguimento estrutura social fundamentada na origem do *Vedas* e por consequência manter concentração de renda, sendo, portanto, um governo cético. A exemplificação desta política social é vista na questão Dalit na Índia. Ao passo que, na tentativa de fugir as normas impostas através do sistema de castas se converterem ao Islã (Schirrmacher, 2013). A partir disto, o Estado de modo geral, não coíbe a perseguição destes grupos para manter a estrutura fundamental hinduísta, o que reforça a importância das normas no contexto social indiano.

Parte-se para a análise econômica do governo de Modi, a qual mediante a implementação de reformas no âmbito econômico deram início ao processo de modernização a partir de políticas liberalizantes constata-se uma progressão econômica exponencial. A Índia passou de 60º lugar no ranking entre 148 países em 2014 como aponta o *World Economic Fórum* (2013) para em 2023 ser classificada como a economia que mais cresce no mundo, com um avanço anual de 8,4% (Paredes, 2024), e, portanto, uma superpotência. Parte das políticas que justificam esse crescimento são apoiadas em ideais de livre mercado, que priorizam abertura ao capital estrangeiro e privatizações (Lopes, 2021). Dentre os elementos que fazem parte desse tipo de política e que ainda não são vistos no governo é a diminuição dos gastos públicos, entendendo que Modi gastou mais de US\$100 bilhões em obras públicas (Inamdar, 2014).

No entanto, afirma-se que essa riqueza não chegou para grande parte do país, devido à má distribuição de renda. Apesar de considerada como uma das economias no mundo, a Índia ainda que tenha apresentado uma pequena melhora quando observado os valores relativos ao RNB per capita ainda se caracteriza como um país pobre. Contata-se essa afirmação a partir da retomada dos valores do gráfico do *World Inequality Base* que demonstra a concentração de



15% da riqueza nacional na ordem de 50% da população mais pobre em contraste com 22,6% sob posse do 1% dos mais ricos. Neste cenário, busca-se demonstrar neste trabalho que ainda que parte desta diferença parta assimetrias reais como escolaridade e oportunidade, muito deste embasamento vem da política hierarquizantes das castas que para além de fixada como norma determinante da cognição e identidade do ser hindu é ainda reforçada por Modi e o Partido BJP principalmente a partir do emprego da filosofia Hindutva que reforça a noção de castas. Neste sentido, a geração de oportunidades em decorrência do crescimento econômico, não é no caso indiano sinônimo desenvolvimento do país.

Sobre a temática da desigualdade, compreende-se que esta é prejudicial ao crescimento ao longo prazo (Bhaumik, Chakrabarty, 2006). Torna-se então questionável de que forma o partido BJP irá manter políticas que enfatizam o processo marginalizante a partir do nacionalismo Hindutva ao passo que, ao não se estabelecer metas de desenvolvimento social, passa-se a ter uma menor adesão da sociedade no apoio ao governo e, portanto, baixa coalisão motivada pela má distribuição da renda, direitos e oportunidades. Exemplos de como a distribuição de renda é um fator chave para explicar a questão social política indiana é o aumento no número de Dalits muçulmanos na Índia que buscam melhores oportunidades fora da religião hindu como aponta Schirmacher (2013). Desse modo, afirma-se que as soluções do governo para aplacar a desigualdade de renda ainda é limitado pela base do hinduísmo militante, ou seja, que vê no hinduísmo legitimidade, sendo esta a base de sustentação da coalização política fundamental de Modi e reforço da estrutura social indiana.

Outra abordagem, do ponto de vista político que auxilia na compreensão da desigualdade é a instauração de um regime de democracia iliberal em que existe a dilapidação dos direitos de parte da sociedade que não é membra do ideário de “povo” construído pelo governante. Pela frente democrática compreende-se a eleição de Modi a partir da representatividade do povo que o colocou no poder, a partir de sua trajetória política desde Gurajat que possibilitou um rápido crescimento até o BJP (Jaffrelot, 2021). No sentido iliberal, que diz respeito ao comportamento do governo, tem-se uma política que estabelece a perda de direitos fundamentais (Zakaria, 1997), ou seja, desigual, principalmente quando a condição de cidadão está ligada a fatores religiosos como instaurado através do Hindutva. Nesse sentido, afirma-se que democracia não sobrevive onde as desigualdades são estabelecidas e justificadas pela condição do nascimento, como no caso da Índia. A estrutura social, estabelece valores de distinção a respeito da ética da desigualdade na qual a condição de vida já é pré-determinada a partir do nascimento, que determinam a hierarquização das relações e conseqüentemente a impunidade da ação política a favor da diminuição de direitos (Mouk, 2018).

Embora exista a diferença entre a liberdade do ponto de vista econômico, que parte de uma maior distribuição de renda e a liberdade que parte da democracia, que oferece possibilidade de ascensão política e representatividade, compreende-se que a igualdade econômica é decorrência da igualdade política e social. Neste sentido, afirma-se que enquanto uns tiverem mais direito do que outros em relação ao Estado, essa sociedade não poderá jamais ser democrática, ou caminhar para a igualdade de renda. Sendo assim, se sobressai a perspectiva de que a estrutura social religiosamente induzida é hoje parte significativa da manutenção e legitimação do governo de Modi, mas que a longo prazo essa manutenção, ainda que seja uma política da maioria, não é sustentável com base na constante perda de direitos. O desenvolvimento deste trabalho ainda confirma a proposição feita por Kuznets (1995) que define uma sociedade em desenvolvimento aquela que está atenta a progressão da condição social a economia.

A partir disto, afirma-se que a Índia se caracteriza hoje como um país em crescimento econômico, mas não em desenvolvimento. Uma vez que, a soma dos esforços políticos de Modi não é traduzida em efetivas oportunidades sociais, distribuição de renda, mas sim, na continuação de estruturas permeadas de normas hierarquizantes. O progresso econômico é compreendido então quando houver diminuição de abismos entre os 50% mais pobres e o 1% mais rico, que parte da leitura da sociedade sob a relação religiosa sobre a estrutura social se posicionando então como um país de menos contrastes.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho buscou compreender por meio de um estudo de caso interpretativo de que forma o hinduísmo influencia através do seu sistema de normas e práticas sociais na manutenção da desigualdade social em um país em notório crescimento econômico, aplicado a realidade do governo Modi. Para isso, analisou-se em primeiro lugar o construtivismo a partir da perspectiva onufiana sobre as normas e a religião enquanto estrutura construtivista fonte de legitimidade para a compreensão da religião hindu (x1). Do ponto de vista da religião, concluiu-se que esta se dá como um sistema cultural com uma forte capacidade de influenciar as ações, a cognição e na formação de identidade, ou seja, uma fonte legitimidade (Fox; Sandler, 2010). Em relação as normas, concluiu-se que através de suas práticas estabelece-se a obediência e disciplina social (x2) uma vez que, quanto maior imposição de práticas sociais sob um determinado grupo, maior é disciplina para seguir essas normas. No caso estudado, estas normas são identificadas a partir das práticas sociais apresentadas pelo sistema de castas (vlt).

No sentido das normas de instrução, estas se dão a partir da conformidade geral estabelecida por aparatos institucionais (Onuf, 1989), no caso indiano são observados através das práticas sociais como o *varna-ashrama-dharma* trabalhado por (Borkataky-Varma, 2014) em que o respaldo institucional se dá na própria política de Hindutva de Modi, retomando a noção de legitimidade da religião. Já sobre as normas diretivas, que se dão através dos atos de fala, são identificadas especificamente a partir da tradição oral do hinduísmo e da continuidade dos *dharmas* e do *karma* que reforçam estas práticas no caso hindu, retomando a definição da religião enquanto influenciadora de ações, cognição e identidade e portanto, no estabelecimento da disciplina social.

Já no segundo e terceiro capítulo, buscou-se demonstrar a partir dos estudos de elementos que compõe a religião hindu, com o foco na análise do sistema de castas, a forma com que Modi enquanto primeiro-ministro empregou seu uso em políticas sociais e econômicas. Do ponto de vista da religião, concluiu-se que na Índia, a religião se dá enquanto uma estrutura obstacularizadora do desenvolvimento social e econômico em decorrência das normas, no sentido onufiano, promovidas a partir do sistema de castas (vlt), uma vez que esta legitima a estrutura hierárquica que determina prestígio, poder e privilégios (Vaid, 2014). Do ponto de vista social, concluiu-se que a Índia é um país que mantém suas taxas de desenvolvimento humano, identificadas através do IDH, sendo esta definida por parte tanto da noção normativa do hinduísmo, quanto da continuidade e reforço destas normas pelas políticas de Modi. Já economicamente, concluiu-se que a Índia é um país em crescimento econômico e não desenvolvimento (Kuznets, 1995), uma vez que os resultados econômicos observados a

partir do PIB não são compatíveis com a realidade social que ainda sofre com alta desigualdade de renda (x4) o que confirma a proposta de Pasha (2019). Por fim, a conclusão política é que, a adoção de políticas baseadas no reforço de castas como o Hindutva (x3) tem um impacto significativo no crescimento, uma vez que esta política é um canal que legitima o uso da religião em prol da manutenção do status quo de desigualdade social, econômica e na perda de direitos por parte da população, o que dá luz ao tipo de política visto nas democracias iliberais.

Sobre a Índia, compreende-se que a orientação da sociedade, economia e política não obedecem a lógica do ocidente que é regida majoritariamente por práticas de mercado influenciadas pelo capitalismo desassociadas de elementos religiosos na política. A partir deste fato, observa-se que no sentido contrário do movimento do iluminismo que separa o Estado da Igreja, a religião na Índia se dá como um objeto sem ruptura, que passa a influenciar na construção das pessoas, suas práticas e a economia. Nesse sentido, a Índia não deve ser analisada sob as mesmas óticas tradicionais das Relações Internacionais, que partem majoritariamente de uma interpretação ocidental de mundo.

Em síntese, confirma-se parcialmente a hipótese da pesquisa pois, ainda que o hinduísmo, a partir de uma noção normativa das castas, influencie na aceitação da condição social, estabeleça uma tolerância a desigualdade social em meio ao processo de crescimento econômico, a política Hindutva de Modi é um elemento crucial para a imposição destas normas e continuidade destas práticas sociais. A partir do estudo de caso, foi possível observar que a retomada da filosofia Hindutva praticada por parte do governo Modi resultou no estímulo ao crescimento econômico, porém na aceitação da desigualdade social.

A principal limitação para o desenvolvimento da pesquisa foi o acesso a literaturas que abordassem sobre o tema da religião e sobre o hinduísmo a partir de uma leitura das Relações Internacionais, o que se caracteriza como um tema pouco trabalhado, ainda que a Índia seja um país cada vez mais relevante do ponto de vista das Relações Internacionais. Além disso, os dados referentes aos indicadores quantitativos do governo Modi se apresentam com certa inconsistência, com valores diferentes entre fontes do governo e fontes de pesquisa internacional principalmente relacionado ao número de crescimento econômico e desenvolvimento social que tendem a ser fluentes, o que vai em consonância com a característica de democracia iliberal. Por fim, os dados relativos à população Dalit e minorias na Índia também é pouco explorado.

As variáveis analisadas demonstraram uma imensa gama de temas a serem abordados. Dessa forma, para pesquisas futuras, é possível analisar de forma mais contundente a relação entre o Hindutva e o hinduísmo militante para compreender a fundo este fenômeno. Além disso,

é possível se aprofundar na linha temática das democracias iliberais, de modo a contemplar a continuidade deste tipo de nova política que vem aos poucos determinando sua forma sendo o Modi apenas uma das personalidades que tem surgido neste contexto de mudança de comportamento político. Uma terceira e última linha de investigação é do impacto da religião como um fenômeno político para além da concentração da temática no Oriente Médio e islamismo.

## REFERÊNCIAS

ADLER, Emanuel. Seizing the Middle Ground: Constructivism in World Politics. **European Journal of International Relations** no. 3, 1997.

BASRUR, Rajesh. Modi's foreign policy fundamentals: a trajectory unchanged. **International Affairs**, v. 93, issue 1, p. 7–26, 2017. Disponível em: <<https://academic.oup.com/ia/article/93/1/7/2731383>>. Acesso em 29/04/2024.

BIEHL, Michel. Religion, Development and Mission. In: MTATA, p.97 -119, 2013.

BHAUMIK, Sumon Kumar; CHAKRABARTY, Manisha. Earnings inequality in India: has the rise of caste and religion based politics in India had an impact? **IZA Discussion Paper** No. 2008, 2006.

BOBBIO, Norberto. **Dicionário de Política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

BORKATAKY-VARMA, Savana. **Hinduism**. Introductory essay on Hinduism for accompanying website for Jeffrey J. Kripal, with Ata Anzali, Andrea Jain, and Erin Prophet, *Comparing Religions: Coming to Terms*, Oxford: Wiley Blackwell, 2014.

CAMMACK, Paul. **Why are some people better off than others**. In: EDKINS, Jenny; ZEHFUSS, Maja. *Global Politics*. Nova Iorque: Routledge, cap.19, 2019.

CAMPOS NETO, Antonio Augusto Machado. O Hinduísmo, O Direito Hindu, O Direito Indiano. **Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo**, v. 104, p. 71 – 111, 2009.

CEBR. **World Economic League Table 2024**: A world economic league table with forecasts for 190 countries to 2038. Disponível em: <<https://cebr.com/wp-content/uploads/2023/12/WELT-2024.pdf>>. Acesso em 09/05/2024.

CHANDHOKE, Neera. India 2014: Return of the One-Party Dominant System. **IAI Working Papers 14**, 2014.

COX, Robert W. **Forças sociais, estados e ordens mundiais: além da teoria de relações internacionais**. Oikos, Rio de Janeiro, v. 20, n. 2, 2021, p. 10-37.

DESHPANDE, Manali. History of the indian caste system and its impact on India today. **Senior Project Social Sciences Department, College of Liberal Arts**. California Polytechnic State University, 2010.

D'SOUZA, Shanthie Mariet. Narendra Modi: prime minister of India. **Britannica**. Disponível em: <<https://www.britannica.com/biography/Narendra-Modi>>. Acesso em 10/05/2024.

FOX, Jonathan; SANDLER, Shmuel. **Bringing Religion into International Relations**. Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2004.

GEERTZ, Clifford. Religion as a Cultural System. In: *The interpretation of cultures: selected essays*, Geertz, Clifford, **Fontana Press**, p.87-125 1993.

GROVOGUI, Siba N. Postcolonialism. *In*: KURKI, Milja; SMITH, Steve. **International relations theories: discipline and diversity**, 3rd ed. Oxford: Oxford University Press, p. 247-265, 2013.

HAMMED, Usama. Footprints of Fascism in India: Implications for Local Muslims. **Institute of Policy Perspectives**, v.17, issue 2, p.27–46, 2020.

IPSOS. **Global religion 2023: Religious Beliefs Across the World**. 2023.

IBRAHIM, Azeem. Modi's Slide Toward Autocracy. **Foreign Policy**, 2020. Disponível em: <<https://foreignpolicy.com/2020/07/13/modi-india-hindutva-hindu-nationalism-autocracy/>>. Acesso em 15/05/2024.

INAMDAR, Nikhil. India's economy: The good, bad and ugly in six charts. **BBC**, 30/04/2024 Disponível em: <<https://www.bbc.com/news/world-asia-india-68823827>>. Acesso em 19/05/2024.

IDSN. Millions of Dalit Muslims face caste discrimination. **International Dalit Solidarity Network**. India, 2016. Disponível em: <<https://idsn.org/millions-dalit-muslims-face-caste-discrimination/>>. Acesso em: 06/06/2024.

JAFFRELOT, Christophe. How Narendra Modi transformed from na RSS Prcharak to full fladged politician and Hindu Hridayasamrat. **The Wire**, 2021. Disponível em: <<https://thewire.in/politics/narendra-modi-rss-pracharak-politician>>. Acesso em 13/05/2024.

KING, G.; KEOHANE, R. O; VERBAS, S. **Desingning social inquiry: scientific inference inqualitative research**. Princeton: Pinceton University Press, 1994.

KRATOCHWIL, Friedrich. **Rules, Norms, and Decisions: On the Conditions of Practical and Legal Reasoning in International Relations and Domestic Affairs** Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

KRATOCHWIL, Friedrich. Religion and (Inter-)National Politics: On the Heuristics of Identities, Structures, and Agents. **Alternatives Global Local Political**, v.30, issue 2, 2005.

KRATOCHVÍL, Petr. The Religious Turn in IR: a Brief Assessment. **Perspectives**, v. 17, n. 2, p. 5-12, 2009.

KRISHNAN, Murali. India's poverty debate: Truth behind the numbers. **DW**, 2024. Disponível em: <<https://www.dw.com/en/indias-poverty-debate-truth-behind-the-numbers/a-68062699>>. Acesso em 19/05/2024.

KUBALJOVÁ, Vendulka. A 'Turn to Religion' in International Relations? **Perspectives**, v. 17, n. 2, p. 13-42, 2009.

KUMAR, Ravindra; DANGDAL, Kiran Lata. Gandhi: Democracy and fundamental rights. **MK Gandhi**, 2010. Disponível em: <<https://www.mkgandhi.org/articles/democracy.htm>>. Acesso em 16/05/2024.

KRATOCHVÍL, Fredrich; KUROWSKA, Xymena. The Social Constructivist Sensibility and Csdp Research. **The Social Constructivist Sensibility and Csdp Research**. London: Palgrave Macmillan, 2012.

KURIKI, Milja; WIGHT, Colin. Internacional relations and social science. In: DUNNE, Tim; KURIKI, Milja; SMITH, Steve. **International relations theories: discipline and diversity**. Oxford: Oxford University Press, 2013.

KUZNETS, Simon. Economic Growth and Income Inequality. **The American Economic Review**, v. XLV, n.1, p.2-28, 1955.

LIJPHART, Arend. Comparative politics and the comparative method. **American Political Science Review**, v. 65, n.3, p.682-693, 1971.

LOPES, Joana. A Índia de Narendra Modi: O Pós-2014 e o Efeito do Nacionalismo Hindu na Índia Contemporânea. **Revista Portuguesa de Estudos Asiáticos**, n. 27, p. 69-89, 2021.

MADHOK, Diksha; WILSON, Rachel. Can India become an economic superpower? Here's what the data says. **CNN**, 2024. Disponível em: < <https://edition.cnn.com/2024/04/16/economy/india-election-modi-economic-performance-intl-hnk-dg/index.html>>. Acesso em 19/05/2024.

MANDAVILLE, Peter. **How so religious beliefs affect politics**. In: EDKINS, Jenny; ZEHFUSS, Maja. **Global Politics**. Nova Iorque: Routledge, cap.6, 2019.

MEHARIA, Akshat. History of Indian caste system and its prevalence post-independence. **International Journal of Research and Analytical Reviews (IJRAR)**. v. 7, issue 2, 2020.

MESSARI, Nizar; NOGUEIRA, João P. **Teoria das relações internacionais: correntes e debates**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2005.

MENCHICK, Jeremy. The Constructivist Approach to Religion and World Politics. **Comparative Politics**. Boston: Boston University, v. 49, n. 4, 2017.

MISHRA, Mayank. Did Narendra Modi make Gujarat Vibrant? **Business Standars**, 2019. Disponível em: < [https://www.business-standard.com/article/current-affairs/did-narendra-modi-make-gujarat-vibrant-113072000740\\_1.html](https://www.business-standard.com/article/current-affairs/did-narendra-modi-make-gujarat-vibrant-113072000740_1.html)>. Acesso em 14/05/2024

MINORITY RIGHTS. **Dalits in India**. 2023 Disponível em: < <https://minorityrights.org/communities/dalits/#:~:text=Around%2080%20per%20cent%20of,abolished%20by%20law%20in%201976.>>. Acesso em: 05/06/2024.

MTATA, Kenneth. **Religion: Help or Hindrance to Development?** Geneva: Published by Evangelische Verlanganstalt GmbH, Leipzig, Germany, under the auspices of The Lutheran World Federation, 2013.

MOUNK, Yasha. **O povo contra a Democracia: porque nossa liberdade corre perigo e como salvá-la**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.



NOONTEN, B. A van. Introdução: **Mahabharata**: o clássico poema épico indiano recontado em prosa por William Buck. Tradução Carlos Afonso Malferrari, 2. ed, São Paulo: Cultrix, p.17- 26, 2014.

ONUF, Nicholas Greenwood. **The World of Our Making: Rules and Rule in Social Theory and International Relations**. Columbia: University of South Carolina Press, 1989.

ONUF, Nicholas Greenwood. **Making Sense, Making worlds**: Constructivism in social theory and international relations. Nova Iorque: Routledge, 2012.

PAREDES, Noberto. 3 Pilares da Índia para tentar ser a superpotência do século 21 (e os obstáculos no caminho). **BBC**, 2024 Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/articles/ce7rzz94yzpo>>. Acesso em 23/05/2024.

PARKIN, Benjamin. India risks ‘squandering’ demographic dividend, says World Bank. **Financial Times**, 2024. Disponível em: <<https://www.ft.com/content/518b1236-e76f-4536-b8a9-17c23809728b>>. Acesso em 19/05/2024.

PASHA, Mustapha. **How we end poverty**. In: EDKINS, Jenny; ZEHFUSS, Maja. Global Politics. Nova Iorque: Routledge, cap.20, 2019.

PELTONEN, Hannes. A tale of two cognitions: The Evolution of Social Constructivism in International Relations. **Rev. Bras. Polít. Int.**, 60(1):14, 2017.

PEW RESEARCH CENTER: **Key findings about the religious composition of India**, 2021 Disponível em: <<https://www.pewresearch.org/short-reads/2021/09/21/key-findings-about-the-religious-composition-of-india/>>. Acesso em: 05/05/2024.

PILGER, Jonh. India has become a dystopia of extremes. But resistance is rising. **The Guardian**, 2014. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/commentisfree/2014/jan/03/india-dystopia-extremes-resistance-rising-neoliberalism-pilger>>. Acesso em: 06/06/2024.

PLESANTS, Nigel. **Wittgensteins and the ideia of critical social theory**: a critique of Giddens, Habermas and Bhaskar. London: Routledge,1999.

PNUD. **Human development Index India 2022**. 2022 Disponível em: <<https://hdr.undp.org/data-center/specific-country-data#/countries/IND>>. Acesso em: 03/05/2024.

PNUD. **Human development Index**. 2022 Disponível em: <<https://hdr.undp.org/data-center/human-development-index#/indicies/HDI>>. Acesso em: 03/05/2024.

PODCAST AUTORITÁRIOS: Modi e o nacionalismo hindu na Índia. [Locução de]: Mariana Faiad, **Folha de São Paulo**. São Paulo, 22 de fevereiro de 2024. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/podcasts/2024/02/autoritarios-como-modi-e-seu-partido-alimentaram-a-rejeicao-a-muculmanos-na-india.shtml>>. Acesso em 11/05/2024.

RESENDE, Erica. A crítica pós-moderna/pós estruturalista nas relações internacionais. Senhoras, E. M.; Camargo, J. F. (orgs). **Coleção Relações Internacionais**, v. 2, 2011.

SAINT-PIERRE, Héctor L. **Amenaza, concepto, clasificación y proceso de securitización**. In: Centro de Estudios Estratégicos. *Amenazas globales, consecuencias locales: retos para la inteligencia estratégica actual*. Sangolqi: Universidad de las Fuerzas Armadas, p. 7-32, 2017.

SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, cap. 1, 2 e 5, 2010.

SHARMA, Arvind. The Purusasukta: Its relation to caste system. **Journal of the Economic and Social History of Orient**, v. 21, n. 3, p. 294-303, 1978.

SHIRA, Dezan and Associates. A guide to minimum wage in India. **India Briefing**, 8 de Maio de 2024. Disponível em: <[https://www.india-briefing.com/news/guide-minimum-wage-india-19406.html/#:~:text=India%20boasts%20the%20most%20competitive,approximately%20US%2463.97\)%20per%20month](https://www.india-briefing.com/news/guide-minimum-wage-india-19406.html/#:~:text=India%20boasts%20the%20most%20competitive,approximately%20US%2463.97)%20per%20month)>. Acesso em 21/05/2024.

The World Bank. India. 2022. Disponível em <<https://datos.bancomundial.org/pais/india>> Acesso em: 05/05/2024.

The World Bank. World Development Indicators. Disponível em: <<https://datatopics.worldbank.org/world-development-indicators/themes/economy.html>>. Acesso em: 07/05/2024.

TICKNER, J. Ann. You Just Don't Understand: Troubled Engagements Between Feminists And IR Theorists. **International Studies Quarterly**, v. 41, n. 4, p. 611-632, 1997.

RECKWITZ, Andreas. Toward a Theory of Social Practices: A Development in Culturalist. **European Journal of Social Theory**, p.243–263, 2002.

SCHIRRMACHER, Thomas. When Indian Dalits Convert to Christianity or Islam, they lose Social Welfare Benefits and Rights they are Guaranteed under the Constitution. **IIRF Reports** v. 2, n. 6, p. 1–10, 2013.

VAID, Divya. Caste in Contemporary India: Flexibility and Persistence. **Annual Review of Sociology**. Center for the Study of Social Systems, School of Social Sciences, Nova Delhi: Jawaharlal Nehru University, 2014.

WENDT, Alexander. **Social Theory of International Politics**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

WADHVA, Charan D. Economic reforms in India and the market economy: Interface with the states, bureaucracy, business, and society. Allied Publishers, p.259-284, 1994.

WID. **World Inequality Data Bate India**. 2024 Disponível em: <<https://wid.world/country/india/>> Acesso: 09/05/2024

World Economic Forum. **The Global Competitiveness Report 2013-2014**. Disponível em: <[https://www3.weforum.org/docs/GCR2013-14/GCR\\_Rankings\\_2013-14.pdf](https://www3.weforum.org/docs/GCR2013-14/GCR_Rankings_2013-14.pdf)>. Acesso em 10/05/2024.

YADAV, Sanjeev Kumar. Human Samskaras and the Psychic Process in Coherence to Ideosphere and Impulses for Unethical Actions. **The International Journal of Indian Psychology**. v. 7, issue 3, 2019.

ZAKARIA, Fareed. The Rise of Illiberal Democracy. **Foreign Affairs**, 1997. Disponível em <<https://www.foreignaffairs.com/world/rise-illiberal-democracy>>. Acesso em 15/05/2024.

ZIMMER, Heinrich Robert. **Myths and symbols in indian art and civilization**. Washington, D. C: FOT Bollingen Foundation Inc.by Pantheon Books Inc, 1946.

ZOHIDOV, Ochil, ZOHIDOVA, Matlubakhon. Path to Prosperity: Economic Reforms in India. **International Journal of Scientific & Technology Research**, v. 9, issue 03, 2020.

RESOLUÇÃO n°038/2020 – CEPE

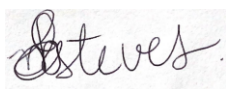
ANEXO I  
APÊNDICE ao TCC

Termo de autorização de publicação de produção acadêmica

O(A) estudante Manon Esteves Fernandez do Curso de Relações Internacionais matrícula 20202004300066, telefone: (62) 9 83070954, e-mail: manonestesf@gmail.com na qualidade de titular dos direitos autorais, em consonância com a Lei n° 9.610/98 (Lei dos Direitos do autor), autoriza a Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC Goiás) a disponibilizar o Trabalho de Conclusão de Curso intitulado Três deuses entre a moral e o poder: uma análise construtivista da religião no governo de Narendra Modi, gratuitamente, sem ressarcimento dos direitos autorais, por 5 (cinco) anos, conforme permissões do documento, em meio eletrônico, na rede mundial de computadores, no formato especificado (Texto (PDF); Imagem (GIF ou JPEG); Som (WAVE, MPEG, AIFF, SND); Vídeo (MPEG, MWV, AVI, QT); outros, específicos da área; para fins de leitura e/ou impressão pela internet, a título de divulgação da produção científica gerada nos cursos de graduação da PUC Goiás.

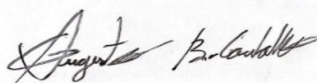
Goiânia, 07 de junho de 2024.

Assinatura do(s) autor(es):



Nome completo do(s) autor(es): Manon Esteves Fernandez

Assinatura do professor orientador:



Nome completo do professor orientador: Guilherme Augusto Batista Carvalho

---