

IGREJA CATÓLICA E REVOLUÇÃO NA AMÉRICA CENTRAL – QUEBRA DE PARADIGMA NA NICARÁGUA

*Catholic Church and revolution in Central America – paradigm
shift in Nicaragua*

Fábio Régio Bento¹

Introdução

O estudo científico das religiões e agentes religiosos locais e internacionais enfrenta o desafio investigativo de outros objetos de estudo similares das ciências sociais: trata-se de uma temática fática carregada de juízos negativos e positivos de valor, que suscita reações passionais nos investigadores e seus interlocutores nos processos de pesquisa. O objetivo da ciência e dos pesquisadores, porém, não é amar nem odiar seus objetos de estudo, inclusive as religiões e atores religiosos, mas estudá-los. Não sendo crente nem atea, mas leiga, o dever metodológico da ciência não é combater nem exaltar religiões, mas analisá-las com desapego, objetividade analítica. Dessa forma, essa pesquisa parte do pressuposto analítico segundo o qual as religiões e agentes religiosos, independente da posição axiológica do pesquisador a respeito deles, influenciaram e continuam exercendo certa influência política local e internacional.

Os processos de secularização da sociedade, com a perda de poder de religiões hegemônicas, não produziram anulação *tout court* da influência das religiões nos âmbitos intra e internacionais, mas a fragmentação dessa influência. Além disso, a diminuição da influência religiosa talvez tenha ocorrido em determinados âmbitos da sociedade, como as universidades, e em determinadas áreas geográficas do planeta, como a Europa Ocidental, mas não em todas as áreas, não em todos os setores (CAMPOS, 2012, p.16-20).

Dessa forma, dado que há muitas regiões do mundo onde as sociedades não abandonaram as referências religiosas, como nos EUA, Irã, América Central e Meridional, África, Ásia, Oriente Médio pode-se notar certa contradição no uso de expressões como “dessecularização do mundo” (BERGER, 1999), ou “ressurgimento das religiões” (THOMAS, 2005). Como explicar a volta (dessecularização, ressurgimento) de algo que talvez nunca tenha ido embora? Houve perda de influência, mas não anulação da influência das religiões e, sobretudo, tal perda de influência ocorreu de forma localizada, em algumas partes do planeta.

¹ Professor de Política, Religiões e Relações Internacionais no curso de Relações Internacionais da Universidade Federal do Pampa. Doutor em Ciências Sociais pela PUC San Tommaso (Roma, 1996). Pós-doutorando junto ao NER (Núcleo de Estudos da Religião) do PPGAS da UFRGS. (frbento@hotmail.com).

Assim, em vez de ressurgimento das religiões nas relações internacionais, o que talvez esteja acontecendo seja o ressurgimento do estudo da influência (relativa) das religiões nas relações intra e internacionais, o retorno da religião nos debates públicos e estudos científicos sobre as relações entre política, religiões e relações intra e internacionais.

A constatação da influência das religiões nos âmbitos locais e internacionais, destacando a dimensão político-internacional dessa influência, e da relevância científica do estudo dessa influência, emerge em várias obras do pesquisador londrino Jeffrey Haynes, entre elas “Religion, politics and International Relations – Selected essays”, de 2011.

Haynes constata, na introdução de seu livro, o que considera ser um “fato óbvio”, a saber, que “no mundo vários atores religiosos afetam os resultados políticos de diferentes maneiras”, e interroga-se sobre “por que, como e quando” esses atores religiosos realizam tal influência “no contexto internacional e doméstico” (2011, p.01). A partir dessa premissa, Haynes identifica e estuda algumas experiências específicas do ponto de vista das relações entre política, atores religiosos e relações internacionais, até mesmo porque seria questionável, do ponto de vista científico, pretender fazer um estudo exaustivo, universal, “civilizatório” sobre as relações entre política, agentes religiosos e relações internacionais.

Reconhecendo a constatação de Haynes a respeito da influência relativa dos agentes religiosos no âmbito político intra e internacional, e reconhecendo, também, a relevância metodológica do estudo de casos em áreas geográficas particulares do planeta na identificação de tal influência, escolhemos como território político-geográfico específico para ser objeto de nossa investigação a América Central, particularmente a Nicarágua.

Dessa forma, em “Igreja Católica e revolução na América Central” pesquisamos sobre a influência da experiência nicaraguense na quebra do paradigma segundo o qual a religião e os agentes religiosos estariam associados mais à conservação política do *staus quo* do que à sua ruptura.

Na Nicarágua a religião não foi ópio do povo, usado para a sua anestesia social conservadora, mas “urtiga revolucionária”, conforme expressão que ouvi, em abril de 2014, em Manágua, força motriz usada para sustentar também do ponto de vista teológico as lutas de libertação popular.

Clérigos e leigos católicos ficaram em lados opostos nas barricadas físicas e ideológicas da revolução sandinista. Conforme veremos, na revolução liderada pela Frente Sandinista de Libertação Nacional (FSLN), identificamos a atuação de uma internacional católica da libertação social, conhecida como Teologia da Libertação, que agiu como movimento internacional antissistêmico em relação ao capitalismo.

Para a realização desse estudo de caso histórico-descritivo-interpretativo utilizamos fontes bibliográficas e entrevistas semiestruturadas com atores religiosos diretamente envolvidos no processo revolucionário citado. A visita *in loco*, com as entrevistas, foi feita em abril de 2014, durante duas semanas, nas cidades de San Salvador (em El Salvador) e Manágua (Nicarágua), onde foi possível, também, recolher ulterior material bibliográfico sobre nosso objeto de pesquisa.

No primeiro capítulo apresentaremos as concepções norteadoras dessa nossa pesquisa; no segundo, identificaremos especificamente o processo de quebra do paradigma da religião ópio do povo na Nicarágua realizado no contexto da experiência mais ampla do movimento internacional da Teologia da Libertação.

Concepções norteadoras da pesquisa

Crítica política da interpretação da religião como ópio do povo

Na sua “Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução”, escrita entre dezembro de 1843 e janeiro de 1844, publicada nos *Anais Franco-Germânicos* em 1844, Karl Marx afirmou que

a miséria religiosa constitui ao mesmo tempo a expressão da miséria real e o protesto contra a miséria real. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração, assim como o espírito de estados de coisas embrutecidos. Ela é o ópio do povo (2010, p.145).

Em seu artigo intitulado “Marx e Engels como sociólogos da religião”, Michael Löwy afirmou que a frase “a religião é o ópio do povo” não é criação de Marx. Tal afirmação é de antes de Marx, com diferentes gradações “em Kant, Herder, Feuerbach, Bruno Bauer e muitos outros” (1998, p.157). Löwy observa que a frase precisa ser compreendida em sua complexidade, destacando que Marx refere-se à religião em “seu duplo caráter”, contraditório, dialético, “às vezes legitimação da sociedade existente, às vezes protesto contra tal sociedade” (Ibidem, p.158).

Mesmo não sendo criação de Marx, e mesmo não sendo a afirmação mais importante de Marx sobre religião, ela se popularizou, soando como uma condenação política paradigmática da religião, usada para a justificação daquele ateísmo político de esquerda segundo o qual não haveria possibilidade de conciliação entre religião e revolução social. Dessa forma, para ser revolucionário, deveriam ser abandonados os valores religiosos; e, para ser religioso, seria também obrigatório abandonar os valores revolucionários. O ateísmo político-religioso adotado por grupos e Estados de esquerda que destacam tal suposta incompatibilidade filosófica, essencial entre revolução social e religião deriva certamente dessa interpretação metafísica da religião cuja responsabilidade criadora é frequentemente atribuída a Marx.

Segundo Löwy, porém, nos encontramos diante de um equívoco hermenêutico. Para ele, será em “A Ideologia Alemã” (1846) que emergirá a noção marxista da religião como reflexo das relações estruturais de produção. Religião reflexo, junto com outras produções ideológicas, como o direito, a moral, a política, a metafísica, “condicionadas pela produção material e pelas relações sociais correspondentes” (Ibidem, p.158). Isso já significa algo mais do que o mero anátema da religião ópio. Além disso, Löwy sustenta em seu artigo sobre Marx e Engels como sociólogos da religião que para Marx e Engels a religião, além de ser condicionada por, pode, também, condicionar, influenciar. Ele sustenta a tese da conexão entre “reflexo e causa”. A seu aviso, o que Marx e Engels evidenciam é “a íntima e eficaz conexão entre os dois fenômenos”, ideologia e relações de produção (Ibidem, p.160).

Em uma sua aula-vídeo sobre “Karl Marx como sociólogo da religião”, Löwy destacou, em suma, que a célebre afirmação “a religião é o ópio do povo”, específica de um debate mais metafísico do que histórico-político sobre religiões não foi inventada por Marx, foi citada por ele, e, sobretudo, não se trata de uma

afirmação marxista, mesmo sendo uma citação de Marx, mas pré-marxista porque em tal período o próprio Marx ainda não era marxista (LÖWY, 2014). Tal afirmação não manifestaria o que é central no marxismo sobre a religião, e que emergirá em textos posteriores de Marx, ou seja, as conexões entre as relações materiais de produção e a produção de ideias (onde se situam as religiões) para a manutenção ou modificação dessas relações materiais de produção (Ibidem). O que é central no marxismo sobre as religiões é o que é central no marxismo sobre as demais formas de produção de pensamento (ideologias) utilizadas pela classe dominante para a manutenção das relações materiais de produção.

De fato, em Ideologia Alemã lemos que

as ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes, isto é, a classe que é a força material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força espiritual dominante. A classe que tem à sua disposição os meios da produção material dispõe também dos meios da produção espiritual, de modo que a ela estão submetidos aproximadamente ao mesmo tempo os pensamentos daqueles aos quais faltam os meios da produção espiritual (MARX; ENGELS, 2007, p.47).

Ideologia não é uma produção metafísica, mas um pensamento militante, vinculado (conexão) às relações intrafísicas de produção. Dessa forma, temos o pensamento militante conservador da classe dominante que conquistou sua hegemonia de classe (ideologia conservadora), e a ideologia das classes dominadas, vinculadas aos interesses materiais da maioria no âmbito do modo de produção capitalista. Nesse sentido, a religião é a versão confessional dessa ideologia vinculada (conectada) às relações materiais (intrafísicas) de produção. Assim, do ponto de vista de uma sociologia política marxista, religião é a versão confessional da ideologia conservadora das classes dominantes que possuem um credo religioso, mas pode ser também a versão confessional da ideologia revolucionária das classes dominadas que professam um determinado credo religioso.

Religiões são ideologias confessionais de comunidades hermenêuticas (também confessionais) que, do ponto de vista político-marxista, servem para a manutenção de uma determinada hegemonia de classe, junto com o direito, a moral, ou para a sua derrubada, conforme a interpretação política produzida por essas comunidades hermenêuticas confessionais. As classes sociais que conquistaram a hegemonia política dominam também o pensamento político, religioso como forma de manutenção de sua dominação na produção material. E as classes dominadas que adquirem consciência dessa dominação produzem interpretações políticas (leigas ou confessionais) voltadas para a contestação de tal hegemonia.

Teologia da Libertação

A expressão Teologia da Libertação foi usada pelo teólogo peruano Gustavo Gutiérrez em julho de 1968 quando proferiu uma conferência com esse título em Chimbote, Peru, conferência que foi publicada em Lima e, depois, em Montevideu (GUTIÉRREZ, 2000, p.12). Isso ocorreu algumas semanas antes da Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, realizada na cidade de Medellín, Colômbia, no final de agosto e início de setembro de 1968. Porém, somente em 1972 ocorrerá a publicação do livro de Gutiérrez intitulado Teologia da Libertação – Perspectivas.

O que significa Teologia da Libertação? Trata-se de uma nova hermenêutica político-religiosa de contestação da ordem social vigente? Na introdução à nova edição de seu livro de 1972, escrita em 1988, Gutiérrez explicou que “ao falar em teologia da libertação referimo-nos a um movimento vasto” (2000, p.47). Teologia da Libertação como “movimento vasto”, intra e internacional (América do Sul e Central), dotado de pensamento político-teológico próprio. Em *A Força Histórica dos Pobres*, Gustavo Gutiérrez destacou que tal “movimento vasto” (Teologia da Libertação) “tem suas raízes em uma militância revolucionária” (1977, p.301). Teologia da Libertação, então, como “movimento vasto” fundado em uma “militância revolucionária”. Movimento vasto situado na América Central e Meridional, espécie de internacional centro e sul-americana da esquerda católica revolucionária, com origem na década de 1960, nas experiências políticas de emancipação popular. No fenômeno Teologia da Libertação, estão esses dois elementos: movimentos populares de libertação social e hermenêutica político-teológica dessas lutas de libertação social. A expressão Teologia da Libertação, portanto, mesmo sugerindo a redução de sua compreensão ao âmbito acadêmico da hermenêutica teológica das lutas sociais latino-americanas de libertação, é um fenômeno mais amplo que a atividade intelectual profissional sugerida explicitamente pela expressão.

Michael Löwy, nos seus estudos sobre a Teologia da Libertação, destacou a afirmação de Gutiérrez de que não se trata apenas de uma corrente de pensamento político-teológico (LÖWY, 1989; 1991; 2000; 2013a; 2013b). Em “A contribuição da Teologia da Libertação”, entrevista concedida em 08 de janeiro de 2013, afirmou que

o cristianismo da libertação é um vasto movimento social que aparece no Brasil desde o começo dos anos 1960 – bem antes da aparição dos primeiros livros da teologia da libertação. Este movimento inclui setores significativos do clero – padres, freiras, ordens religiosas, bispos – dos movimentos religiosos leigos, como a Ação Católica, a JUC, a JOC, a ACO, das comissões pastorais, como Justiça e Paz, Pastoral da Terra, Pastoral Operária, e das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Trata-se de uma ampla e complexa rede que ultrapassa os limites da Igreja como instituição, e que reúne, a partir dos anos 1970, milhões de cristãos que partilham a opção prioritária pelos pobres (LÖWY, 2013).

Um “vasto movimento social” localizado na América do Sul e Central, dotado de uma sua teologia política crítica em relação à pobreza e desigualdades sociais, que está subordinada ao movimento social de emancipação. Em suma, pensamento subordinado ao movimento.

A Teologia da Libertação funciona como uma “reflexão crítica da práxis histórica à luz da Palavra” (GUTIÉRREZ, 2000, p.71), mas qual a característica política central dessa reflexão crítica? Por meio do confronto intelectual entre análise da realidade e interpretação da revelação bíblica (a “Palavra”), do lado de dentro dos movimentos de emancipação social, Gutiérrez concluiu que

apenas uma quebra radical do presente estado de coisas, uma transformação profunda do sistema de propriedade, o acesso ao poder da classe explorada, uma revolução social que rompa com tal dependência podem permitir a passagem a uma sociedade diferente, a uma sociedade socialista. Ou, pelo menos, torná-la possível (Ibidem, p.82).

A palavra libertação, portanto, do ponto de vista político é entendida como ruptura, mudança social pela raiz (revolução social), diferente da perspectiva reformadora apresentada pela esquerda católica reformadora orientada pela Doutrina Social da Igreja (LÖNNE, 1991). “Só então”, conclui Gutiérrez, “no contexto desse processo, uma política de desenvolvimento pode realizar-se eficazmente, adquirir sentido e evitar uma formulação enganosa” (2000, p.82). Ou seja, revolução, libertação, ruptura como pressuposto de políticas de desenvolvimento social. Trata-se de uma perspectiva política antissistêmica a adotada pela Teologia da Libertação.

Quebra de paradigma na Nicarágua

A Revolução Nicaraguense de 19 de julho de 1979, com a vitória da Frente Sandinista de Libertação Nacional (FSLN) sobre a ditadura de Somoza, foi uma revolução mais voltada para a derrubada da ditadura de Somoza, do que uma revolução de caráter socialista, e uma revolução caracterizada pela íntima colaboração política, em sua realização e gestão, entre esquerda leiga e esquerda católica, que compartilhavam um mesmo objetivo: combater as desigualdades sociais no campo e na cidade, mantidas pela dominação das oligarquias rurais e aristocracias urbanas que contavam com os EUA como aliado (PIVA, 1986; SANTOS, 1987; ZIMMERMANN, 2002).

Influenciada pela revolução cubana de 20 anos antes, que derrotou o ditador Fulgêncio Batista, também na Nicarágua os guerrilheiros conseguiram derrubar um ditador e assumir a gestão política do Estado. Em Cuba, os revolucionários continuam no poder até hoje (2015). Na Nicarágua, a FSLN, após conquistar o poder em 1979 via revolução política, o perde via eleição, em 1990, sofre outras derrotas nas eleições presidenciais de 1996 e 2001, e retorna ao poder elegendo Daniel Ortega nas eleições de 2006, reelegendo-o em 2011.

Pela associação entre classe dominante local e EUA, as lutas de emancipação social na Nicarágua, desde os tempos de Sandino, tinham um caráter nacionalista, de afirmação da soberania nacional em relação às classes dominantes e seu aliado internacional. A referência a Sandino pela FSLN não diz respeito a teorias políticas sofisticadas, que não caracterizavam seu pensamento. Foram as ações políticas nacionalistas de Augusto Sandino que inspiraram os revolucionários da FSLN, com o acréscimo de outras fontes, como a leitura marxista das desigualdades locais, e a crítica política e teológica dessas desigualdades feita pelos sandinistas cristãos vinculados ao movimento da Teologia da Libertação (SANTOS, 1987, p.19-21).

Na Nicarágua os cristãos não trocaram a fé cristã pelo ateísmo para se tornarem revolucionários, mas descobriram o sentido político-teológico de suas ações revolucionárias em favor da emancipação popular.

A constatação de que havia algo errado na interpretação segundo a qual uma contradição “essencial” (metafísica) separaria a revolução da religião fora feita já por Carlos Fonseca Amador (1936-1976), fundador da FSLN (assassinado três anos antes do triunfo da revolução), durante o processo revolucionário nicaraguense, conforme explicou Padre Fernando Cardenal no dia 11 de abril de 2014, em

Manágua, uma sexta-feira pela manhã, em entrevista que me concedeu na sede do Movimento Fe y Alegria de educação popular integral e promoção social, do qual é o diretor nacional. O comandante Carlos Fonseca, assassinado antes da vitória sandinista, conversando com Fernando e seu irmão Ernesto, disse-lhes:

“Aqui na Nicarágua vamos fazer uma revolução. Precisamos de vocês, sacerdotes. Lá em Moscou eles não entendem que o nosso povo é religioso e revolucionário. Aqui nós vamos fazer uma revolução popular. Uma revolução com fé. E precisamos de vocês, sacerdotes”. Fonseca compreendeu a fé popular. Disse que “essa fé precisa de sacerdotes como vocês. O povo não precisa deixar de ser cristão para ser revolucionário”. Na Nicarágua, a fé não era ópio somente, mas urtiga, fé urtiga, revolucionária. Nós, sacerdotes, não fomos combater diretamente, pois nos disseram que os jovens guerrilheiros sabiam fazer isso melhor do que nós. Atuamos nas relações internacionais, promovendo a revolução. Somente eu visitei mais de 80 cidades da Europa explicando nossa revolução. Países da América Central e do Sul que apoiavam nossa revolução a ajudavam com armas, dinheiro e transporte de armas.

Fonseca chegou a essa conclusão certamente por ter posto a análise da realidade material nicaraguense acima do paradigma filosófico equivocado, mesmo se real, da incompatibilidade entre religião e revolução, derivado da redução da religião à condição política unilateral, permanente, imutável de ópio do povo. Equívoco hermenêutico que teria sido adotado também por Moscou, pelo que se percebe no diálogo entre Fonseca e Fernando Cardenal.

A Nicarágua, com seu povo revolucionário e religioso, segundo o relato de Fernando Cardenal, fez Carlos Amador romper com esse condicionamento paradigmático equivocado já durante o processo revolucionário. E o desmanche desse equívoco hermenêutico continuará se propagando também depois da Revolução de 1979. De fato, nessa mesma entrevista, Fernando Cardenal explicou que,

na celebração do primeiro ano da Revolução Sandinista, em julho de 1980, Fidel veio nos visitar. Felicitava-nos pela “aliança entre cristãos e marxistas na luta revolucionária”. Então, uma freira levantou o braço e disse que não tinha sido bem assim. “Puxa, deixamos uma freira reacionária entrar na reunião com Fidel”, pensei. Mas ela concluiu: “Aqui não houve aliança entre cristãos e marxistas. Trabalhamos todos juntos na luta revolucionária, sem essa distinção”. Não era uma freira reacionária, mas mais revolucionária do que pensei.

Quais outros líderes de Estados socialistas estavam nessa celebração do primeiro aniversário da Revolução Sandinista? O que pensavam sobre as relações materiais entre religião e revolução? A experiência nicaraguense os teria influenciado do ponto de vista da hermenêutica da relação entre religião e revolução? Sabemos que o líder cubano estava presente nessa celebração e foi “corrigido” por essa freira católica revolucionária.

Na Nicarágua, nesse primeiro aniversário da Revolução Sandinista, em 19 de julho de 1980, em que Fidel Castro os visitou, conforme referiu Fernando Cardenal, também estava presente Frei Betto, que entrevistará o líder cubano alguns anos depois, resultando na publicação do livro *Fidel e a Religião* (1986).

Na introdução de seu livro, Betto destacou que, se, de um lado, organizações religiosas, ou setores dessas organizações se posicionaram de forma conservadora e contrarrevolucionária nas lutas latino-americanas de emancipação social, de outro, o desencontro entre cristãos e marxistas, ou entre revolucionários cristãos e laicos ocorreu, também, porque “muitos partidos comunistas haviam falhado por professarem um ateísmo academicista que os afastava dos pobres impregnados de fé” (1986, p.18).

A religião urtiga, da Nicarágua dos cristãos revolucionários, contestava esse equívoco que reduzia a religião a ópio, mesmo sem negar tal possibilidade de uso conservador da religião nas conexões entre ideologia e relações de produção.

Segundo Betto, a Revolução Sandinista, realizada por um povo religioso e revolucionário surpreendeu Fidel Castro, pois

era a primeira vez na história que os cristãos participavam ativamente de um processo insurrecional, motivados por sua própria fé, apoiados por seus pastores. Ali não se tratava de aliança estratégica, frisavam os religiosos nicaraguenses. Houvera uma unidade entre cristãos e marxistas, entre todo o povo (Ibidem, p.19).

Nessa reunião de julho de 1980, em Manágua, Fidel manifestou sua “impressão de que o conteúdo da Bíblia é um conteúdo altamente revolucionário; acredito que os ensinamentos de Cristo são altamente revolucionários e coincidem totalmente com o objetivo de um socialista, de um marxista-leninista” (Ibidem, p.19).

Certamente as opiniões do líder cubano, influenciado pela experiência dos cristãos da libertação, ecoavam, também, impactando nos círculos marxistas acadêmicos e de governo que reproduziam a hermenêutica redutiva da religião ópio como se fosse uma espécie de tradição filosófica marxista sobre a religião.

De fato, “a ideia predominante entre os marxistas”, como destacou Löwy, “era que um cristão que se tornava socialista ou comunista necessariamente abandonava suas antigas crenças religiosas, consideradas ‘anticientíficas’ e ‘idealistas’” (2000, p.24).

Frei Betto, ao contrário, afirmou que “quando os cristãos, apoiados em sua fé, são capazes de responder às necessidades do povo e da história, suas próprias convicções religiosas os levam à militância revolucionária”, demonstrando “que se pode ser cristão e, ao mesmo tempo, revolucionário conseqüente, e que não há contradição insolúvel entre as duas coisas”, contestando, assim, o “dogma definitivo, absoluto, metafísico, acima de qualquer dialética” segundo o qual a religião seria sempre o ópio do povo e um revolucionário deveria ser ateu para ser revolucionário marxista (1986, p.330-331).

Na entrevista com Frei Betto em 1985, em Cuba, Fidel Castro ponderou, porém, que a expressão “a religião é o ópio do povo” pode ter sido “justa num determinado momento”, e valer ainda em algumas circunstâncias, mas

de nenhum modo aquela frase tem ou pode ter o caráter de dogma ou de verdade absoluta. É uma verdade ajustada a determinadas condições históricas concretas. Creio que é absolutamente dialético e marxista tirar esta conclusão. Em minha opinião, a religião, sob a ótica política, não é em si mesma ópio ou remédio milagroso. Pode ser ópio ou maravilhoso remédio na medida em que sirva para defender os opressores e os exploradores ou os oprimidos e os explorados (Ibidem, p.332).

Em uma sua outra publicação, Frei Betto relatou ter perguntado a Fidel Castro, em 1980, quando o conheceu em Manágua,

por que o Estado cubano era confessional. Ele levou um susto. “Como confessional? Somos ateus!” Reagi: “Professar ou negar a existência de Deus é confessionalidade, Comandante. A modernidade exige partidos e Estados laicos”. Ele afinal concordou. Pouco depois, o Estatuto do Partido Comunista de Cuba e a Constituição do país foram modificados para imprimir caráter laico às duas instituições (BETTO, 2014).

Influenciado ou não pela Revolução Sandinista e pelo diálogo com os revolucionários cristãos, está de fato que o líder cubano reconheceu a irrelevância política do ateísmo academicista derivado da interpretação redutiva da religião ópio, o que Carlos Fonseca reconheceu já ao longo do processo anterior a 19 de julho de 1979, pela docência de seu próprio povo, nicaraguense, ao mesmo tempo religioso e revolucionário.

Na avaliação de Fidel, em suma,

há muitos marxistas que são doutrinários. E acredito que ser doutrinário neste problema dificulta esta questão. Creio que devemos pensar no reino deste mundo, vocês e nós, e devemos evitar precisamente os conflitos nas questões que se referem ao reino do outro mundo. Vejo que ainda há doutrinários, para nós não é fácil, porém nossas relações com a Igreja são de progressiva melhoria (1986, p.19).

Ao longo da entrevista concedida em 1985 a Frei Betto, Fidel destacou, porém, que, de fato, os conflitos entre Igreja Católica e Revolução Cubana foram de ordem política, dado que conspirações contrarrevolucionárias eram organizadas também dentro de alguns ambientes geridos pela Igreja Católica (Ibidem, p.213-215).

Todavia, a questão “doutrinária”, filosófica contra a religião, mesmo se fora do alcance material da análise histórica do papel da religião e agentes religiosos nas lutas de classe, também se fez presente em Cuba.

Conforme observou o teólogo brasileiro Clodovis Boff em sua visita a Cuba em setembro de 1985, “um ponto problemático para a Igreja em Cuba” é a educação que se ministra nas escolas, com o ensinamento de “postulados ateus”. E explicou o motivo dessa afirmação com um relato:

Tive nas mãos um livro de “filosofia materialista”, usado nas escolas, onde se ensina com todas as letras que Jesus era um mito inventado nos primeiros séculos e que serviu aos pobres para se consolarem de sua condição oprimida... Falamos disso ao Ministro da Educação, dizendo que tal situação não é de modo algum sustentável nem mesmo do simples ponto de vista da crítica histórica. Ele nos disse que, por falta de literatura educativa própria, os livros de formação ideológica que usam nas escolas são, em sua maioria, traduzidos do russo e de outras línguas (1989, p.35).

De novo Moscou, antes questionada por Carlos Fonseca, difundindo em Cuba livros escolares que transmitiam a metafísica do ateísmo e não a metodologia marxista da interpretação material da religião no contexto das lutas de classe. Como se observa no próprio relato de Clodovis Boff, porém, o uso desses livros, em Cuba, não parecia ser motivado por razões de convicção filosófica, mas econômicas. E o que se observa também nesse relato é que a revolução com religião (Nicarágua 1979) repercutira mesmo em Cuba, caso contrário o Ministro da Educação da ilha socialista nem teria escutado as duras críticas sobre a temática apresentadas pelo teólogo católico brasileiro, que estava visitando a ilha como teólogo da libertação a convite do próprio governo socialista cubano.

Nesse sentido, em uma recente entrevista, Frei Betto afirmou que muita coisa mudou em Cuba desde a publicação do livro *Fidel e a Religião* (BETTO, 2015). Betto constatou que depois que o Partido Comunista Cubano deixou de ser ateu, passando a ser laico, o que “significou a permissão de cristãos ingressarem no partido”, “o que mais surpreendeu os cubanos foi que, ao tirar o caráter ateu do partido, vários comunistas confessaram que sempre tiveram fé, foram cristãos, mas não podiam admitir publicamente” (Ibidem).

O livro *Fidel e a Religião* já foi lançado em 34 países, traduzido para 24 idiomas e, segundo Fidel Castro, que o releu em 2015, continua atual (Ibidem). Tal livro influenciou Cuba e sua revolução. Resta saber se *Fidel e a Religião*, junto a outras publicações do movimento da Teologia da Libertação, provocaram mudanças na interpretação da religião também em países como Vietnã, República Popular da China e nos movimentos marxistas espalhados pelo planeta.

De qualquer forma, os movimentos políticos antissistêmicos, leigos ou confessionais, com foco nas mudanças intra e internacionais, receberam recentemente um apoio inesperado, insólito, do novo papa, argentino, com posições críticas em relação ao velho centralismo europeu, um papa para o qual

a causa principal da pobreza é um sistema econômico que deslocou a pessoa do centro e ali colocou o deus dinheiro; um sistema econômico que exclui, exclui sempre: exclui as crianças, os idosos, os jovens, sem trabalho... e que cria a cultura do descarte em que vivemos (PAPA FRANCISCO, 2015).

Em 2000, interrogando-se sobre o futuro do cristianismo da libertação, após o purgatório neoliberal dos anos 1990, Löwy afirmou se tratar de uma previsão difícil, que dependeria de muitas “variáveis desconhecidas, tais como a identidade do próximo papa” (2000, p.229). Ora, parece que, se depender do novo papa, abrem-se novas possibilidades de reflorescimento para o movimento da Teologia da Libertação.

Considerações conclusivas

Essa pesquisa nasceu em torno a uma curiosidade científica sobre a afirmação célebre segundo a qual para Marx a religião é o ópio do povo.

Em tal frase encontramos como que uma condenação da religião, reduzida a um estado permanente de droga, anestesia conservadora para a manutenção das dominações sociais. Trata-se de uma afirmação que compreende a religião como instrumento de conservação social, de manutenção de um dado poder. Tal afirmação está na origem da elaboração desse artigo associada ao estudo da experiência do cristianismo da libertação, da assim chamada Teologia da Libertação, que é mais um movimento social dotado de uma sua teologia política do que um movimento teológico propriamente dito, uma espécie de internacional sul e centro-americana da esquerda revolucionária cristã, sobretudo católica.

A afirmação segundo a qual a religião seria o ópio do povo foi confrontada intelectualmente com a experiência do movimento da Teologia da Libertação em geral e com a experiência da revolução sandinista na Nicarágua em particular, com a derrubada de Somoza em julho de 1979, experiência protagonizada por revolucionários leigos e cristãos que trabalharam juntos por esse mesmo objetivo.

Dessa forma, tal afirmação restou deslocada cientificamente nesse confronto. Como pode a religião ser reduzida à condição ontológica de ópio do povo se na Nicarágua muitas entre as pessoas que protagonizaram tal revolução política eram pessoas religiosas que não abandonaram sua religião para fazer essa revolução, mas deram um sentido teológico-libertador a tal revolução?

Portanto, começamos essa pesquisa tratando a afirmação “a religião é o ópio do povo” como se fosse um paradigma marxista para verificar se tal paradigma teria sido quebrado pelo cristianismo da libertação em geral, particularmente na experiência da Nicarágua. Verificamos, porém, que a frase “a religião é o ópio do povo” aparece como uma citação de Marx em sua obra “Crítica da Filosofia do Direito de Hegel – Introdução”, de 1844. Portanto, iniciamos com a hipótese segundo a qual a Nicarágua, com a sua Revolução de 1979, teria quebrado o paradigma marxista da religião ópio do povo. Porém, no desenvolvimento da pesquisa, foi contestada a hipótese segundo a qual seria marxista, seria um paradigma marxista a afirmação da religião como ópio do povo. Ou seja, afirmar que a religião seria ópio do povo foi uma citação de Marx, mas não se trata de paradigma marxista sobre as religiões.

Tal constatação emergiu, sobretudo, na leitura de artigos e livros do sociólogo marxista da religião Michael Löwy, profundo conhecedor da parte política da Teologia da Libertação, para o qual em 1844, Marx ainda não era marxista e para o qual o paradigma marxista da religião não consiste em condená-la a ópio do povo, mas em considerar a religião como ideologia confessional no contexto das lutas de classes, visão que irá emergir mais tarde, em *A Ideologia Alemã*, onde a religião será compreendida no capítulo da ideologia, com a filosofia, o direito. Em suma, religião como ópio do povo é uma citação de Marx, e não uma afirmação marxista sobre a religião. Dessa forma, como a Nicarágua teria quebrado o paradigma marxista da religião como ópio do povo, se isso nem é um paradigma marxista? Löwy, nos seus estudos de sociologia política marxista da religião destacou que os grupos religiosos aparecem em conexão com as lutas de classe, as religiões podem de fato ser ópio, mas podem ser também reformadoras e revolucionárias.

Todavia, mesmo não sendo marxista, a afirmação da religião como ópio do povo, tornou-se conhecida internacionalmente como se fosse uma afirmação marxista. Adquiriu fama, popularizou-se e influenciou o debate político local e internacional como se fosse uma afirmação marxista, sendo adotada até por partidos comunistas e por Estados que se organizaram em base a postulados marxistas.

De fato, a consideração da religião como ópio do povo tornou-se uma espécie de afirmação clássica do marxismo sobre a religião, mesmo tratando-se de um clássico errado, um clássico do equívoco hermenêutico, como aconteceu, por exemplo, com Maquiavel, que nunca escreveu que fins bons justificariam o emprego de meios imorais. Maquiavel nunca escreveu isso, mas a atribuição disso a ele tornou-se célebre, mesmo se equivocada.

No caso de Marx, ele cita essa frase (religião ópio), mas, segundo o sociólogo Michael Löwy, é simplesmente uma citação, não uma prescrição, não se trata de um esquema hermenêutico marxista. A tese marxista sobre a religião é a da conexão entre as lutas de classe e as ideologias, inclusive as ideologias confessionais.

O movimento da Teologia da Libertação vai combater, desdizer, derrubar a tese segundo a qual a religião seria ontologicamente ópio do povo, porém não se trata da derrubada de um paradigma, de uma interpretação científica marxista, mas da derrubada de um equívoco hermenêutico erroneamente considerado marxista que se tornou célebre entre amigos incautos e adversários de Marx.

Na Nicarágua, a percepção de que havia algo de equivocado na tese do ateísmo do marxismo, derivado de tal interpretação redutiva da religião, emerge já em Carlos Fonseca Amador, fundador da Frente Sandinista. Segundo Amador, o povo nicaraguense era católico e revolucionário, e na Nicarágua a revolução seria feita junto com a fé cristã sem a necessidade de se abandonar a fé cristã para se fazer a revolução. Carlos Fonseca rejeitou essa interpretação equivocada que estava sendo reproduzida e exportada por Moscou como se fosse hermenêutica marxista.

A Nicarágua, mesmo antes da tomada de Manágua, em 1979, já provocava, portanto, perturbação naqueles ambientes marxistas que reproduziam o equívoco hermenêutico da religião ópio como se fosse paradigma marxista. Dessa forma, a Revolução Sandinista em particular, no contexto geral do cristianismo da libertação, provocou mesmo uma ruptura, uma quebra, mas não se trata da quebra de um paradigma, e sim da quebra dessa hermenêutica equivocada da religião ópio, erroneamente considerada marxista, e que se tornou célebre.

Todavia, assim como houve a difusão desse equívoco hermenêutico entre partidos e Estados de inspiração marxista, ocorreu também a difusão da contestação dessa interpretação equivocada por obra, seguramente decisiva, do cristianismo sul e centro-americano da libertação, onde se destaca a experiência revolucionária da Nicarágua.

A difusão da negação desse equívoco hermenêutico vai ganhar força quando líderes e intelectuais de esquerda do mundo todo, entre eles Fidel Castro, se reuniram em julho de 1980 na Nicarágua para celebrar o primeiro aniversário da Revolução Sandinista. Nesse mesmo evento estava também o escritor católico Frei Betto que poucos anos depois publicaria uma série de entrevistas que fez com Fidel Castro em um livro intitulado Fidel e a Religião. Tal livro insiste nessa tecla da negação da condenação da religião a ópio do povo além de destacar a dissociação entre marxismo e ateísmo. Com mais de 30 edições, traduzido para vários idiomas, essa publicação certamente perturbou a interpretação da religião feita por aqueles marxistas focados mais na metafísica do ateísmo do que na análise material da ação histórica dos grupos religiosos no contexto da luta de classes.

Portanto, a experiência do cristianismo da libertação não somente quebra a hermenêutica equivocada, mas célebre, popular da religião ópio, mas produz, também, a difusão da contestação dessa tese não marxista que foi adotada e difundida internacionalmente como se fosse marxista por aqueles pensadores que equivocadamente associaram o materialismo sociológico do marxismo ao materialismo metafísico do ateísmo.

Marx podia ser ateu, mas o materialismo do marxismo não é crente nem ateu. Não se trata de um materialismo filosófico nem teológico, mas de um materialismo sociológico, político, econômico, focado na análise das relações de produção, que reconhece que tais relações materiais são legitimadas ou contestadas

respectivamente por reproduções ideológicas conservadoras ou revolucionárias, de tipo leigo ou confessional.

Assim, os marxistas que promoveram o ateísmo como se isso fosse uma tese marxista, além de cometerem um erro de cognição do marxismo, erraram também do ponto de vista político-estratégico ao excluírem da luta revolucionária os revolucionários crentes, e ofereceram aos adversários o combate ao “ateísmo marxista” como bandeira de propaganda ideológica anticomunista, como se o marxismo fosse constitutivamente ateísta em vez de laico.

Sobre o uso da análise social marxista pelos cristãos, afirmava-se em alguns círculos sociais católicos progressistas que os cristãos deveriam saber separar a parte sociológica da parte filosófica, ateísta do marxismo. A primeira seria trigo, a segunda, joio. Ora, pelo que se constatou nessa pesquisa, essa segunda parte nem marxista seria, não faria parte da metodologia do materialismo sociológico do marxismo. Tratar-se-ia de uma espécie de acréscimo impróprio, elaborado não por Marx, mas pelo marxismo exótico de marxistas metafísicos. Assim, não somente os cristãos marxistas deveriam rejeitar tal segunda parte, filosófica, ateísta, mas todos os que interpretam o materialismo de Marx, crentes ou ateus que sejam, como materialismo sociológico, intrafísico, histórico, político-dialético.

Dessa forma, percebe-se que o tradicional desencontro entre marxistas e católicos foi desenvolvido, de um lado, pela parte conservadora da Igreja Católica que se situou ao lado dos opressores nas lutas de classes, e, de outro, por aqueles marxistas exóticos que associaram o materialismo histórico e dialético de Marx à metafísica do ateísmo.

A Nicarágua, com sua “revolução feita com fé”, na expressão de Carlos Fonseca Amador, não somente auxiliou os cristãos revolucionários a compreender as relações teóricas e práticas entre fé cristã e revolução, mas ajudou a própria análise marxista a se distanciar da metafísica do crer ou não crer, questão irrelevante para o materialismo sociológico do marxismo, orientando-a para a compreensão política das ações históricas locais e internacionais dos grupos religiosos sistêmicos e antissistêmicos no contexto das relações materiais de produção.

REFERÊNCIAS

- BERGER, Peter. **The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics**. Washington: W.B.E. Publishing Company, 1999.
- BETTO, Frei. **Diário de Puebla**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.
- BETTO, Frei. **O que é Comunidade Eclesial de Base**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1981.
- BETTO, Frei. **Fidel e a religião**. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- BETTO, Frei. **A mosca azul – reflexão sobre o poder**. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.
- BETTO, Frei. **Batismo de Sangue - Guerrilha e Morte de Carlos Marighella**. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

- BETTO, Frei. **Estado laico e Estado confessional**. In: *Jornal O Dia*. 2014. Disponível em: <http://odia.ig.com.br/noticia/opiniao/2014-09-14/frei-betto-estado-laico-e-estado-confessional.html>. Acesso em: 28 nov 2014.
- BETTO, Frei. **Entrevista revista Brasileiros**. Publicada em 27/04/2015. Disponível em: <http://brasileiros.com.br/2015/04/custa-entender-como-um-padre-pode-ser-antissocialista-diz-frei-betto/>. Acesso em: 01 maio 2015.
- BOBBIO, Norberto. **Destra e Sinistra – Ragioni e significati di una distinzione politica**. Roma: Donzelli, 1994.
- BOFF, Clodovis. **Comunidade eclesial, comunidade política – ensaios de eclesiologia política**. Petrópolis: Vozes, 1978.
- BOFF, Clodovis. **Cartas teológicas sobre o socialismo. Fé e militância-1**. Petrópolis: Vozes, 1989.
- BOFF, Leonardo. **A Trindade, a sociedade e a libertação**. Petrópolis: Vozes, 1986.
- BOFF, Leonardo. **Contribuição da Teologia da Libertação: Michael Löwy**. In: *Blog do autor*. 2013. Disponível em: <https://leonardoboff.wordpress.com/2013/01/10/contribuicao-da-teologia-da-libertacao-michael-lowy/>. Acesso em: 15 jan 2015.
- BRUCAN, Silviu. **La disolución del poder – Sociología de las relaciones internacionales y políticas**. México: Siglo XXI, 1974.
- CAMBÓN, Enrique. **Trinità modello sociale**. Roma: Città Nuova, 2009.
- CAMPOS, Marcella Pontes. **Ascensão ou queda das grandes religiões: conflitos entre discursos nas relações internacionais**. Brasília: Dissertação UnB, 2012.
- CARDENAL, Ernesto. **La revolución perdida - memorias 3**. Madrid: Trotta, 2004.
- CARDENAL, Ernesto. **Ernesto Cardenal condenado por injúria**. In: *Revista IHU (Unisinos)*, 2008. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/noticias-arquivadas/16522-ernesto-cardenal-condenado-por-injuria>. Acesso em: 09 jan 2015.
- CARDENAL, Ernesto. **O martírio interior do poeta nicaraguense**. In: *Revista IHU (Unisinos)*, 2009b. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/noticias-arquivadas/20306-o-martirio-interior-do-poeta-nicaraguense-cardenal>. Acesso em 09 jan 2015.
- CARDENAL, Fernando. **Junto a mi pueblo, con su revolución – Memorias**. Madri: Editorial Trotta, 2009.
- CARLETTI, Anna. **Diplomacia e religião – Encontros e desencontros nas relações entre a Santa Sé e a República Popular da China de 1949 a 2005**. Brasília: Funag, 2008.
- CARLETTI, Anna. **O internacionalismo vaticano e a nova ordem mundial. A diplomacia pontifícia da Guerra Fria aos nossos dias**. Brasília: Funag, 2012.
- CASALDÁLIGA, Dom Pedro. **Nicarágua: combate e profecia**. Petrópolis: Vozes, 1986.
- CHOMSKY, Noam. **O que o Tio Sam realmente quer**. 1999. Disponível em: <https://we.riseup.net/assets/161059/noam%20chomsky%20o%20que%20o%20tio%20sam%20realmente%20quer.pdf>. Acesso em: 03 maio 2015.

- COMBLIN, José. **O Neoliberalismo – Ideologia dominante na virada do século**. Petrópolis: Vozes, 2000.
- DABÈNE, Olivier. **A América Latina no século XXI**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.
- ENGELS, F. Carta a Bloch, 21/09/1890. In: *MARX, K; ENGELS, F. Obras escogidas de Marx y Engels*. Madrid: Fundamentos, 1975.
- EZCURRA, Ana María. **El Vaticano y la administración Reagan. Convergencias en Centroamérica**. México DF: Nuevomar, 1984.
- FMLN. **Historia del FMLN**. In: *Sitio oficial FMLN*. 2015. Disponível em: <http://www.fmln.org.sv/sv/oficialv3c/index.php/nuestro-partido/historia-del-fmln>. Acesso em: 04 mar 2015.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teologia da Libertação – Perspectivas**. São Paulo: Loyola, 2000.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. **A força histórica dos pobres**. Petrópolis: Vozes, 1977.
- HAYNES, Jeffrey. **Religion, politics and International Relations – Selected essays**. New York: Routledge, 2011.
- KRUIJT, Dirk. **Guerrilla: guerra y paz en centroamérica**. Guatemala: F&G Editores, 2009.
- LÖNNE, Karl-Egon. **II cattolicesimo politico nel XIX e XX secolo**. Bolonha: Il Mulino, 1991.
- LÖWY, Michael. **Marxismo e cristianismo na América Latina**. In: *Lua Nova - Revista de Cultura e Política*, n.19, Nov.1989, p.01-08.
- LÖWY, Michael. **Marx e Engels como sociólogos da religião**. In: *Lua Nova – Revista de Cultura e Política*, n. 43, 1998, p.157-170.
- LÖWY, Michael. **Marxismo e Teologia da Libertação**. São Paulo: Cortez, 1991.
- LÖWY, Michael. **A Guerra dos Deuses – Religião e política na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 2000.
- LÖWY, Michael. **A contribuição da Teologia da Libertação**. In: *Revista IHU (Unisinos)*, 2013a. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/516832-a-contribuicao-da-teologia-da-libertacao-entrevista-com-o-sociologo-marxista-michael-loewy>. Acesso em: 15 jan 2015.
- LÖWY, Michael. **A verdadeira Igreja dos pobres**. In: *Revista IHU (Unisinos)*, 2013b. Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/518926-a-verdadeira-igreja-dos-pobres-artigo-de-michael-loewy>. Acesso em: 15 jan 2015.
- LÖWY, Michael. **Karl Marx como sociólogo da religião**, setembro 2014, aula 01 do curso de Sociologia marxista da religião. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=oFY_poTOX6U. Acesso em: 15 jan 2015.
- MADURO, Otto. **Religião e luta de classes – Quadro teórico para a análise de suas inter-relações na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 1983.
- MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010. Tradução de Rubens Enderle.
- MARX, Karl. **Carta a Weidemeyer, 5/3/1846**. In: *MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. Obras escogidas de Marx y Engels*. Madrid: Fundamentos, 1975, 2 V.

- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto Comunista**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007b.
- PAPA FRANCISCO. **Audiência Geral de Quarta-feira**. 21 de Janeiro de 2015. Disponível em http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2015/documents/papa-francesco_20150121_udienza-generale.html. Acesso em: 01 maio 2015.
- PEREIRA, Analúcia Danilevicz; PEZZI, Júlia. **A revolução nicaraguense: marxismo, nacionalismo e teologia** (1979-90). In: VISENTINI, Paulo Fagundes (org.). *Revoluções e regimes marxistas*. Porto Alegre: Leitura XXI, 2013, p.271-287.
- PIVA, Márcia Cruz; PIVA, Marco Antonio. **Nicarágua – Um povo e sua história (1552-1984)**. São Paulo: Paulinas, 1986.
- RICHARD, Pablo. **A Teologia da Libertação na nova conjuntura – temas e desafios novos para a década de noventa**. In: *REB*, set./1991, p.651-663.
- SANTOS, Carlos César. **Revolução e Igreja na Nicarágua agredida**. São Paulo: FTD, 1987.
- SUE-MONTGOMERY, Tommie; WADE, Christine. **A Revolução Salvadorenha**. São Paulo: Editora Unesp, 2006.
- THOMAS, Scott M.. **The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations – The struggle for the Soul of the Twenty-first Century**. New York: Palgrave Macmillan, 2005.
- VIGIL, Maria Lopez. **Muerte y vida en Morazán – testimonio de un sacerdote**. San Salvador: UCA Editores, 1987.
- VISENTINI, Paulo Fagundes. **A Revolução Vietnamita**. São Paulo: Editora Unesp, 2007.
- VISENTINI, Paulo Fagundes. **As Revoluções Africanas – Angola, Moçambique e Etiópia**. São Paulo: Editora Unesp, 2012.
- ZENTENO, Arnaldo. **Breve historia del caminar de las comunidades eclesiales de base de Nicaragua (1966-2000)**. Managua: 2002.
- ZIMMERMANN, Matilde. **A Revolução Nicaraguense**. São Paulo: Unesp, 2002.

Recebido em 06 de outubro de 2015

Aprovado em 03 de dezembro de 2015

RESUMO

Nessa pesquisa verificaremos a influência da experiência nicaraguense na quebra do paradigma segundo o qual a religião e os atores religiosos estariam associados mais à conservação do *staus quo* do que à sua ruptura.

Segundo nossa hipótese de trabalho, na Nicarágua a religião não foi ópio do povo, usada para a sua anestesia social, mas promotora de mudanças sociais, e, pela difusão internacional dessa experiência, sobretudo, no âmbito de países socialistas, a aliança entre socialistas leigos e cristãos na Nicarágua, promoveu, também, a quebra do paradigma hermenêutico tradicional que reduzia a religião à condição permanente de ópio do povo.

Palavras-chave: Relações Internacionais, Religião, Marxismo, Teologia da Libertação

ABSTRACT

In this research we shall verify the influence of Nicaraguan experience on breaking the paradigm under which religion and religious actors would be more associated to status quo preservation rather than its rupture.

According to our work hypothesis, in Nicaragua religion was not the opium of the people, used for its social anesthesia, but the promoter of social changes, and through international diffusion of this experience, mainly in the context of socialist countries, the alliance between laic and Christian socialists in Nicaragua promoted also a shift in the traditional hermeneutic paradigm which reduced religion to the permanent condition of opium of the people.

Keywords: International Relations, Religion, Marxism, Liberation Theology