

O PLANO DE PASTORAL DE CONJUNTO DA CNBB (1966-1970): SECULARIZAÇÃO E RECONFIGURAÇÃO DO CATOLICISMO NO BRASIL*

THE PLANO PASTORAL DE CONJUNTO OF THE CNBB (1966-1970):
SECULARIZATION AND THE RECONFIGURATION OF CATHOLICISM IN
BRAZIL

EL PLAN DE PASTORAL DE CONJUNTO DE LA CNBB (1966-1970):
SECULARIZACIÓN Y RECONFIGURACIÓN DEL CATOLICISMO EN BRASIL

Rodrigo Coppe Caldeira

● Doutor em Ciências da Religião (UFJF), Mestre em Ciências da Religião (UFJF). Coordenador do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião e chefe do Departamento de Ciências da Religião da PUC Minas. Atua na linha de pesquisa Religião e Contemporaneidade com experiências na área de História e Ciências da Religião, lidando principalmente com os seguintes temas: história dos papados modernos e contemporâneos, catolicismo contemporâneo, Concílio Vaticano II, conservadorismo, tradicionalismo, direita religiosa, secularização.

* Este texto forma parte de um projeto de pesquisa com apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) sob o número de 403432/2024-3, com o título A modernização do catolicismo e seu papel na secularização no Brasil: atualizando a abordagem de Max Weber.

RESUMO

Este artigo analisa o Plano de Pastoral de Conjunto (PPC) da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) de 1966-1970 sob a perspectiva da sociologia de Max Weber, interpretando-o como um marco na institucionalização da racionalidade formal-legal na Igreja Católica brasileira. Argumenta-se que o PPC, embora imbuído do espírito renovador do Concílio Vaticano II, representa um processo paradigmático de secularização endógena. Utilizando conceitos weberianos como racionalidade formal e material, ação racional com relação a fins, dominação racional-legal ou burocratização e a tensão entre carisma e burocracia, o texto demonstra como a recepção conciliar no Brasil traduziu-se na adoção de metodologias seculares de planejamento, transformando a missão religiosa em um complexo sistema administrativo. A análise revela as tensões dialéticas entre tradição e modernidade, entre estruturas carismáticas (como as Comunidades Eclesiais de Base) e a macroestrutura burocrática, evidenciando como a Igreja brasileira buscou conciliar eficiência gerencial com autenticidade espiritual.

Palavras-chave: Concílio Vaticano II; Plano de Pastoral de Conjunto; Secularização; Burocracia.

ABSTRACT

This paper examines the Plano de Pastoral de Conjunto (PPC) of the National Conference of Bishops of Brazil (CNBB), covering the period 1966-1970, through the lens of Max Weber's sociology, interpreting it as a milestone in the institutionalization of formal-legal rationality within the Brazilian Catholic Church. It argues that the PPC, though inspired by the renewing spirit of the Second Vatican Council, represents a paradigmatic process of endogenous secularization. Drawing on Weberian concepts such as formal and substantive rationality, purposive rational action, rational-legal domination or bureaucratization, and the tension between charisma and bureaucracy, the text demonstrates how the conciliar reception in Brazil was translated into the adoption of secular planning methodologies, transforming the religious mission into a complex administrative system. The analysis highlights the dialectical tensions between tradition and modernity, between charismatic structures (such as the Comunidades Eclesiais de Base) and the bureaucratic macrostructure, showing how the Brazilian Church sought to reconcile managerial efficiency with spiritual authenticity.

Keywords: Second Vatican Council; Plano de Pastoral de Conjunto; Secularization; Bureaucracy.

RESUMEN

Este artículo analiza el Plan de Pastoral de Conjunto (PPC) de la Conferencia Nacional de Obispos de Brasil (CNBB) de 1966-1970 desde la perspectiva de la sociología de Max Weber, interpretándolo como un hito en la institucionalización de la racionalidad formal-legal en la Iglesia Católica brasileña. Se argumenta que el PPC, aunque impregnado del espíritu renovador del Concilio Vaticano II, representa un proceso paradigmático de secularización endógena. Utilizando conceptos weberianos como racionalidad formal y material, acción racional con arreglo a fines, dominación racional-legal o burocratización y la tensión entre carisma y burocracia, el texto demuestra cómo la recepción conciliar en Brasil se tradujo en la adopción de metodologías seculares de planificación, transformando la misión religiosa en un complejo sistema administrativo. El análisis revela las tensiones dialécticas entre tradición y modernidad, entre estructuras carismáticas (como las Comunidades Eclesiales de Base) y la macroestructura burocrática, evidenciando cómo la Iglesia brasileña buscó conciliar eficiencia gerencial con autenticidad espiritual.

Palabras clave: Concilio Vaticano II; Plan de Pastoral de Conjunto; Secularización; Burocracia.

INTRODUÇÃO

A Era dos Planejamentos tocou a Igreja no Brasil no final dos anos 1950, inaugurando um período de transformações que se estenderia pelas décadas seguintes. Incentivados pelo papa João XXIII e pelas indicações do Concílio Vaticano II (1962-1965), a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) avançou no processo de planejamento pastoral no início de 1960 e desenvolveu uma dinâmica própria, que foi levada adiante nas décadas seguintes, adaptando-se às novas exigências conjunturais. Esse período pode ser tomado como um reflexo da recepção conciliar na Igreja local, fenômeno fundamental que deve ser estudado com atenção em diferentes perspectivas analíticas, históricas, sociológicas e teológicas.

O presente artigo propõe uma análise do Plano de Pastoral de Conjunto (PPC) de 1966-1970 através da lente teórica de Max Weber, interpretando-o não apenas como um documento de renovação pastoral, com seus fundamentos teológicos, mas como um marco decisivo na trajetória de racionalização das estruturas organizativas da Igreja Católica no Brasil. A hipótese central é que a recepção racional-burocrática do Concílio pela CNBB expressou uma dinâmica de *secularização interna*¹ na instituição – processo refletido particularmente a partir da implementação do Plano de Emergência (PE) de 1962 e, especialmente, do Plano de Pastoral de Conjunto (PPC) de 1966, representando um momento fronteiro na trajetória institucional e pastoral do aparelho eclesiástico local. Não se focará, portanto, das verdades doutrinárias e dos valores centrais do catolicismo romano, aspectos que podem ser tratados a partir de perspectiva teórica que tem por fundamento o conceito de secularização. Contudo, trataremos da *secularização organizacional*, como diz Schelsky (*apud* Dobbelaere, 2002, p. 109): “o que se adapta, antes, são a estrutura organizacional e os métodos das Igrejas, sua ética social, moldada para facilitar a penetração das estruturas sociais modernas por uma ética cristã, bem como as formas de crença”. No caso desse artigo, optamos por analisar um específico nível de adaptação – a estrutura organizacional, com alguns lampejos em torno dos deslocamentos da gramática de justificação da Igreja no Brasil.²

Assinalados por uma intensificação da burocratização administrativa e pela adoção de métodos racionais de planejamento, esses documentos expressam uma moderna reconfiguração das práticas e estruturas eclesiásticas. Neste contexto, a CNBB reorientou sua organização, visando superar formas tradicionais de gestão para se estruturar segundo princípios técnicos e funcionais, típicos do *ethos* burocrático e de racionalidade formal. Como fica evidente na leitura do documento, apesar do discurso de participação horizontal, o PPC foi elaborado de maneira centralizada. Marcado por linguajar técnico, chegava às comunidades de cima para baixo. A busca de racionalização no trato pastoral, no entanto, não implicou a perda da identidade religiosa, mas a assimilação seletiva de valores modernos e seculares – como o planejamento, a gestão por metas mensuráveis, e a valorização da autonomia das realidades terrenas.

A perspectiva weberiana oferece ferramentas analíticas particularmente adequadas para compreender esse processo. Os conceitos de ação racional com relação a fins, dominação racional-legal e a tensão entre carisma e burocracia permitem uma interpretação do PPC como fenômeno de uma modernização religiosa. Essa chave teórico-analítica permite perceber como o PPC expressa uma tensão constitutiva entre dominação tradicional e dominação racional-legal. Se, de um lado, sua legitimidade última permanecia ancorada na autoridade episcopal e na sucessão apostólica, de outro, sua operacionalização recorria a categorias típicas da burocracia moderna: normas, estatutos, metas e objetivos mensuráveis. O Plano encarna, assim, um híbrido no qual a autoridade carismático-tradicional (linguagem teológica)

¹ A noção de *secularização interna* foi elaborada por François-André Isambert em artigo publicado na *Revue française de sociologie* (1976), a partir da constatação de que a secularização não se reduz a um processo externo de perda de influência do religioso na modernidade. Segundo ele, a diminuição da *emprise* religiosa pode também ser reconhecida de dentro, como legítima pelo próprio grupo religioso, configurando um processo de “purificação” pelo qual a religião admite a secularidade de certos elementos outrora considerados sagrados (como os bens eclesiásticos ou a autoridade clerical). Isambert associa esse movimento a transformações mais amplas – deritualização, desmitificação e secularização da moral – que marcam um deslocamento interno da fronteira entre o profano e o religioso. Theobald (2013) retomou esse quadro conceitual, destacando como a “secularização interna” tornou-se um paradigma interpretativo não só da sociologia, mas também da teologia contemporânea. Para ele, trata-se de um aprendizado pela própria teologia cristã, que incorpora a lógica de diferenciação das racionalidades modernas e reconhece, em tensão com resistências internas, a necessidade de interlocução com as ciências religiosas e outros saberes. Theobald sublinha, ademais, que esse processo não equivale a uma dissolução do religioso, mas a um movimento de concentração no essencial da fé e de reconfiguração da tradição em diálogo com as condições modernas de credibilidade.

² Pierucci (1998, p. 100) observa que a contribuição mais decisiva de Weber para a tese da secularização é sua capacidade de demonstrar a interface entre racionalização religiosa e racionalização legal, deslocando o fenômeno para a esfera do *sein* (ser), e não do *sollen* (dever ser) (Pierucci, 1998, p. 100). Essa leitura é particularmente fecunda para compreender o processo brasileiro: o Plano de Pastoral de Conjunto (1966-1970) revela como a CNBB incorporou metodologias de planejamento e estruturas burocráticas típicas da racionalidade formal-legal, reorganizando a missão eclesial segundo padrões técnicos e calculáveis. Trata-se, portanto, de um caso exemplar de secularização interna: a Igreja não apenas responde à modernidade, mas internaliza suas lógicas racionais, transformando a própria ação pastoral em objeto de administração sistemática.

convive e se reorganiza segundo as exigências de uma racionalidade formal (linguagem técnica), abrindo caminho para a progressiva burocratização do trabalho pastoral (Weber, 2000, p. 16).

Do ponto de vista metodológico, o trabalho fundamenta-se na análise documental de fontes primárias, notadamente o Plano de Pastoral de Conjunto (CNBB, 1966), além de outros poucos documentos primários que auxiliam na exploração da hipótese apresentada. Teoricamente mobilizamos os conceitos weberianos de secularização, burocratização e racionalização, articulando análise interna dos documentos com o contexto de recepção do Concílio Vaticano II no Brasil, privilegiando um olhar para os mecanismos de adaptação, resistência e negociação entre tradição e inovação na experiência católica brasileira.

O CONCÍLIO VATICANO II E OS ANTECEDENTES DA RACIONALIZAÇÃO PASTORAL NO BRASIL

O significado histórico da eleição de Angelo Roncalli ao trono papal relaciona-se diretamente com os passos tomados no início de seu pontificado, especificamente a convocação de um novo concílio ecumênico que teria como escopo principal *aggiornare* (atualizar) a Igreja. Ao comunicar sua decisão aos cardeais em janeiro de 1959, “por certo tremendo um pouco de emoção, mas ao mesmo tempo com humilde resolução de propósito” (Kloppenburger, 1962, p. 12), em suas próprias palavras, o papa João XXIII colocava a Igreja em direção ao estado conciliar, nutrindo o mundo católico de esperanças e apreensões.

O contexto histórico amplo em que nasce a ideia de um novo concílio era marcado por mudanças profundas e globais em vários domínios sociais e, no interior da Igreja, por um contraste cada vez mais evidente entre orientações de acomodação, em seus vários níveis, e conservadoras. As últimas tendências são observadas, por exemplo, na concordata com a Espanha (1953), na “excomunhão” dos comunistas (1949), nas frequentes intervenções do Vaticano que culminam com a encíclica *Humani Generis*; as tendências de acomodação podem ser exemplificadas com a emergência da experiência dos padres operários e da *Nouvelle Theologie* (Martina, 1988, p. 31).

Inaugurava-se quase um novo tipo de concílio, já que nunca se vira uma assembleia conciliar que não tivesse o objetivo de resolução de disputas doutrinárias ou jurídicas (Pesch, 2005, p. 37; p. 55). A pergunta de fundo que perpassa todo o concílio se interroga sobre a significação da Igreja para homens e mulheres de seu tempo (Carrier, 1988, p. 432). Esse impulso reformador colocado em marcha por Roncalli é verbalizado para o episcopado latino-americano em novembro de 1958, logo depois de sua eleição. Por ocasião do Encontro dos Delegados do Conselho Episcopal Latino-Americano, realizado em Roma, o papa apelava para que os bispos tomassem consciência da situação que se encontrava o continente a fim de se postarem de forma mais ativa para enfrentar os desafios e exigências que se acumulavam no horizonte social.

A orientação proposta por João XXIII indicava às Igrejas latino-americanas a urgência de um planejamento abrangente, inserindo a instituição católica no contexto mais amplo da chamada Era do Planejamento. Esse movimento atingiu a Igreja em diferentes dimensões e níveis. O ambiente da época – permeado pelo otimismo desenvolvimentista e pela confiança na ideologia e nos métodos do planejamento – favoreceu tal adesão, impactando sobretudo segmentos da hierarquia e, em menor medida, algumas bases eclesiais (Santos, 2015, p. 156).

No caso brasileiro, há que se recordar da conjuntura social e eclesial que precedia o concílio, já que ele parece ter sido um facilitador no processo de sua recepção: a existência de movimentos leigos afinados com o caminho que seria tomado posteriormente ao concílio, notadamente os diversos ramos da Ação Católica; a própria criação da CNBB e da Conferência dos Religiosos/as do Brasil (CRB); o surgimento de estrutura de articulação continental – Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM); e, por fim, mas não menos importante, a elaboração do Plano de Emergência (PE) em 1962 no seio da CNBB (Beozzo, 2003, p. 429-430).

O tema do planejamento não era totalmente desconhecido para a instituição católica. Um ponto de destaque foi o Movimento de Natal – uma cultura burocrático-administrativa que visava colocar a instituição religiosa em outro patamar de ação. O Movimento de Natal é emblemático nesse contexto – “o conjunto das atividades sociais e religiosas desenvolvidas a partir de 1948 pela Diocese de Natal, no Estado do Rio Grande do Norte” (Camargo, 1971, p. 38).

O denominado *Movimento de Natal* nasceu em contexto de crise social e desorganização urbana, marcada pela

presença de tropas norte-americanas em Natal durante a Segunda Guerra Mundial (Freitas, 1997, p. 50). Segundo Procópio Camargo (1971, p. 38), as iniciativas surgiram a partir de uma resposta prática a problemas concretos de desagregação social, pobreza e desamparo. Mais que um esforço de caridade ou de mobilização espontânea, a experiência logo assumiu um caráter sistemático: formaram-se equipes, planejaram-se atividades, organizaram-se recursos. Essa orientação prática, mas progressivamente estruturada, fez do movimento uma experiência singular de racionalização da ação pastoral.

Camargo (1971, p. 51) observa que sua ideologia e estratégia não estavam dadas desde o início, mas foram se formando gradualmente, num processo de “aprendizagem institucional”. O pragmatismo inicial se converteu em método: diagnóstico das situações, definição de prioridades, formulação de objetivos específicos e divisão de tarefas. O movimento não se restringiu a ações de cunho assistencialista, mas buscou integrar de modo orgânico promoção social, evangelização e formação de lideranças. Em termos weberianos, trata-se de um deslocamento da ação tradicional – marcada pela repetição de padrões herdados – para uma ação racional com relação a fins, na qual os meios e recursos são conscientemente calculados em vista de metas previamente estabelecidas.

Outro elemento fundamental é que o Movimento de Natal buscava se apoiar em uma visão global da realidade, tentando articulá-la em metas claras e alcançáveis, com uso eficaz dos recursos disponíveis (Camargo, 1971, p. 51-52). Isso supunha um tipo de racionalização da estrutura eclesial: a pastoral deixava de depender apenas de iniciativas fragmentárias ou carismáticas e passa a organizar-se com instrumentos modernos de gestão social. Nesse sentido, o movimento era lido como um laboratório que antecipava o horizonte da pastoral de conjunto. Ao elaborar diagnósticos, propor metas, instituir responsabilidades e buscar coordenação sistemática, o Movimento de Natal traduziu em escala local aquilo que a CNBB procuraria implementar em escala nacional com o Plano Pastoral de Conjunto de 1966.

Segundo Procópio Camargo (1971, p. 52), uma das marcas do *Movimento de Natal* foi a concentração da coordenação nas mãos do episcopado local e do clero, o que lhe rendeu frequentes acusações de clericalismo. Não obstante, o autor relativiza essas críticas, afirmando que se tratava de um “clericalismo esclarecido”, isto é, uma forma de condução eclesial que, embora fortemente centralizada na hierarquia, buscava integrar os recursos técnicos e sociais disponíveis, promovendo uma ação coordenada em benefício da comunidade. Essa qualificação é importante porque mostra que o movimento não permaneceu num clericalismo de cunho tradicional, mas introduziu elementos de modernização organizativa, associando racionalização administrativa e liderança pastoral. Em vez de mera perpetuação da autoridade herdada, havia a tentativa de colocar a autoridade clerical a serviço de uma nova mentalidade de planejamento.

Assim, o *Movimento de Natal* exemplifica como a racionalização da Igreja no Brasil não ocorreu apenas pela adoção de técnicas modernas de gestão, mas também pela transformação da própria função da autoridade clerical. O bispo e o clero permanecem protagonistas – confirmando a dominação tradicional –, mas agora mobilizam instrumentos de diagnóstico, metas e planejamento que lhes conferem traços de uma autoridade racional-legal. Esse hibridismo entre clericalismo e racionalização técnica constituirá, posteriormente, uma das tensões centrais do Plano Pastoral de Conjunto.

Outro movimento do período, considerado pela bibliografia como verdadeira antessala do Plano de Pastoral de Conjunto (PPC), foi o **Movimento por um Mundo Melhor (MMM)**³ Aprovado pelo papa Pio XII em 1952 e difundido sob a liderança de Armando Lombardi, delegado apostólico no Brasil, o MMM nasceu como proposta de renovação pastoral de alcance internacional, mas encontrou no Brasil terreno fértil para seu desenvolvimento (ANPUH, 2005, p. 6).

Segundo Queiroga (1977, p. 336), não se pode falar no início da pastoral de conjunto no Brasil sem destacar o MMM, uma das forças que mais contribuíram para preparar a Igreja brasileira a acolher a planificação pastoral e os impulsos de renovação que o Plano de Emergência traria consigo. De fato, sua atuação se caracterizou por críticas incisivas às “estruturas pastorais envelhecidas”, denunciando tanto a ausência de planificação quanto a falta de coordenação entre agentes e organismos eclesiais (Queiroga, 1977, p. 337).

3 O MMM, inspirado pela espiritualidade inaciana e por experiências europeias do pós-guerra, denunciava a ineficácia das estruturas paroquiais e diocesanas ancoradas apenas na repetição de práticas tradicionais. A crítica à “falta de planificação” visava sobretudo a ausência de diagnósticos sobre a realidade social e de instrumentos que permitissem organizar as forças eclesiais em torno de objetivos comuns.

Já no final da década de 1950, autores como Novais (1957, p. 895) apontavam que o MMM inaugurava um novo estilo de ação pastoral, orientado para superar a fragmentação das iniciativas eclesiais e introduzir um espírito de planificação inspirado em modelos organizacionais modernos. Essa novidade consistia, sobretudo, na adoção de diagnósticos da realidade social e no estabelecimento de metas claras para a ação pastoral. O movimento visava, portanto, dotar a Igreja de instrumentos racionais para enfrentar os desafios crescentes da urbanização e da transformação cultural no pós-guerra.

Ao mesmo tempo, o MMM exerceu uma função **pedagógica**. Como nota Moraes (2016, p. 212), suas atividades formativas – cursos, encontros e retiros – foram centrais para a criação de uma mentalidade de planejamento e corresponsabilidade entre bispos, padres, religiosos e leigos. Essa pedagogia ajudou a mitigar resistências internas, mostrando que planejamento e espiritualidade não eram dimensões incompatíveis, mas mutuamente fecundantes.

É preciso lembrar que, nas décadas que precedem o Concílio Vaticano II, a pastoral estava organizada quase exclusivamente segundo o quadro institucional fixado pelo direito canônico – províncias eclesiásticas, dioceses, paróquias e capelas filiadas (Queiroga, 1977, p. 326). Esse modelo, embora estável, limitava a capacidade de resposta da Igreja às mudanças sociais. O MMM, ao propor uma “nova imagem de paróquia”, deslocava esse eixo institucional, introduzindo a noção de pastoral **orgânica e de conjunto**, que mais tarde se consolidaria como diretriz central no Brasil.

Não surpreende, portanto, que vários estudos reconheçam no MMM um dos principais mediadores da modernização eclesial no Brasil⁴. Teixeira (1988), ao tratar de seu papel na Igreja pré-conciliar enquanto prefiguradora das futuras CEBs, mostra como o movimento buscava unir fidelidade à hierarquia eclesial e inovação metodológica, funcionando como laboratório de racionalização pastoral (Teixeira, 1988, p.111-114). Assim, o MMM pavimentou o terreno para que a Igreja no Brasil transitasse de uma estrutura rigidamente canônica para uma pastoral concebida em chave de conjunto, capaz de articular fé e racionalidade organizacional em horizonte de *aggiornamento* conciliar.

O PLANO DE PASTORAL DE CONJUNTO: BUROCRATIZAÇÃO DA ESTRUTURA ECLESIAL BRASILEIRA

Após o Concílio Vaticano II (1962-1965), a Igreja no Brasil, por meio da CNBB, empenhou-se em concretizar localmente as orientações conciliares. Com o término do Vaticano II, a CNBB rapidamente deu um passo além: em novembro de 1965, reunida em Roma durante a última sessão conciliar, aprovou as bases do Plano Pastoral de Conjunto (1966-1970), que seria oficialmente lançado no ano seguinte (CNBB, 1966). O Plano Pastoral de Conjunto representou a recepção prática imediata do concílio no Brasil, buscando ajustar “rápida e plenamente” a Igreja brasileira à nova visão eclesiológica conciliar (Beozzo, 2005, p. 95), e concomitantemente um entusiasmo pela aplicação de metodologias seculares de planejamento à ação pastoral.

Os termos “planejamento”, “prioridades”, “programação”, “metas”, “avaliação”, “sistemática”, “objetivos”, “diagnóstico”, entre outros, revelam a assimilação de uma linguagem burocrática que redefine a missão religiosa em termos de eficiência e resultados mensuráveis. Esta transformação linguística não é meramente superficial; ela reflete uma mudança evidente na concepção da ação pastoral – passa a ser orientada pelos fins, meios e consequências secundárias (Weber, 2000, v. 1, p. 141).

A linguagem é um veículo fundamental da racionalização, pois através dela os conceitos abstratos da administração moderna penetram e reorganizam esferas da vida antes regidas por outras lógicas. Dessa forma, a vida social passa a ser regida pelos princípios da precisão, continuidade, disciplina, rigor, calculabilidade, intensidade e extensibilidade dos serviços e, por fim, aplicabilidade universal.

As circulares de Dom Hélder revelam a incorporação explícita de categorias do planejamento técnico à ação pastoral. Em sua leitura do anteprojeto do PPC, por exemplo, reconhece a importância de “programas” e “projetos” articulados, distinguindo “projetos-fins e projetos-meios; atividades-fins e atividades-meios” (Câmara, 15/16.9.1965, Vol. 1, Tomo 3, p. 15-16), evidenciando um esforço deliberado de adaptar instrumentos típicos do planejamento organizacional à estrutura pastoral da CNBB.

O PPC, elaborado por especialistas, representa um momento paradigmático desta “conversão metodológica” da Igreja. Vale lembrar a presença decisiva de Francisco Whitaker, figura central no desenvolvimento do planejamento

⁴ Queiroga (1977) observa que um dos legados centrais do MMM foi a mudança de mentalidade: superar o receio de que a planificação pastoral significasse tecnocratização ou enfraquecimento da autoridade episcopal. A pedagogia do movimento consistiu em mostrar que planejamento e vida espiritual não eram incompatíveis, mas mutuamente fecundantes.

técnico na Igreja brasileira. As cartas de Dom Hélder indicam a relevância estratégica de Francisco Whitaker no processo de concepção e redação do Plano de Pastoral de Conjunto, chegando a reconhecer passagens “inteiras” do PPC como fruto do trabalho de Whitaker (cf. Câmara, 25/26.11.1965, Vol. 1, Tomo 3, p. 331-333).

A presença de Whitaker na elaboração do PPC é emblemática. Weber (1999, p. 228) chamaria de ascensão do especialista (*Fachmann*) na sociedade moderna, “fortemente fomentado pela burocratização de toda dominação (Weber, 1999, p. 230). Sua expertise técnica em planejamento, adquirida na administração pública, torna-se um recurso valorizado pela Igreja daquele período para modernizar suas estruturas. Isso representa uma mudança fundamental: a autoridade não deriva mais apenas da hierarquia eclesiástica ou do carisma pessoal, mas também da competência técnica.

A incorporação de especialistas ao processo – como Whitaker e o Pe. Caramuru de Barros – ilustra o movimento de “profissionalização” da ação pastoral. A ascensão do perito no seio da instituição religiosa introduz um novo tipo de autoridade ao lado da eclesiástica, fundada não na tradição ou no carisma, mas na competência, técnica, no caso, uma das categorias fundamentais da dominação racional (Weber, 2000, p. 142). O PPC manifesta essa lógica ao depender da mediação de planejadores e sociólogos, cujo papel era oferecer instrumentos científicos de diagnóstico e organização, deslocando parcialmente o eixo da autoridade do bispo para o especialista.

Diferentemente de planos anteriores, o PPC não se restringia a diretrizes espirituais gerais, mas traçava linhas de ação pastoral concretas inspiradas diretamente nos documentos conciliares (CNBB, 1966, p. 21-23). Estabeleceu seis prioridades nacionais – unidade eclesial, ação missionária, catequese/teologia, liturgia, ecumenismo e presença da Igreja no mundo – cada qual explicitamente vinculada a constituições e decretos do Vaticano II (CNBB, 1966, p. 25-27).

O Plano Pastoral de Conjunto tornou-se o instrumento mais evidente da recepção prática do concílio feita pela Igreja no Brasil. Partindo do método ver-julgar-agir – amplamente difundido pela Ação Católica e ressignificado no contexto conciliar – para analisar a realidade brasileira, propunha ações que lidavam com os dilemas e problemas da sociedade brasileira (Bruneau, 1982). Naquele momento o “ver” passava a corresponder ao diagnóstico científico da realidade; o “julgar” à avaliação dessa realidade à luz de critérios teológicos, pastorais racionais; o “agir” à implementação de estratégias calculadas para atingir objetivos específicos.

A dinâmica de elaboração do PPC buscava refletir a eclesiologia que emanava do concílio: o plano foi fruto de consultas aos secretariados nacionais e regionais da CNBB, debate na Comissão Central e colaboração com organismos como a Conferência dos Religiosos do Brasil.

A RACIONALIZAÇÃO DA AÇÃO PASTORAL

Entre os efeitos práticos mais notáveis do Vaticano II na CNBB foi a mudança de perspectiva organizacional da Igreja no Brasil, visando atuar a partir de um processo que se baseasse em estudos e órgãos internos, além de uma mudança na gramática de justificação subjacente às ações pastorais. A história da Igreja na República foi marcada boa parte do período até ao concílio pela gramática da neocrisandade. O discurso oficial da Igreja tendia a apoiar-se numa retórica sacral e hierárquica, enfatizando deveres religiosos e a autoridade da instituição em chave frequentemente defensiva – uma gramática simbólica centrada na manutenção da ordem católica tradicional.

Pouco antes do Vaticano II, e especialmente após sua conclusão, observa-se um deslocamento significativo nessa gramática: mensagens episcopais passam a fundamentar suas orientações em valores evangélicos com projeção social – como justiça, paz, dignidade humana e bem comum – adotando o que se pode denominar de gramática cívica ou publicista de justificação (Mainwaring, 1986, p. 142). A legitimação das tomadas de posição da CNBB deixa de ser buscada apenas em argumentos teológicos internos ou na disciplina eclesiástica, passando a valer-se também de categorias éticas universais e preocupações humanitárias compartilhadas pela sociedade mais ampla (Casanova, 1994, p. 118).

Esta transformação pode ser interpretada, em termos weberianos, também como um processo de racionalização, mas não de tipos apenas formal, mas sim, uma forma de racionalidade material. Nesse caso, trata-se de tipo de racionalidade que se orienta por um ideal ou um objetivo específico, utilizando-o como padrão para julgar a adequação dos resultados da instituição religiosa. A antinomia entre racionalidade formal (o “espírito” da burocracia) e material atravessa internamente a administração burocrática, dividida contraditoriamente entre o formalismo e a “tendência dos

funcionários a uma execução *materialmente utilitarista* de suas tarefas administrativas em função das necessidades dos dominados” (Weber, 2002, p. 147). Nota-se que a modernização não se limita à diferenciação entre esferas religiosas e seculares, mas envolve também a penetração de lógicas racionais e técnicas em campos antes regulados exclusivamente pela tradição ou pelo carisma.

No caso da CNBB, a adoção de uma “gramática cívica”⁵ (*monde civique*, nos termos de Boltanski & Thévenot, 1991) – marcada por termos como justiça, bem comum, desenvolvimento e participação – representa precisamente esse movimento, e acompanha *pari passu* a racionalização das ações pastorais. A instituição passou a justificar suas posições não apenas com base na autoridade divina ou na tradição eclesial, mas também mediante argumentos racionais e públicos, capazes de dialogar com atores não católicos e de circular em arenas políticas e sociais mais amplas. Trata-se de um deslocamento de uma gramática dominante com acesso a outras ordens de justificação: do sagrado para o cívico, do teológico para o ético-social, ainda que sem abandonar sua matriz simbólica religiosa e a ela se referir.⁶

Esse deslocamento em direção a uma espécie de hibridismo gramatical de justificação – ou coexistência conflitiva de ordens – revelando o que se poderia denominar de *modernização reflexiva da Igreja*⁷, processo pelo qual o discurso pastoral se reconfigura de modo a ganhar inteligibilidade em uma sociedade plural, submetendo-se, ao menos parcialmente, às exigências de racionalidade formal que caracterizam a modernidade. O PPC exemplifica esse movimento, ao integrar a gramática simbólica da tradição eclesial com a gramática cívica própria da modernidade ocidental (Boltanski & Thévenot, 1991, p. XV, XXVIII-XXIX).

O Plano Pastoral de Conjunto (1966) proclama a Igreja como “comunidade dos fiéis” inserida no mundo e insiste que “todos os membros do Povo de Deus, [...] assumam, corresponsavelmente, as tarefas globais e comuns” da evangelização em cada região (CNBB, 1966, p. 39-41). Essa linguagem denota a incorporação de uma visão mais comunitária: a Igreja é justificada não como uma sociedade perfeita em si mesma, mas como Povo de Deus em missão no mundo (Lumen Gentium, n. 9; Bruneau, 1974).

Apesar de conceitos-chave do Vaticano II, como Povo de Deus, comunhão, serviço, diálogo, colegialidade e corresponsabilidade, ingressarem definitivamente no léxico pastoral brasileiro (Freitas, 1989, p. 220), o PPC assumia na prática um caráter de centralização decisória a partir da CNBB, justificada pelo necessário planejamento. Ao lado de categorias teológicas – missão, evangelização, Reino de Deus – aparecem termos como justiça social, bem comum, promoção humana: tradução simbólica que desloca parte da justificação da ação pastoral para categorias cívicas e ético-políticas. A secularização da linguagem manifestava-se como uma reformulação discursiva em gramáticas universais e seculares para o espaço público.

Um dos trechos reveladores do PPC é a sua justificativa para o próprio ato de planejar. O documento afirma: “Para planejarmos qualquer empreendimento necessitamos conhecer objetivamente a situação: suas necessidades e possibilidades. Não possuímos ainda uma análise científica global sobre os diversos aspectos da Igreja, em nosso país” (PPC, p. 28). Neste parágrafo, a lógica weberiana da ação racional com relação a fins é explícita. A CNBB admite uma lacuna: a ausência de uma “análise científica global”. A pastoral deixa de ser pensada apenas como inspiração espiritual ou repetição ritual e passa a exigir a mediação de análises objetivas e científicas da realidade. Para ser eficaz, não pode mais se basear apenas na intuição, na tradição ou na Providência divina de forma abstrata. O documento reconhece a necessidade de dados empíricos e estudos sistemáticos como condição para a ação evangelizadora. A instituição precisa

5 Os autores descrevem a *cit  civique* como uma ordem de grandeza fundada na ideia de coletividade, igualdade e bem comum. Nesse regime, a dignidade das pessoas não   definida por qualidades individuais ou hierarquias tradicionais, mas pela sua pertenc a ao corpo coletivo. A grandeza cívica se manifesta em valores como solidariedade, justiça social e participa o na vida pública. Trata-se, portanto, de uma forma de justifica o que privilegia o universalismo e a referência   humanidade comum, em contraste com outras ordens, que se apoiam em princípios diferentes de avalia o (Boltanski & Thévenot, 1991, p. 68).

6 Na verdade, pode-se ver em alguns níveis do discurso de agentes religiosos o desenvolvimento de uma hermenêutica que vai encontrar justamente nos valores modernos como fraternidade, liberdade, igualdade, justiça, bem comum etc., reflexos do cristianismo. Nota-se que tal perspectivismo não   novo e se manifestou logo depois da Revolu o de 1789, com a manifesta o do que foi denominado de “catolicismo liberal”.

7 Para os autores, a “moderniza o reflexiva” designa o processo pelo qual a modernidade se volta criticamente sobre seus próprios efeitos não previstos – os “males” produzidos pela sociedade industrial, como riscos ecológicos, tecnológicos e sociais – que já não podem ser administrados pelas gramáticas institucionais herdadas (p. 20-21). Transposto para o campo religioso, esse conceito ilumina o modo como a Igreja católica, ao longo do século XX, foi obrigada a reconfigurar suas justifica es: a autoridade teológica e a tradi o, por si só, já não garantiam inteligibilidade nem legitimidade em sociedades pluralizadas. Nesse sentido, a ado o de uma gramática cívica (justiça, participa o, bem comum) pode ser lida como manifesta o de uma moderniza o reflexiva da Igreja, isto  , uma autoconfronta o institucional diante dos limites de suas formas tradicionais de legitima o, em busca de novas bases de inteligibilidade e de reconhecimento público.

de dados, de “conhecimento objetivo”, de uma avaliação calculada de “necessidades e possibilidades”. Trata-se, portanto, de uma guinada metodológica: a pastoral se assume como prática dependente de instrumentos científicos, aproximando-se do estatuto de uma “ciência aplicada” voltada à salvação.

Nota-se que o PPC é um documento eminentemente burocrático. Sua estrutura é meticulosamente organizada em partes, programas, projetos, linhas de trabalho, atividades-fins e atividades-meios. Essa arquitetura reflete os pilares do tipo ideal de burocracia weberiano: a clara divisão de competências, a hierarquia de cargos, a impessoalidade das normas e a qualificação técnica como critério de seleção. O documento estabelece uma complexa rede de secretariados (nacionais e regionais), comissões e organismos, cada qual com sua “finalidade e membros” (PPC, p. 16) e responsabilidades bem definidas.

Beozzo (1982), em artigo 20 anos mais tarde do lançamento do PPC, em análise retrospectiva e crítica, aponta que o esforço de racionalização pastoral esteve também condicionado por fatores externos que fragilizavam sua autonomia. Segundo o historiador, o plano exigia um volume de recursos muito superior ao que a Igreja no Brasil poderia prover internamente. O alto custo do PPC – coberto quase inteiramente pela Igreja da Alemanha, com mais de 200.000 dólares anuais – havia gerado dependência financeira e distorções até mesmo nas eleições da CNBB (1982, p. 356).⁸ Essa observação revela que a racionalização pretendida pelo episcopado não apenas incorporava linguagens e métodos técnicos, mas dependia estruturalmente de mecanismos de financiamento internacional, o que introduzia novos condicionamentos e mediações políticas no processo pastoral.

A inclusão de uma longa seção de “Dados Estatísticos Sobre a Igreja no Brasil” (PPC, p. 103-109) no final do documento não é um mero apêndice; é a materialização da nova mentalidade racional e gerencial. A obra do Pe. Caramuru de Barros, *Brasil, uma Igreja em renovação*, de 1967, principal comentário sobre o PPC realizado por um de seus maiores influenciadores, também é caracterizado por gráficos, tabelas em grande número de anexos, com dezenas de dados estatísticos. Os dados sobre população, número de paróquias, proporção de padres por habitantes, e a divisão por regionais, transformam a realidade espiritual e social em indicadores de planejamento e desempenho. Ao quantificar práticas sacramentais, frequência religiosa ou vocações, o PPC traduz experiências simbólicas em indicadores numéricos. A fé é, em certa medida, objetivada em números, deslocando-se para o universo da mensuração burocrática e da racionalidade formal.

Vale citar a “Linha de Trabalho nº 6” é intitulada: “Promover a melhor inserção do povo de Deus, como fermento na construção de um mundo segundo os desígnios de Deus” (PPC, p. 59). Embora a linguagem seja teológica, a sua justificativa e as atividades propostas revelam uma estratégia altamente racionalizada para a atuação da Igreja no espaço público. A instituição não se posiciona mais como uma autoridade que simplesmente impõe uma verdade atemporal ao mundo. Em vez disso, ela se torna uma organização que analisa o ambiente externo para formular uma resposta estratégica. As atividades propostas são eminentemente burocráticas e gerenciais: mapeamento de mercado, análise de *stakeholders*, instrumentalização da teologia e estratégias de relações públicas (PPC, p. 62).

A análise sistemática do PPC revela a penetração integral dos conceitos weberianos na estrutura pastoral da CNBB. A ação racional com relação a fins (WEBER, 1991, p. 15) manifesta-se no diagnóstico científico da realidade religiosa e no planejamento por metas mensuráveis (PPC, p. 28). A burocratização (Weber, 1999, p. 196) materializa-se na criação de secretariados, comissões e organismos com competências definidas (PPC, p. 16). A racionalização formal ou mentalidade burocrática (Weber, 1999, p. 229) concretiza-se na divisão entre ‘atividades-fins’ e ‘atividades-meios’ e na hierarquização funcional (PPC, p. 37). Por fim, a racionalização material manifesta-se na adoção de gramática cívica de justificação e na instrumentalização de metodologias seculares para fins evangelizadores.

A TENSÃO DIALÉTICA: CARISMA VERSUS BUROCRACIA NO PPC

Talvez a tensão mais fascinante dentro do PPC seja entre a sua estrutura geral, massivamente burocrática, e a sua insistência na criação de “comunidades de base”. O plano reconhece que a paróquia tradicional, uma estrutura jurídica

⁸ O *Plano de Pastoral de Conjunto* tornou-se objeto de debate entre intérpretes. José Oscar Beozzo, em artigo publicado vinte anos após seu lançamento, avaliou-o como documento tecnocrático e centralizado, cujo “linguajar técnico invade todas as formulações” e cujo caráter era o de um “decreto emanado do alto”, no qual o “Povo de Deus” não aparecia como sujeito ativo (Beozzo, 1982, p. 321-370). Francisco Whitaker, um dos principais responsáveis pela elaboração do PPC, reagiu em tom de defesa, sublinhando o caráter pedagógico do plano e o processo participativo que o antecedeu, com consultas regionais e envolvimento de leigos, religiosos e padres (Whitaker, 1983, p. 131-145).

e administrativa, é insuficiente para criar uma comunidade viva (PPC, p. 29). Por isso, propõe “suscitar e dinamizar, dentro do território paroquial, comunidades de base [...] onde os cristãos não sejam pessoas anônimas que apenas buscam um serviço ou cumprem uma obrigação, mas sintam-se acolhidos e responsáveis” (PPC, p. 29).

A CEB representa um retorno a um tipo de dominação mais carismática. Ela se baseia em relações pessoais, na solidariedade do pequeno grupo e na liderança que emerge organicamente, em oposição à impessoalidade e à hierarquia rígida da burocracia. Aqui reside a contradição fundamental: como uma estrutura orgânica e carismática como as comunidades Eclesiais de Base poderiam florescer dentro de um sistema pastoral totalmente planejado, com metas, prazos e custos definidos do topo para a base? Beozzo (1982, p. 355) observa que, embora o discurso do PPC evocasse o “Povo de Deus”, este nunca aparecia como sujeito efetivo da ação pastoral. Na prática, todo o protagonismo recaía sobre o episcopado, que se apresentava como único agente ativo na formulação e implementação do plano.

O PPC tenta resolver essa tensão enquadrando a CEB na lógica burocrática. A Atividade-fim 1.1 é “Levar as paróquias a suscitar e criarem comunidades de base, garantindo-lhes uma coordenação” (PPC, p. 42). Ou seja, a criação do carisma é planejada, e a espontaneidade é coordenada. Isso cria uma dialética fascinante: a burocracia precisa da vitalidade das CEBs para que o sistema não se torne uma “rija crosta de aço”⁹ vazia e sem alma. Por outro lado, as CEBs precisam do suporte e da legitimidade da estrutura maior para não se dissolverem ou se desviarem da doutrina.

O PPC surge de um diagnóstico: o modelo pastoral antigo, baseado na autoridade tradicional do pároco e na transmissão quase osmótica da fé em comunidades estáveis, não funciona mais. A “crise de fé nos grandes centros urbanos” (PPC, p. 28) é uma crise desse modelo. A burocracia, com seu planejamento e sua racionalidade, é a solução proposta pela CNBB para essa crise. O Plano, mesmo desejando equilibrar as forças da autoridade em jogo, representa certa desconfiança na capacidade do carisma espontâneo de se sustentar e se propagar sozinho frente às transformações trazidas pela modernidade, e que tocavam o Brasil de maneira singular. Esta é uma manifestação clara do que Weber (2000, p. 161) chamou de “rotinização do carisma”.

Ao mesmo tempo, os autores do PPC parecem ter uma consciência dos perigos que rondam a própria solução que propõem. Eles sabem que uma pastoral puramente burocrática seria uma «gaiola de ferro» espiritual, gerando ritualismo vazio e distanciamento. É para combater esse risco que o Plano invoca a necessidade de um novo tipo de carisma: as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). As CEBs são a válvula de escape, o espaço onde a relação pessoal, a experiência comunitária e a vivência direta da fé deveriam florescer.

O carisma, por definição weberiana, é instável, revolucionário e avesso à rotina. A burocracia, por sua vez, busca a estabilidade, a previsibilidade e a rotina. O PPC tenta uma façanha sociologicamente complexa: produzir e gerenciar o carisma através de meios burocráticos. A diretriz para “suscitar e criar” as CEBs é uma ordem para que a hierarquia (a burocracia) produza a comunidade (o carisma). É uma tentativa de rotinação a priori, antes mesmo que o carisma surja plenamente.

A racionalização desce do nível nacional para o nível local, a diocese, mas o faz com a mesma lógica. O plano estabelece como pré-requisitos para o sucesso que “o bispo se decida e assuma essa renovação” e que “se crie um clima de renovação” (PPC, p. 70). A figura do especialista, do técnico, torna-se central. A elaboração do plano diocesano começa com a escolha de uma “comissão preparatória” integrada por “pessoas com certa experiência pastoral, capacidade de reflexão, facilidade de contato e trabalho em equipe” (PPC, p. 71). O conhecimento especializado e a competência técnica se tornam fontes de autoridade, ao lado da autoridade hierárquica tradicional.

PARTICIPAÇÃO, CORRESPONSABILIDADE E ARTICULAÇÃO SOCIAL

Outra consequência central da influência conciliar na CNBB foi a expressiva ampliação da participação e da corresponsabilidade dentro da Igreja. O concílio revalorizou a dimensão comunitária e orgânica da Igreja – expressa sobretudo na noção de Povo de Deus – e encorajou tanto a colegialidade episcopal quanto o protagonismo dos leigos na vida eclesial (Bruneau, 1982). No Brasil, essa orientação se traduziu numa crescente valorização da participação de diferentes segmentos da Igreja na elaboração e execução de planos pastorais, bem como numa maior descentralização das decisões e responsabilidades.

9 Na tradução brasileira de *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*, pela Companhia das Letras (2004), optou-se por não seguir a tradução de Talcott Parsons, “jaula de ferro”, mas por “rija crosta de aço” (*stahlhartes Gehäuse*).

Essa ampliação da participação pode ser interpretada como uma estratégia de legitimação democrática da autoridade burocrática. O PPC, ao institucionalizar mecanismos de consulta e participação, buscava combinar a eficiência da organização burocrática com a legitimidade da participação democrática. Nos termos de Weber, trata-se de tipo de dominação que pode estar despojado de seu caráter monocrático, vinculado a uma pessoa, pelo princípio da colegialidade (Weber, 2000, p. 179), ou seja, neste caso temos uma forma de administração burocrática-colegiada-partilhada (Sell, 2021).

A pastoral de conjunto consolidada no pós-concílio favoreceu uma crescente articulação da Igreja com os movimentos sociais e as causas públicas no Brasil. A CNBB não se limitou a reformular estruturas intereclesiais, mas passou a interagir ativamente com as questões sociais, políticas e culturais do país (Casanova, 1994, p. 118). Essa transformação, que se constituiu lentamente nas décadas anteriores, culminou no concílio e os planos da conferência, movendo a instituição mais alinhada às elites e ao Estado, para uma Igreja em direção aos mais necessitados (Mainwaring, 1986, p. 219).

Um dos primeiros sinais dessa nova articulação foi a atenção sistemática dada pela CNBB às questões da justiça social. Inspirados por *Gaudium et Spes* e pelas Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano (Medellín, 1968), os documentos da CNBB passaram a abordar temas como a pobreza, a concentração fundiária, a violência e a desigualdade não apenas como problemas “temporais”, mas como desafios evangelizadores que exigiam tomada de posição da Igreja (Casanova, 1994, p. 129). Em 1970, por exemplo, a CNBB lançou uma carta pastoral coletiva sobre a situação fundiária, “Eu ouvi os clamores do meu povo”, denunciando as injustiças no campo e apoiando reformas (Mainwaring, 1986, p. 178).

Concomitantemente, floresceram organismos pastorais vinculados a causas sociais específicas, muitos em estreita colaboração com movimentos políticos. Por exemplo, em 1972 a CNBB criou o CIMI (Conselho Indigenista Missionário), em 1975 foi a vez da Comissão Pastoral da Terra (CPT), organizada por bispos e agentes das pastorais rurais para apoiar os pequenos agricultores e posseiros em seus direitos (Mainwaring, 1986, p. 181). A articulação com movimentos sociais manifestou-se também via Campanhas da Fraternidade e outras mobilizações nacionais lançadas pela Igreja que frequentemente tangenciavam políticas públicas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Plano de Pastoral de Conjunto de 1966-1970 representa um momento paradigmático na história da Igreja Católica no Brasil. Através da lente analítica de Max Weber, pudemos identificar como este documento não é apenas uma resposta às orientações do Concílio Vaticano II, mas constitui um marco decisivo no processo de secularização endógena/interna da instituição religiosa no Brasil.

Nossa análise demonstrou que o PPC incorporou sistematicamente os elementos fundamentais da racionalidade formal weberiana: a ação racional com relação a fins (planejamento pastoral baseado em diagnósticos científicos), a dominação racional-legal (estruturas burocráticas com competências definidas) e a tensão dialética entre carisma e burocracia (CEBs versus estrutura diocesana).

O PPC pode ser interpretado como uma estratégia de modernização defensiva da Igreja Católica brasileira. Diante dos desafios da urbanização, da secularização cultural e da emergência de uma sociedade de massas, a CNBB optou por adotar instrumentos da modernidade secular para preservar e expandir sua influência. Esta estratégia revelou-se bem-sucedida: a Igreja brasileira não apenas sobreviveu aos processos de modernização, mas conseguiu manter-se como um ator social relevante e influente.

Contudo, essa modernização teve um preço. A adoção da racionalidade formal transformou profundamente a natureza da experiência religiosa. A fé deixou de ser apenas uma questão de tradição, autoridade ou experiência mística para se tornar também objeto de planejamento, gestão e avaliação. O “rebanho” tornou-se “população-alvo”, a “salvação” tornou-se “objetivo pastoral”, e o “mistério” tornou-se “programa de ação”.

Foi possível identificar a tensão estrutural entre eficiência burocrática e autenticidade carismática como elemento constitutivo da Igreja brasileira pós-conciliar. O PPC não resolveu essa tensão, mas a institucionalizou, criando um sistema onde burocracia e carisma coexistem em equilíbrio instável. Esta tensão se manifesta em múltiplas dimensões: entre a macroestrutura diocesana e as microestruturas comunitárias (CEBs), entre a autoridade hierárquica e a competência técnica, entre a tradição doutrinal e a inovação pastoral.

Um dos pontos mais significativos é a identificação do que podemos denominar de modernização. O PPC representa um processo de secularização endógena/interna, onde a própria instituição religiosa adota voluntariamente métodos, linguagens e estruturas seculares em vista de sua missão religiosa. No caso da Igreja brasileira, essa adoção funciona como estratégia de fortalecimento. Ao adotar métodos racionais de planejamento, a Igreja visa tornar-se mais eficiente na evangelização. Em paralelo, adotando de maneira mais consciente uma gramática cívica de justificação, a Igreja visa ampliar sua influência no espaço público.

O Plano de Pastoral de Conjunto de 1966-1970 pode ser compreendido como a afirmação da modernização da instituição católica. Representa o momento em que a Igreja Católica no Brasil assumiu os desafios e as oportunidades da sociedade moderna. Essa modernização não foi um processo linear ou isento de conflitos, mas envolveu negociações complexas entre tradição e inovação, entre autoridade e participação, entre eficiência e autenticidade.

A análise realizada do PPC nos ensina que a modernização institucional é um processo complexo e contraditório, que não pode ser reduzido a uma simples narrativa de secularização ou de resistência à modernidade. A Igreja brasileira criou sua própria versão da modernidade religiosa, combinando elementos aparentemente incompatíveis em uma síntese original e dinâmica que continua a moldar o seu presente.

REFERÊNCIAS

- ANPUH. *Anais do XXIII Simpósio Nacional de História*. Londrina: ANPUH, 2005. Disponível em: https://anpuh.org.br/uploads/anais-simpósios/pdf/2019-01/1548206571_d6287cdcc2d130fa0ddf773d04059a38.pdf. Acesso em: 4 set. 2025.
- ANTONIAZZI, Alberto. A CNBB e a eclesiologia ao longo dos 50 anos (1952-2022). *Encontros teológicos*, v. 17, n. 1, 2002.
- AZEVEDO, Marcello de Carvalho. *Comunidades Eclesiais de Base e inculturação da fé*. São Paulo: Loyola, 1998.
- BARROS, Raimundo Caramuru. *Brasil: Uma Igreja em renovação*. Petrópolis: Vozes, 1967.
- BECK, Ulrich.; GIDDENS, Anthony.; LASH, Scott. *Modernización reflexiva*. Política, tradición y estética en el orden social moderno. Madrid: Alianza, 1997.
- BEOZZO, José Oscar. A recepção do Vaticano II na Igreja do Brasil. In: Instituto Nacional de Pastoral (Org.) *Presença pública da Igreja no Brasil: Jubileu de ouro da CNBB (1952-2002)*. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 425-457.
- BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II (1959-1965)*. São Paulo: Paulinas, 2005.
- BEOZZO, José Oscar. *Planejamento pastoral no Brasil: 1962-1982*. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 42, n. 166, 1982, p. 321-370.
- BOLTANSKI, L.; THÉVENOT, L. *De la justification*. Les économies de la grandeur. Paris: Gallimard, 1991.
- BRUNEAU, Thomas. *The Political Transformation of the Brazilian Catholic Church*. Cambridge: Cambridge University Press, 1974.
- BRUNEAU, Thomas. *The Church in Brazil: The Politics of Religion*. Austin: University of Texas Press, 1982.
- CÂMARA, Hélder. *Circulares Interconcliares*. Vol. 1, Tomo 3. Recife: CEPE, 2009.
- CAMARGO, Cândido Procópio Ferreira de. *Igreja e desenvolvimento*. São Paulo: CEBRAP, 1971.
- CARRIER, Hervé. L'apport du concile à la culture. In: LATOURELLE, René. *Vatican II. Bilan et perspectives. Vingt-cinq ans après (1962-1987)*. v. III. Paris/Montréal: Cerf/Bellarmin, 1988, p. 431-451.
- CASANOVA, José. *Public religions in the modern world*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- CELAM. *Conclusões de Medellín: II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*. São Paulo: Paulinas, 1968.
- CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil). *Plano de Emergência: 1962*. Rio de Janeiro: Edições CNBB, 1962.
- CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil). *Plano de Pastoral de Conjunto 1966-1970*. Rio de Janeiro: Edições CNBB, 1966.
- CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Lumen Gentium sobre a Igreja*. 1964.
- CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Pastoral Gaudium et Spes sobre a Igreja no mundo de hoje*. 1965.
- CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição sobre a Sagrada Liturgia Sacrosanctum Concilium*. 1963.
- CONCÍLIO VATICANO II. *Decreto Ad Gentes sobre a atividade missionária da Igreja*. 1965.
- CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Dei Verbum sobre a Revelação Divina*. 1965.
- CONGAR, Yves. La reception comme réalité ecclésiologique. *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, n. 56, p. 369-403, 1972.
- DOBBELAERE, Karel. *Secularization: an analysis at three levels*. Brussels: Presses Interuniversitaires Européennes, 2002.
- FREITAS, Maria Carmelita de. *Uma opção renovadora*. A Igreja no Brasil e o planejamento pastoral. São Paulo: Loyola, 1997.

- ISAMBERT, François-André. **La sécularisation interne du christianisme**. *Revue française de sociologie*, v. 17, n. 4, p. 573-589, 1976.
- KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II*. Vol. 1. Petrópolis: Vozes, 1962.
- MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.
- MARTINA, Giacomo. Le contexte historique dans lequel a surgi l'idée d'un nouveau concile œcuménique. In: LATOURELLE, René. *Vatican II*. Bilan et perspectives. Vingt-cinq ans après (1962-1987). Paris/Montréal: Cerf/Bellarmin, 1988, p. 29-94.
- MORAES, Antônio de Oliveira. *O Movimento por um Mundo Melhor no Brasil*. 2016. Tese (Doutorado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/29346/29346.PDF>. Acesso em: 4 set. 2025.
- NOVAIS, Gil de. O Movimento por um Mundo Melhor. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 17, n. 4, p. 890-915, 1957.
- QUEIROGA, Gervásio Fernandes de. *A pastoral de conjunto no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1977.
- ROUTHIER, Gilles. *La reception d'un concile*. Paris: Cerf, 1993.
- ROUTHIER, Gilles. La réception du concile Vatican II. *Revue théologique de Louvain*, v. 42, n. 4, 2011, p. 963-985.
- SANTOS, Sérgio R. Coutinho. “Verbalização do sagrado” em tempos de fronteiras: recepção do Concílio Vaticano II no Maranhão (1959-1979). Tese de Doutorado. História. Universidade Federal de Goiás. 2015.
- TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. *A gênese das ceb's no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 1988.
- THEOBALD, Christoph. **La « sécularisation interne » du christianisme : quel apprentissage pour la théologie ?** *Recherches de Science Religieuse*, v. 101, n. 2, p. 201-210, 2013.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo. Revisão técnica e apresentação de Antônio Flávio Pierucci. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Volume 1. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000.
- WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Volume 2. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999.
- WHITAKER, Francisco. *Planejamento pastoral: vinte anos depois*. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 43, n. 169, 1983, p. 131-145.