

**Pedro Daniel Monteiro Fonseca**

**Bancos de Igreja: de esquecidos, a estranhamente aquecidos.  
Uma comunidade protestante em mudança no coração do Porto.**

Dissertação realizada no âmbito do Mestrado em Sociologia,  
orientada pela Professora Doutora Helena Carlota Ribeiro Vilaça.

Faculdade de Letras da Universidade do Porto

Setembro de 2015

# Bancos de Igreja: de esquecidos, a estranhamente aquecidos.

Uma comunidade protestante em mudança no coração do Porto.

Pedro Daniel Monteiro Fonseca

Dissertação realizada no âmbito do Mestrado em Sociologia,  
orientada pela Professora Doutora Helena Carlota Ribeiro Vilaça.

## Membros do Júri

Professor Doutor Donizete Aparecido Rodrigues  
Faculdade de Ciências Sociais e Humanas – Universidade da Beira Interior

Professora Doutora Helena Carlota Ribeiro Vilaça  
Faculdade de Letras – Universidade do Porto

Professora Doutora Natália Maria Azevedo Casqueira  
Faculdade de Letras – Universidade do Porto

Classificação obtida: valores

## Sumário

Agradecimentos.....	iv
Resumo.....	v
Abstract.....	vi
Índice de figuras.....	vii
Índice de quadros.....	viii
Introdução.....	1
I PARTE – Bancos esquecidos.....	4
Capítulo 1 – Uma questão europeia.....	5
Capítulo 2 – Uma questão do metodismo.....	18
II PARTE – Bancos estranhamente aquecidos.....	29
Capítulo 3 – Mirante, um caso para estudo.....	30
Capítulo 4 – A mudança no Mirante.....	37
Capítulo 5 – As transformações motivadoras da mudança.....	49
Capítulo 6 – O Mirante hoje.....	70
Considerações finais.....	84
Referências bibliográficas.....	90
Anexos.....	95
1. Guião de entrevista.....	96
2. Grelha de análise.....	98
3. Inquérito por questionário.....	99
4. Ideais tipo de comunidade religiosa – Max Weber.....	109
5. Modelo de ideal-tipo de regulação religiosa – Jean-Paul Willaime.....	109
6. Modelo de ideal-tipo de instituição e movimento – Timothy Keller.....	110
7. Gráfico da frequência média do culto da manhã.....	110
8. Gráfico da frequência média do culto da tarde.....	111
9. Gráfico da frequência média da reunião de estudo bíblico das 21h.....	111

## Agradecimentos

Todo o louvor e glória a Deus Pai, Filho e Espírito Santo, criador e sustentador de todas coisas, fonte de toda a verdade, justiça, beleza e perfeição.

Agradeço a Deus que sempre foi fiel, mesmo quando eu não fui.

Agradeço à minha mãe, Isabel, ao meu pai, Marcelo e ao Miguel o suporte que sempre foram para mim, pelo constante cuidado e amor e por tantas orações.

À Ana, por todo o amor que me entrega.

À minha restante família, FONSECAS e MONTEIROS – às minhas avós, tios e tias, primos e primas. Todos têm um cantinho aqui no meu coração.

Não posso esquecer o Eduardo, a Rute, o André e a Ana que desde cedo e perto – bem perto – acompanharam o meu percurso acadêmico. Trago-vos também sempre no coração.

Agradeço ao Neil, meu bom amigo.

Agradeço aos meus amigos e colegas de curso que me suportaram – em ambos os sentidos – e guardo comigo os muitos momentos que juntos passamos. Uns foram melhores, outros foram nas salas de aula.

Não esqueço o Grupo Bíblico Universitário que me ajudou a ter uma fé que pensa e uma razão que crê e a todos com quem aí me cruzei. Não posso deixar de referir três amigos que ficam para a vida: John, Laura e Joel.

Sou também grato à Professora Doutora Helena Vilaça, pela orientação, pelas horas de discussão e troca de ideias, por tudo o que me ensinou e em mim investiu. Agradeço-lhe também a amizade.

À Igreja Metodista do Mirante, particularmente na pessoa do seu Pastor e Bispo da Igreja Metodista, que caridosamente assentiu que a congregação que hoje lidera fosse estudada por mim, tão imberbe candidato a sociólogo. A todas as pessoas do Mirante que tão bem me receberam e prontamente colaboraram sempre que necessário.

Não posso deixar de referir nestes agradecimentos o café Renascer 2000, que me viu renascer bem cedo durante longos dias de longos meses e que sempre me acolheu de portas e braços abertos. E com café.

Diz a Bíblia que em tudo devemos dar graças. Sem que isso seja uma capacidade minha, mas que antes me é dada por graça, hoje, por tudo dou graças.

## Resumo

O cristianismo tem conhecido no mundo ocidental um período de continuado declínio com especial evidência desde o fim da II Guerra Mundial. Indicadores como crença, membresia ou frequência dos serviços religiosos têm refletido esta tendência, parecendo corroborar assim as teses da secularização. Este efeito verifica-se especialmente no catolicismo romano e nas igrejas do protestantismo histórico. Para estas últimas, isso aconteceu tanto em sociedades onde o protestantismo é maioritário e associado à identidade nacional (países nórdicos, parte da Alemanha, Inglaterra), como em países onde as igrejas da reforma protestante são minoritárias.

É então num contexto desses que, contrariando a tendência atrás descrita, se encontra o caso de uma Igreja Metodista, uma congregação protestante no coração da cidade do Porto que evidencia sinais de crescimento e vitalidade. O principal interesse deste trabalho é, portanto, analisar o processo de revitalização e inversão de declínio desta congregação, focando as dinâmicas internas que o caracterizaram no período entre 2010 e o primeiro semestre de 2015. Este estudo de caso, com inspiração nos *Congregational Studies*, revelou que a abertura da igreja à cidade através de uma evangelização contemporânea, os pequenos grupos, a valorização da espiritualidade e da relação pessoal com Deus passam a ser centrais na congregação.

Este processo de mudança pautou-se ainda por uma reflexividade interna que conduziu a uma revalorização da cosmovisão e teologia da ortodoxia cristã protestante, em especial metodista, contrariando a privatização e relativização das crenças e dos valores.

Sem pretensões de generalizações incautas, este estudo de caso pretende questionar a inevitabilidade e irreversibilidade da secularização, evidenciando as limitações das respetivas teses e, por outro lado, contribuir para o estudo aprofundado das igrejas cristãs (principalmente evangélicas) que crescem em resultado de uma capacidade de comunicação adequada a esta fase da modernidade.

Palavras-chave: estudos congregacionais, protestantismo, igreja metodista, revitalização religiosa.

## **Abstract**

Christianity has known in the Western world a period of continued decline with particular evidence since the end of World War II. Indicators such as belief, membership or attendance of religious services have reflected this trend, seeming to corroborate the secularization thesis. This effect is especially true in Roman Catholicism and in mainline Protestant churches. For the latter, it happened both in societies where the Protestantism is a majority and is associated with the national identity (Nordic countries, part of Germany, England) and in countries where the churches of the Reformation are a minority.

It is in this context, and challenging the trend described above, that the case of a Methodist church is found, a Protestant congregation in the heart of Porto showing signs of growth and vitality. The main interest of this work is therefore to analyze the congregation's process of revitalization and reversal of decline, focusing on the internal dynamics that characterized the period between 2010 and the first half of 2015. This case study, with inspiration in the Congregational Studies, shows that the opening of the church to the city through a contemporary evangelism, small groups, the appreciation of spirituality and personal relationship with God become central in the congregation.

This transformation process was also characterized by an internal reflectivity which led to a reevaluation of the Protestant Christian orthodoxy, in particular Methodist, in terms of worldview and theology, against privatization and relativism in beliefs and values.

Though not intended to incautious generalizations, this case study aims to question the inevitability and irreversibility of secularization, showing the limitations of the respective thesis and, on the other hand, to contribute to the further study of the Christian churches (mainly evangelical) that are growing as a result of the ability to communicate effectively in this phase of modernity.

**Keywords:** congregational studies, Protestantism, Methodist church, religious revitalization.

## **Índice de figuras**

Figura 1 – Variação da frequência média do culto da manhã (1995 – 2011).....	42
Figura 2 – Frequência média do estudo bíblico das 21h (2010 – junho 2015).....	47
Figura 3 – Frequência média do culto da tarde (2010 – junho de 2015).....	48

## **Índice de quadros**

Quadro 1 – Principais motivos para frequentar o Mirante (pessoas que estão há menos de 5 anos).....	70
Quadro 2 – Variação dos motivos para frequentar o Mirante em função da antiguidade (em percentagens) .	72
Quadro 3 – Regularidade de frequência do culto da tarde. ....	76

## **Introdução**

Em Portugal, o Catolicismo tem ainda um impacto considerável na cultura e no espaço público. Os Protestantes e Evangélicos são uma pequena minoria no universo religioso, mas que ainda assim na última década duplicou de 3% para 6%. Este crescimento, contudo, é principalmente devido aos fenómenos do pentecostalismo e neopentecostalismo. As igrejas do protestantismo histórico em Portugal não são exceção à tendência geral de declínio destas igrejas na Europa: indicadores como a frequência dos serviços religiosos, a filiação religiosa ou a crença e prática religiosa estão em declínio. Mas é neste contexto que, inesperadamente, se encontra a igreja do Mirante – uma congregação metodista evidenciando sinais de vitalidade e crescimento.

Esta dissertação estuda então este processo de transformação e mudança na Igreja Metodista do Mirante. Divide-se assim em duas partes. A primeira parte foca-se no edifício teórico e em esclarecimentos históricos e de contexto, particularmente no que toca ao metodismo, suas origens e percurso histórico. A segunda parte centra-se mais especificamente na análise do caso aqui em estudo, na sua problematização e discussão.

No primeiro capítulo faz-se uma resenha teórica com uma incursão inicial às teses da secularização, um paradigma incontornável na sociologia das religiões, e problematiza-se a sua capacidade explicativa da realidade religiosa na Europa. São depois apresentadas algumas teorias críticas às teses da secularização, focando-se as transformações macro-sociais que a sociedade conheceu, em particular o mundo ocidental, na passagem para a era da modernidade tardia. Mais especificamente, problematiza-se a prevalência da procura do religioso e do sagrado que ainda hoje os indivíduos denotam, contudo, valorizando mais formas subjetivas de viver a espiritualidade do que a adesão a instituições religiosas.

O segundo capítulo pretende dar ao leitor uma contextualização sobre o metodismo. Ressalta-se inicialmente as suas origens enquanto parte do movimento revivalista na Inglaterra do século XVIII e as suas proximidades ao pietismo, assim como o protagonismo que o metodismo, com o decurso da história, foi assumindo principalmente na Europa e nos Estados Unidos da América. Finalmente, descreve-se o processo de rotinização e institucionalização que o metodismo conheceu e faz-se uma interpretação do seu estado atual à luz de algumas tipologias sociológicas.

Já na segunda parte desta dissertação, o terceiro capítulo ocupa-se das questões da metodologia e técnicas de recolha de informação aplicadas. Indica-se então a metodologia

utilizada nesta dissertação, um estudo de caso com inspiração nos estudos congregacionais. Presta-se ainda um esclarecimento sobre a forma como foi conduzida a investigação, adotando um modelo de métodos mistos e seguindo uma estratégia exploratória sequencial, organizada em duas fases: a primeira orientada para a recolha de dados qualitativos, a segunda de dados quantitativos. Finalmente, indicam-se quais as técnicas utilizadas para a recolha de informação.

O quarto capítulo desta dissertação é o primeiro que se dedica inteiramente e de forma específica à congregação em estudo. Neste capítulo identifica-se o processo de revitalização da igreja do Mirante com um processo de mudança social e quer dar-se nota das condições que potenciaram o sucedimento da transformação nesta congregação.

O quinto capítulo, o mais longo desta dissertação, ocupa-se da descrição mais aturada do processo de revitalização do Mirante, incidindo particularmente nos fatores e agentes da mudança. Este processo é organizado em dois momentos de rutura. Um primeiro, no ano de 2010, quando é desenhado um projeto estratégico de ação que visa envolver os membros do Mirante e atrair aqueles que se tinha afastado da igreja. Simultaneamente, a congregação desenvolve um bom acolhimento. Um segundo momento, inaugurado em 2012, que se distingue como um período de profunda reflexividade interna, em que os modelos dos cultos e outras atividades são repensados e modificados. Neste período, o fenómeno de *reverse mission* tem também uma importância central. Esta sucessão de eventos que constitui o processo de revitalização explica-se intrinsecamente com a teoria, em especial, num exercício de interpretação dos dados recolhidos nas entrevistas e observações.

O último capítulo desta segunda parte, o capítulo sexto, dá atenção à situação da igreja do Mirante hoje, considerando os efeitos do processo de revitalização. Em grande medida, são aqui tratados os dados recolhidos por via do inquérito por questionário, focando-se assim este capítulo em questões como o crescimento da congregação nos últimos 5 anos ou a variação tanto da regularidade dos mirantistas nesse mesmo período, como da assiduidade pelas diversas atividades da congregação e motivações subjacentes. Ao mesmo tempo, investigam-se também dimensões como a receptividade às transformações implementadas e ainda as motivações dos inquiridos para estarem a frequentar o Mirante atualmente. Finalmente, discutem-se alguns desafios que o crescimento da congregação poderá significar.

Para encerrar esta dissertação, no capítulo das considerações finais, é sumariado este processo de revitalização, são apontadas conclusões e faz-se ainda a problematização da consolidação da mudança na igreja do Mirante.

Finalmente, presta-se aqui um esclarecimento sobre o título escolhido para esta dissertação, que poderá parecer um pouco enigmático ao leitor. A expressão que o inspira é de

John Wesley, fundador do movimento metodista. Em 1738, enquanto ouvia a leitura do prefácio de Lutero à Epístola aos Romanos, Wesley teve o que recorrentemente é apelidado de uma experiência de conversão evangélica. Sentiu, nesse momento, o seu coração *estranhamente aquecido*, ao ter percebido que confiava em Cristo, e em Cristo só, para a sua salvação.

O coração estranhamente aquecido de Wesley fez com que muitos outros viessem a ter também o seu coração aquecido. Fez igualmente com que muitas igrejas metodistas, desde o século XVIII, tivessem os seus bancos também aquecidos. Contudo, o século XX viria testemunhar um arrefecimento progressivo e acentuado destes bancos, dos quais os metodistas se foram esquecendo. Assim, é com alguma surpresa que se encontra o caso da igreja do Mirante: uma igreja metodista cujos bancos estiveram esquecidos, mas que hoje estão estranhamente aquecidos.

*In the evening I went very unwillingly to a society in Aldersgate Street, where one was reading Luther's preface to the Epistle to the Romans. About a quarter before nine, while he was describing the change which God works in the heart through faith in Christ, I felt my heart strangely warmed, I felt I did trust in Christ, Christ alone, for salvation; and an assurance was given me, that He had taken away my sins, even mine, and saved me from the law of sin and death.*

– John Wesley, 1738

## **I PARTE – Bancos esquecidos**

## Capítulo 1 – Uma questão europeia

A sociologia da religião enquanto área de conhecimento científico tem sido marcada historicamente um por um paradigma de peso maior: a secularização. Sobre este houve inicialmente um consenso generalizado, mas que tem sido mais recentemente posto em causa. Não porque a secularização não seja um processo verificável no curso da história das sociedades ocidentais, mas antes porque a *quasi*-profecia em que estas teses anunciavam o fim da religião, prática e crença religiosa – veio a ser infirmada por uma série de estudos realizados a partir do final do século XX.

As teses da secularização são tributárias de autores clássicos da Sociologia como Weber – da crescente racionalização das sociedades modernas, do “desencantamento do mundo” – ou Durkheim – da passagem de sociedade de solidariedade mecânica para a solidariedade orgânica, onde a consciência coletiva diminui em prevalência e importância, dando lugar ao individualismo (Furseth e Repstad, 2006: 32-34) que, no fundo, apontavam para crise da consciência religiosa (Martin, 2005: 18).

A secularização pode ser caracterizada como o processo pelo qual a modernização conduz a um declínio da importância da religião, quer na esfera social, quer na consciência dos indivíduos (Berger, 1999: 2). Esta será talvez a definição mais simples do sentido tradicionalmente atribuído à secularização. Contudo, é uma definição que, por ser curta e compreensiva, mostra-se incapaz de nos fazer saber das diferentes conotações e sentidos que têm sido dados ao conceito que define. O conceito de secularização é multiforme, sendo muitas vezes utilizado descrever realidades e tendências sociais que, estando relacionadas, são distintas. Faça-se então um breve esclarecimento conceptual.

Casanova (2006: 7-22) faz uma distinção entre três conotações diferentes do conceito de secularização. A primeira, a secularização como o declínio das crenças e práticas religiosas, sendo consequência do progresso humanista na cultura ocidental. A segunda aponta para a secularização como um processo de privatização da religião, tido como uma condição necessária para a democratização das sociedades modernas, bem como um axioma da modernização. Por fim, a secularização como o processo pelo qual se diferenciam as esferas seculares (a ciência, o Estado, a economia), emancipadas das instituições religiosas.

Numa primeira fase, os teóricos da secularização olharam para este processo como axiomático à própria modernização da sociedade. Assim, a modernização conduziria ao declínio da religião, quer na sociedade, quer nas mentalidades dos indivíduos (Berger, 1999: 2). Nesta fase, Pål Repstad (1996: 2-10) diz-nos que a sociologia da religião estava sob a égide

do velho paradigma<sup>1</sup>. De acordo com o autor, a dinâmica religiosa das sociedades ocidentais poderia desenvolver-se segundo duas linhas principais. A primeira, rumo a uma *religião civil*, como teorizou Robert Bellah em *The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial*. A segunda, teorizada por Peter Berger em *The Sacred Canopy*, em que a religião ver-se-ia subtraída da esfera pública para se cingir à esfera privada.

É importante referir neste momento que o campo da sociologia das religiões nos Estados Unidos da América e na Europa são bastante distintos. Processos históricos e culturais específicos moldaram o panorama religioso norte-americano e europeu de forma diferente e, com efeito, também o campo científico que estuda esse panorama se desenvolveu de forma distinta. A exemplo, o problema da diferenciação da esfera da religião das esferas seculares, como a ciência ou economia moderna, é um processo caracteristicamente europeu, brotando das ideias da época das Luzes e da Revolução Francesa. Esta separação aconteceu historicamente como uma emancipação das forças constrictivas da religião (Casanova, 2006: 11). No caso norte-americano, refere Casanova, há uma espécie de um “conluio” – em vez de uma “colisão”, como no caso europeu – entre a esfera religiosa e as esferas seculares diferenciadas. Pese embora o facto de o caso americano ser por vezes útil para que compreender tendências da religião na Europa, o caso português será sempre mais próximo das tendências europeias.

Se é verdade que o velho paradigma da secularização, para utilizar a terminologia de Repstad (1996), apontava para um crescente declínio da importância da religião nas sociedades ocidentais, vários teóricos dentro do campo da sociologia das religiões têm apontado para que tal não se esteja a verificar. Por isso, as teses da secularização, que conheceram o seu auge nas décadas finais do século XX, têm sido desde então problematizadas e postas em causa. É, aliás, Peter Berger (1999) um dos autores a criticar a teoria da secularização, para a qual havia contribuído de forma indelével, com a publicação da obra *The Desecularization of the World*.

Nesta publicação, Berger (1999) desmonta a conceção de que a secularização seria um processo inerente à modernização das sociedades e que o pluralismo religioso ditaria o declínio da religião, muito particularmente, remetê-la-ia para a esfera privada. Para além disto, refere ainda também que a própria religião não se secularizou, seguindo uma estratégia de adaptar-se ao meio envolvente, modernizado e secularizado; muito pelo contrário, o que se verificou foi que “experiments with secularized religion have generally failed; religious movements with

---

<sup>1</sup> Paul Repstad (1996) faz uma distinção entre o velho paradigma – a secularização na perspetiva clássica – e a emergência de um novo paradigma – o do mercado religioso, com especial expressão e aplicabilidade nos Estados Unidos da América.

beliefs and practices dripping with reactionary supernaturalism [...] have widely succeeded” (Berger, 1999: 4) e acrescenta que são os movimentos conservadores, tradicionalistas e ortodoxos que, no panorama religioso global, estão em crescimento. Mas é interessante a problematização que Berger faz desta realidade ao propor que, embora estes sejam exemplos que infirmam em boa medida a tendência propalada pelas teses da secularização, eles refletem também a presença efetiva da secularização ao constituírem-se enquanto fenômenos de contra-secularização. No tocante ao cristianismo, é o movimento Evangélico, em particular o Pentecostalismo, que exemplificam este fenômeno da contra-secularização, com expressão muito forte na Ásia e América do Sul (Martin, 2005:123-154; Davie, 2002: 54-83).

A Europa, por sua vez, é aqui apontada como sendo um aparente caso de exceção à tese da *des-secularização*. Entende o autor que no velho continente, a teoria da secularização poderá ainda ter capacidade descritiva da realidade social e religiosa. De todo o modo, alerta para ao facto de um considerável número de estudos na área da sociologia das religiões levados a cabo em França, Grã-Bretanha e na Escandinávia questionarem já a aplicabilidade do conceito de secularização (Berger, 1999: 9-11). Estes estudos têm mostrado uma prevalência da religião, maioritariamente o ramo do cristianismo, ainda que fora da religião institucionalizada. Refere Berger que, talvez no caso europeu, mais do que falar-se em secularização *per se*, poder-se-ia falar de um “shift in the institutional location of religion”.

Se Peter Berger alterou a sua posição sobre as dinâmicas religiosas em curso, David Martin, por sua vez, sempre se revelou um crítico da teoria da secularização. Recusando aceitá-la como um fado inescusável, Martin (2005: 20-21) critica os primeiros trabalhos de Berger, contrariando a ideia de que o pluralismo e a modernização levariam inevitavelmente ao declínio da religião. Demarcando-se uma visão monolítica da modernização das sociedades, Martin desenvolveu a ideia de que não existe um padrão de secularização, mas sim vários e distintos padrões (Davie e Woodhead, 2009: 530). Refere uma das principais distinções históricas a este respeito: “the difference between countries mainly Protestant, where Enlightenment and religion overlap and even fused, and those countries, mainly Catholic, where Enlightenment and religion clashed” (2005: 20). Assim, se na Europa Protestante havia um certo grau de pluralismo religioso, este era bastante mais forte nos Estados Unidos da América (EUA), uma sociedade na proa da modernização – desde cedo com uma clara separação entre o poder político e o poder eclesiástico. Todavia, foi nos EUA que a religião mais floresceu, apesar do pluralismo religioso e da modernização da sociedade, fatores que, havia previsto Peter Berger, conduziriam ao declínio da religião, como referido anteriormente. Berger, que aliás, acabou por rever a sua posição quanto a esta questão.

Como teoria alternativa à secularização, surge um novo paradigma dentro da sociologia das religiões (Repstad, 1996: 1-10; Furseth e Repstad, 2006: 117-120): a teoria da escolha racional (RCT<sup>2</sup>). Um dos mais marcantes proponentes e seguidores desta teoria é Rodney Stark. Claramente inspirada na teoria económica clássica, a RCT aplica a lógica de mercado ao campo da religião. Diz-nos Repstad (1996: 3) que este novo paradigma está assente em dois princípios: em primeiro lugar, “there is an application to religious life of the common assumption of liberal economics that competition creates vitality”; em segundo lugar, “there is a notion, similarly inspired by economics, that, when demand is varied, a broad spectrum of products will lead to a higher total level of consumption”. Desta forma, ao invés de o pluralismo ser visto como um caminho para o declínio da religião, é visto como um fomento do consumo religioso. Assim, postas num mercado religioso, as diferentes religiões, denominações ou movimentos religiosos, estão em competição do lado da oferta. O indivíduo, por sua vez, está perante uma multiplicidade de ofertas religiosas e juntar-se-á àquela que lhe oferecer mais benefícios.

Embora se reconheça a aplicabilidade deste edifício teórico a alguns contextos religiosos, como por exemplo nos EUA, têm existido também algumas críticas. Segundo Furseth e Repstad (2006: 118), numa síntese que fazem destas críticas, apontam que as preferências dos indivíduos não estão sempre definidas claramente nem tampouco são imutáveis; antes, variam com o tempo e tendem a ser cada vez mais ambivalentes. Outra das críticas frequentes, questiona a visão demasiado atomizada que esta teoria tem sobre o indivíduo, tendo-o como que desprendido de constrangimentos contextuais e culturais que poderiam influenciar a sua decisão. Por fim, uma outra crítica prende-se com o facto de os indivíduos não estarem sempre necessariamente em busca do máximo benefício, mas resignarem-se a alternativas apenas satisfatórias. Refira-se ainda que Steve Bruce é um dos principais cétricos relativamente a esta teoria e apresenta uma síntese dessas objeções no seu livro *Choice and Religion* (cit. por Furseth e Repstad, 2006). Tal como foi já dito, a teoria da escolha racional teve o seu papel heurístico principalmente num contexto muito circunscrito: os Estados Unidos da América. Contudo, a sua aplicabilidade ao caso europeu foi desde cedo contestada.

Mais recentemente, não só esta crítica circunscrita ao caso europeu tem sido apontada, mas tem sido alargada no sentido de questionar, por um lado a aplicabilidade da RCT à sociedade atual – uma de consumo, globalizada e com vincada influência do neoliberalismo – e, por outro lado, apontando debilidades conceptuais ao próprio corpo teórico desta corrente de

---

<sup>2</sup> Por comodidade, arbitrou-se utilizar a sigla anglo-saxónica RCT que condensa o termo *rational choice theory*.

pensamento. Se é verdade que hoje a lógica de mercado tem tido um peso indelével no funcionamento das sociedades e particularmente na economia, não será menos verdade que o mercado ou o tipo de mercado se transformou. Segundo autores como Gauthier, Martikainen (2013<sup>a</sup>, 2013<sup>b</sup>) a sociedade atual transformou-se numa sociedade de consumidores, em que as teorias económicas clássicas – onde a RCT vai beber – deixam de ter um poder explicativo efetivo. Montemaggi (2013: 110-124), uma autora na esteira das teses da marketização, centra a sua crítica na questão da escolha. Dentro da RCT, a escolha é reduzida a uma opção *racional de interesse pessoal*<sup>3</sup>, feita segundo uma ética utilitarista e instrumental e que desta forma esta corrente teórica interpreta de forma errada a intenção dos atores religiosos. Assume, quanto à autora erradamente, que a lógica do *interesse pessoal* pode aplicar-se a todos os indivíduos, ignorando as motivações subjetivas de cada um e os diferentes quadros de valores de cada indivíduo. Para além disto, refere também que esta racionalidade não condiz com a racionalidade no sentido weberiano, em que é contemplada a possibilidade de orientações não instrumentais no processo de escolha como sejam a *ação orientada por valores*, a *ação emocional* ou a *ação tradicional*. Outra crítica refere o facto de a escolha não ser uma ação mecânica, unicamente orientada para os fins, desconsiderando outras preocupações que o indivíduo pode ter, como a influência do grupo ou das circunstâncias. Aponta ainda Montemaggi que existem outras lógicas que podem dar corpo à ação dos indivíduos. Por exemplo, no caso da religião, a fé é um elemento que influencia o processo de escolha.

A fim de melhor descrever e explicar o caso europeu, Peter Berger e Grace Davie levantam uma questão de fundo no debate dentro do campo da sociologia das religiões na Europa: será a Europa um caso excepcional? De facto, há evidências empíricas para que tal se possa dizer. Davie (2002), na obra *Europe: The Exceptional Case*, faz uma análise da realidade religiosa nos EUA, América Latina, África e ainda na Ásia, para mostra que a Europa precisa de ser estudada e analisada segundo como uma realidade distinta e, portanto, com recurso a um engenho teórico diferente também.

Uma das propostas da autora é o conceito de *vicarious religion*: “the notion of religion performed by an active minority but on behalf of a much larger number, who (implicitly at least, not only understand, but, quite clearly, approve of what the minority is doing” (Davie, 2006: 24). Assim, embora alheados da frequência dominical das igrejas, a grande maioria dos Europeus esperam, numa espécie de acordo tácito, que esta minoria mantenha a sua prática religiosa para que serviços religiosos, aqueles para momentos como o nascimento, casamento

---

<sup>3</sup> Tradução livre da expressão *rational self-interest*.

e morte – e a moralidade, entre outras dimensões, sejam mantidos e estejam disponíveis quando necessários. Como indica também Davie, esta é uma noção herdeira de uma concepção da Igreja como um serviço de utilidade pública, resultado do processo histórico específico na Europa da relação entre Estado e Igreja (Davie, 2006: 27).

Davie (2002) mostra ainda que desde o pós-guerra, a frequência dominical das igrejas na Europa caiu acentuadamente. Portanto, conclui-se que a dinâmica religiosa do cristianismo na Europa tem sido marcada pelo declínio, tanto da prática como da crença, embora com intensidades distintas. Deve então falar-se de uma população que não vai à igreja, mais do que simplesmente numa população secular (Davie, 2002: 5-8; Davie, 1999: 68).

A este propósito, interessará perceber até que ponto o conceito de *vicarious religion* é ainda um instrumento válido para compreender a realidade da congregação Metodista em estudo ou se, por outro lado, a inversão do declínio que se tem vindo a verificar, quererá dizer que está a passar para uma nova lógica, mais especificamente, aquela a que Davie (2002: 147-150) chama de *consumo*.

Davie (2002) define o conceito de *consumo* em relação com o de *obrigação*. Defende que há indícios de que a religião na Europa esteja a transformar-se numa lógica de consumo, em vez de obrigação. Quer isto dizer que a religião, que anteriormente era algo imposto ou herdado, será hoje uma questão de escolha individual. Para além disto, Davie refere ainda que na Europa está a surgir um mercado religioso e, conseqüentemente, um palco de competição religiosa. Porém, diferencia este mercado do caso americano: “the crucial question lies, however, not in the existence of the market in itself but in the capacity of Europeans to make use of this [...]” (Davie, 2002: 148). As razões que Davie aponta para a emergência deste mercado religioso na Europa são as vagas de imigração para a Europa e ainda a mobilidade que os europeus têm hoje na era do mundo globalizado. Segundo a autora, ambas as situações expõem cada vez mais os Europeus a uma maior diversidade religiosa.

Outra perspetiva crítica e alternativa às teses da secularização é exposta na obra de Paul Heelas e Linda Woodhead, *The Spiritual Revolution* (Heelas e Woodhead, 2005) onde os autores mostram que a tendência na era da modernidade tardia é, de facto, a perda de importância das formas tradicionais de religião, em particular o cristianismo, que perdem terreno para a crença no que os autores chamam de *espiritualidade<sup>4</sup> holística* (Heelas e Woodhead, 2005: 73-76). Nesta obra, Heelas e Woodhead (2005: 126) referem que “[a] religion

---

<sup>4</sup> O termo espiritualidade é também um quanto difuso, mas quer-se usar aqui no sentido em que aponta para a importância primeira da experiência interior, subjetiva e inefável do indivíduo, em relação à autoridade de um sistema de crenças definido por autoridade religiosa (Vincett e Woodhead, 2009: 320).

which tells you what to believe and how to behave is out of tune with a culture that believes that it is up to us to seek our appropriate answers for ourselves”. Com efeito, a perda da importância da religião tradicional, tal como apontada pelas primeiras teses da secularização, continua de alguma forma a verificar-se, mas está aqui posta claramente em relação com os valores da vulga cultura contemporânea. Mas dizer-se que este tipo de religião tem perdido “adeptos” não é o mesmo que dizer que a espiritualidade está em declínio. Pelo contrário, o que os autores mostram é que nas sociedades atuais a espiritualidade continua a ter o seu espaço. Hoje não é vivida tanto de forma comunitária ou de uma forma institucionalizada e tradicional, mas é vivida e valorizada de uma outra forma: pela experiência individual, pela *subjetividade*.

A importância da experiência individual, produto da privatização da espiritualidade, afirma-se como uma dificuldade às formas tradicionais de religião. Todavia, esta menorização da religião, não quer dizer, como previram alguns dos precursores da secularização referidos anteriormente, que as sociedades ocidentais contemporâneas estejam desprovidas de um sentido do transcendente. Pelo contrário – esse sentido do transcendente continua presente e configura o crescimento de um ambiente de espiritualidade holística (Heelas e Woodhead, 2005: 82-94). Numa tentativa de sintetizar a tendência de declínio da religião e o simultâneo florescer deste *milieu* espiritual, Heelas e Woodhead propõe a *tese da subjetivização*<sup>5</sup>. Esta tese postula que “the massive subjective turn of modern culture favours and reinforces those [...] forms of spirituality which resource unique subjectivities and treat them as a primary source of significance, and undermines those [...] forms of religion which do not” (Heelas e Woodhead, 2005: 78). Por esta razão, os autores defendem estas últimas formas de religião serão marginais e não centrais nas culturas ocidentais contemporâneas.

Para que melhor se perceba a tese destes autores, importará esclarecer-se alguns conceitos. No centro da sua análise, Heelas e Woodhead colocam o conceito de *subjective turn*. Este conceito dá nota de uma transformação dos valores centrais da cultura ocidental que se afastam de uma lógica de “life lived in terms of external or ‘objective’ roles, duties and obligations” – a que chamam *life-as* – e se aproximam de um modelo segundo o qual “life [is] lived by reference to one’s own subjective experiences (relational as much as individualistic) – que designam como *subjective-life*. Concordantemente, o conceito de *subjective turn* aponta para a diluição da prevalência da vida numa lógica de *life-as* e na popularização da vida segundo a *subjective-life*. Mas este *turn* dá-se não só ao nível micro-social mas é também identificável a um nível macro-social. Seguindo aqui o princípio durkheimiano de que os indivíduos se

---

<sup>5</sup> Tradução minha; o termo original é *the subjectivization thesis*.

envolvem com formas do sagrado que sejam coerentes com os seus próprios valores e crenças (Tamney, 2002 *cit. por* Heelas e Woodhead, 2005: 78), os proponentes da tese da subjetivação entendem que na sociedade atual terão mais sucesso todo o tipo de atividades que respondam à lógica de *subjective-life*, valorizando a auto-narrativa, a harmonia, o bem-estar individual, a serenidade, por exemplo. Desta forma, o *subjective turn* relaciona-se de forma estreita com o surgimento de uma nova gama de atividades na modernidade tardia que colocam a ênfase no indivíduo e na sua subjetividade.

No trabalho de investigação que realizam, Heelas e Woodhead tentam perceber de que forma as congregações estão a responder ao *subjective turn*, procurando evidências sobre que tipo de congregações revelaria maior capacidade de atrair principalmente pessoas que valorizassem a *subjective-life*. Para isto, os autores desenvolvem uma tipologia (Heelas e Woodhead, 2005) que categoriza as congregações em quatro tipos: *congregations of difference*, *congregations of humanity*, *congregations of experiential difference* e *congregations of experiential humanity*<sup>6</sup>.

As *congregations of humanity* são tipicamente igrejas liberais e *mainline*, tanto no ramo do Catolicismo como do Protestantismo. Caracterizam-se por valorizarem o louvor a Deus através do serviço aos homens, enfatizar a ética em vez do dogma, o amor em vez da lei, a unidade e valorizar mais o mundo presente do que o porvir. Tipicamente são igrejas que dão mais liberdade aos seus membros quanto às crenças e prática religiosa, mas são bastante rígidas na obrigação moral do serviço e amor ao próximo. A repetição de liturgias, por vezes responsivas, a utilização de hinos e ações rituais são também características das *congregations of humanity* que desta forma conformam as subjetividades de cada um à vida comum e, em particular, à vida de Cristo.

Por sua vez, as *congregations of difference* são, via de regra, igrejas mais próximas ao ramo evangélico. Estas congregações caracterizam-se por enfatizar a decisão pessoal por Cristo, a conversão, e a “vida nova” que o crente pode ter. Estas congregações dão mais importância aos indivíduos em si, aos seus sentimentos, desejos e esperanças. Na sua teologia veem uma distância quase insuperável entre a humanidade e Deus e entendem que o crente deve ser submisso à autoridade suprema de Deus, de Cristo, da Bíblia e ainda das instruções da congregação. As *congregations of difference* não enfatizam a obrigação moral de servir ao próximo mas sim o imperativo do indivíduo doar a sua vida a Deus para experimentar a redenção e *sentir-se bem* consigo mesmo. Ainda que este tipo de congregação dê mais atenção

---

<sup>6</sup> Para evitar perdas de sentido na tradução, optou-se por utilizar a designação dos tipos de congregação na língua inglesa.

à subjetividade de cada um, a vida do “convertido” é altamente normativizada: este deve seguir modelos de comportamento e moralidade validados pela congregação.

As *congregations of experiential difference* são congregações que tipicamente estão mais próximas do ramo evangélico carismático. No seu tipo de culto não existem praticamente liturgias, valoriza-se mais emoção e a expressividade e existe uma menor força normativa do exterior relativamente aos indivíduos. A *subjective-life* é aceite desde que ainda assim, de acordo com os padrões bíblicos. Na sua teologia, Deus não é necessariamente exterior ao indivíduo, mas pode também ser encontrado na experiência individual de cada um. Estas congregações colocam grande ênfase no Espírito Santo e sua ação no crente. Aliás, Deus é encontrado na vida interior de cada indivíduo por meio do Espírito Santo, que habita em cada cristão. Contudo, também aqui se mantém a autoridade suprema da Bíblia, que deve mesmo validar as experiências individuais.

As *congregations of experiential humanity* são aquelas que mais espaço dão à subjetividade dos indivíduos. Frequentemente incentivam os crentes a contruir o seu caminho espiritual de forma particular e os sermões são uma partilha de uma experiência que resultou para o pregador, com a qual cada um pode discordar individualmente. Deus é considerado não como uma autoridade exterior, mas sim como sendo a dimensão mais profunda da experiência espiritual de cada crente. Ao mesmo tempo, são congregações que valorizam também os valores humanos – como sejam a justiça, a paz ou ecologia – e o serviço ao próximo. Como se referiu, estas congregações fomentam a *subjective-life*, mas não o fazem numa direção puramente arbitrária, já que incentivam uma espiritualidade direcionada para o humanismo.

Como em qualquer tipologia, os ideais-tipo que se criam são descrições categorizadas da realidade e que não dão conta da diversidade de possibilidades combinatórias que existem. Enquadrar a congregação estudada no trabalho de campo que dá origem a esta dissertação é um dos objetivos que se propõem e será alvo de discussão mais pormenorizada nos capítulos da segunda parte.

Embora seja inegável que, muito em particular, no caso da Europa, o declínio generalizado da prática religiosa tenha um lugar central nas transformações das dinâmicas religiosas das sociedades modernas, esta nova realidade da revolução espiritual descrita por Heelas e Woodhead, obriga-nos a continuar a colocar em perspetiva as teses clássicas da secularização. Aliás, Peter Berger (1999) alerta para o facto de que, se é verdade que a modernidade foi fonte de efeitos de secularização, também deu lugar para que surgissem vários movimentos de contra-secularização. As *congregations of difference* e *experiential difference*

parecem fazer parte desses movimentos de contra-secularização ao configurarem-se como movimentos contra-culturais.

Um outro conceito importante para este trabalho de pesquisa será o da secularização interna, desenvolvido por Luckmann (1974) e ainda por Dobbelaere (*cit. por* Vilaça, 2006). Luckmann considera que as instituições religiosas são permeáveis à secularização, ou seja, são passíveis de se adaptarem internamente a esta tendência da sociedade global. Dobbelaere fala da secularização como um conceito multi-dimensional e distingue três níveis: nível macro (secularização societal), nível meso (ou secularização organizacional) e nível micro (ou secularização individual) (*cit. por* Vilaça, 2006: 82-94). É o segundo nível que mais interessa mobilizar neste momento, aquele em que Dobbelaere refere a mudança religiosa. Este é um conceito que dá conta de que as instituições religiosas se transformam por influência da modernização da sociedade, tornando-se progressivamente mais racionais e burocráticas.

Ora, a análise da secularização interna e a mobilização da tese da subjetivação podem constituir um quadro de análise bastante heurístico para este estudo de caso. Sendo a subjetivação – no sentido da valorização primeira da experiência individual – uma característica marcadamente evangélica e menos protestante, importará perceber se o Mirante se tem transformado pela adoção de uma lógica mais evangélica. Ou seja, se a congregação tem deixado a centralidade de lógicas racionais e burocráticas – características de instituições religiosas secularizadas internamente – para a transferir para a experiência pessoal e a sua dimensão espiritual e subjetiva.

Como proponentes de um novo quadro teórico ou até mesmo de um novo paradigma dentro da sociologia das religiões, surgem Gauthier, Martikainen e Woodhead (Martikainen, 2013<sup>a</sup>; 2013<sup>b</sup>) com a *tese da marketização*. Estes autores consideram que as recentes transformações na ordem política e económica a nível mundial – particularmente a emergência do neoliberalismo e do consumismo – com especial influência a partir da década de 80, têm tido implicações profundas tanto ao nível das organizações religiosas, tanto das crenças, práticas e expressão religiosa em todo o globo. No Ocidente, concorrentemente à crise do Estado Social, ao enfraquecimento das indústrias de força manual e dos subsídios atribuídos Estados a este setor, assistiu-se ao crescimento das indústrias do conhecimento, culturais e dos serviços, ao surgimento dos novos media, à sua liberalização, ou seja, à sua descolagem do controlo do Estado, à presença de uma maioria de mulheres no mercado de trabalho e ao crescimento do setor privado. Ao mesmo tempo, as tendências dentro do campo religioso eram o declínio acentuado das igrejas com ligações aos Estados e a crescente presença e visibilidade de religiões não-cristãs, muito por força dos movimento migratórios do pós-guerra

(Martikainen, 2013<sup>a</sup>). Também a globalização é um fator importante para a análise dos proponentes desta tese que entendem que as transformações na religião devem ser entendidas não apenas sob o ponto de vista do Ocidente, mas sim do ponto de vista global. Estas transformações políticas e económicas conformam uma nova era da sociedade global e, por esse motivo, os autores advertem para a inadequação do paradigma da secularização enquanto quadro interpretativo da complexidade do panorama religioso atual. Os autores apontam que as teses da secularização desatentam os efeitos da globalização na modificação das relações entre local e global, no desvanecimento das fronteiras nacionais e ainda nas tradicionais dicotomizações Norte/Sul ou sociedade ocidentais/não-ocidentais.

Alternativamente, Gauthier, Martikainen e Woodhead, defendem que a análise do campo religioso atual necessita de uma perspectiva renovada que considere aspetos como: as novas relações entre religião e estado num ambiente global; a crescente migração do poder regulador para o sistema judicial; o surgimento de novas modalidades religiosas – como sejam os fundamentalistas, os Pentecostais ou novas espiritualidades; o aumento de visibilidade da religião na esfera pública; a crescente importância das questões da identidade e reconhecimento; ou o impacto dos media eletrónicos na religião. Mas para os autores, numa sociedade globalizada onde a economia tem um papel central, a questão religiosa deve ser pensada e discutida na sua relação com a esfera da economia (Martikainen, 2013<sup>a</sup>: 3)

A religião tem sido um tema discutido desde a sociologia clássica até aos dias de hoje e vários autores clássicos problematizaram também a relação entre a religião e a economia. A este respeito, a obra de Max Weber é incontornável. Talvez Weber tenha sido frequentemente mal interpretado no trabalho que desenvolveu sobre este tema, da relação intrincada entre religião e economia<sup>7</sup>. Seja como for, o trabalho teórico deste autor foca-se na relação entre a ética religiosa com o campo da economia, não numa lógica reducionista, mas sim tentando compreender a relação de mútua influência entre religião e economia. Ora, este esforço de compreensão relacional é uma marca distintiva das teses da marketização: de que forma as transformações políticas e económicas, aliadas aos efeitos da globalização, têm transformado a religião, a prática e a expressão religiosa. Com efeito, o neoliberalismo e o consumo são conceitos centrais nesta corrente teórica. A base da sua orientação analítica está na transformação da sociedade ocidental que deixa de ser uma sociedade de produção capitalista para ser uma sociedade financeira e capitalista de consumo (Martikainen, 2013<sup>a</sup>: 5). Também no campo religioso os indivíduos transformaram a sua condição, sendo indispensável perceber

---

<sup>7</sup> Os percursos da Teoria da Escolha Racional têm recebido fortes críticas que visam, nomeadamente, a forma como utilizam conceitos weberianos como, por exemplo, a ação racional.

que estes são hoje consumidores. Assim, na sociedade de consumo, as instituições religiosas que acompanharam esta mudança, atuam hoje numa lógica próxima à dos *serviços*.

O conceito de atuação numa lógica de serviços é desenvolvido por Petterson (2013) e ressalta a influência que, na Europa, a transformação da sociedade numa sociedade dominada pela lógica de serviços teve no panorama religioso também. Esta lógica implica “focar-se a atenção nas necessidades específicas e percepções do indivíduo”<sup>8</sup>. Isto obriga as organizações religiosas a atuar dentro dum paradigma de mercado e, particularmente, a atuar em função das necessidades dos seus membros ou daqueles que querem atrair. Diferentemente do que aconteceria numa lógica de mercado de produção de bens, ou numa sociedade de produção capitalista, produtor e consumidor não estão mais em posições diametralmente opostas no mercado. Na sociedade dominada pela lógica de serviços, ou numa sociedade capitalista de consumo, produtor e consumidor cooperam para a criação de valor. Por esse motivo, as interações sociais entre os indivíduos, as relações pessoais, adquirem uma importância central (Petterson, 2013: 52-53). Esta nova lógica de atuação distingue-se também por responder à mudança que ocorreu nas sociedades de consumo, estando em consonância com a ênfase nas dimensões relacionais e emocionais da criação, oferta e satisfação da procura dos consumidores. Petterson refere que as organizações religiosas estão centradas em valores imateriais e intangíveis e que, na medida em que a sociedade dominada pela lógica de serviços foca também esse tipo de valores, poderá estar mais disponível para os valores religiosos.

Ora, esta linha de pensamento ajusta-se ao caminho seguido pelas igrejas de Estado na Europa, mas também alguns casos de igrejas protestantes históricas minoritárias. Na sua oferta religiosa, existe uma clara valorização e tendência para a prestação de serviços. Contudo, esta opção que estas igrejas têm tomado tem-se revelado bastante frágil já que, quando o Estado absorve este tipo de serviços e passa a ser o principal prestador, as igrejas perdem o seu espaço. A exemplo, este foi o caso da Igreja Metodista em Portugal com o caso das escolas primárias e dos infantários. Nos casos em que as igrejas conseguem ter possibilidade de continuar a prestar um serviço, normalmente é criada uma instituição filiada na igreja, mas progressivamente vai-se assistindo a um divórcio entre essa instituição e a organização religiosa.

As teorias da marketização são ainda um edifício teórico recente e em construção. Ainda assim, têm se afirmado por desenvolverem uma análise do campo religioso e das suas transformações relacionando-as com as mudanças políticas, económicas e sociais das sociedades de hoje em dia. O seu interesse especial encontra-se em considerar a importância da

---

<sup>8</sup> Tradição livre de “a focus on the individual’s specific needs and perceptions”.

sociedade de consumo e o facto de hoje, os indivíduos serem – talvez em primeira instância – consumidores e construir a sua identidade em torno disso mesmo. Contudo, dos casos exemplificativos e que dão sustentação a estas teorias no que toca ao protestantismo na Europa, poucos serão aqueles que dão sinais efetivos de crescimento.

Conforme problematiza Davie (2002), está hoje na Europa a surgir um mercado religioso. Heelas e Woodhead (2005) reforçam a ideia de que a marca distintiva da modernidade tardia é o *subjective turn*, que estimulou o crescimento de uma espiritualidade subjetiva e diluiu a adesão dos indivíduos às instituições religiosas tradicionais bem como ao tipo de religiosidade por estas proposto. Com efeito, tanto Davie como Heelas e Woodhead deixam claro que os indivíduos não são hoje menos religiosos do que seriam anteriormente. Atualmente existem diversas ofertas de espiritualidade subjetivada que propõem diferentes experiências do sagrado, estando em competição com a religião institucionalizada e tradicional. Heelas e Woodhead (2005: 148) referem que este é um desafio que está lançado ao campo das congregações e defendem que, dentro da tipologia de congregações que criaram, serão as *congregations of experiential difference* que terão melhor capacidade de crescer, ainda que de forma exígua.

## Capítulo 2 – Uma questão do metodismo

No capítulo anterior, procurou-se fazer uma resenha teórica, passando inicialmente pelas teses da secularização, enunciando depois críticas e teorias alternativas a esta e, finalmente, focou-se a atenção nas teses da marketização e da subjetivação. Neste capítulo, e recordando que neste trabalho de pesquisa quer estudar-se uma comunidade metodista, importará perceber-se o que é o metodismo, como surgiu e como se foi transformando até aos dias de hoje.

O metodismo surge do movimento revivalista na Inglaterra do século XVIII e em apenas 60 anos passam a existir cerca de quinhentos mil metodistas naquele país. O metodismo conheceu assim, numa fase inicial um crescimento extraordinário, resultado em grande medida do trabalho de evangelização juntos das classes operárias. O crescimento do metodismo foi sendo uma constante e foi-se expandindo, em fases histórias diferentes, pelo mundo. Note-se que, no século XIX, um terço da população norte-americana era metodista. Ainda hoje o metodismo tem uma forte penetração em esferas elevadas da sociedade americana. Refira-se que famílias com destaque na esfera política americana, como a família Bush e Clinton, são metodistas e, ainda como outro exemplo, que Adam Hamilton, um importante pastor da United Methodist Church, foi convidado pelo presidente Obama para proferir o sermão no National Prayer Service<sup>9</sup> em 2015. Ainda assim, já no século XX, esta denominação acaba por conhecer um período de declínio acentuado, com uma velocidade maior na Europa, particularmente em Inglaterra, e mais lenta nos Estados Unidos.

Weber (1983) em *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* trata o metodismo como sendo um dos representantes históricos do protestantismo ascético. Nascendo dentro da Igreja Anglicana, é só quando o metodismo migra para o continente norte-americano que consegue de facto distinguir-se da igreja oficial inglesa. Na sua génese o metodismo não tinha por fim formar-se como uma nova denominação ou igreja, mas antes trazer uma renovação do espírito ascético à igreja. Aliás, referem mesmo os metodistas que não era pela doutrina que se distinguiam da igreja inglesa, mas sim pela prática religiosa. Contudo, tal como acontece na altura da Reforma liderada por Lutero, o metodismo acaba por seguir o seu próprio curso, independente da igreja inglesa.

A especificidade do metodismo, segundo Weber (1983: 112), pode descrever-se pela religiosidade sentimental, ascética e pela rejeição dos dogmas calvinistas. Não é certamente

---

<sup>9</sup> O National Prayer Service é uma importante tradição americana que remonta aos anos do presidente George Washington e que marca o início de um novo mandato dos presidentes americanos.

causal o nome que adquire, já que, para estes, a *certitudo salutis*<sup>10</sup> poderia ser atingida através de uma sistematização metódica da conduta. Contudo, deve atender-se ao facto de que o método não tem aqui uma conotação meramente racional. Por outro lado, muito por influência da proximidade ao pietismo, o método centra-se na “obtenção da conversão por via sentimental” (Weber, 1983). O sentimentalismo, ligado à dimensão emocional, tem nos inícios do metodismo uma importância central que não pode deixar de ser explicada pela influência que o pietismo alemão e os Irmãos da Morávia têm para John Wesley. A conversão era então uma experiência pessoal em que o convertido sentia ter alcançado a salvação e ganho consciência imediata da justificação e do perdão de pecados.

A novidade que o metodismo traz ao protestantismo ascético identifica-se mais claramente na recusa de que o ascetismo teria um carácter puramente racional, tal como o puritanismo havia decretado. Assim, o metodismo concilia a religiosidade emocional com uma ética ascética, defendendo que a única garantia da salvação que alguém poderia ter seria o próprio sentimento de segurança que lhe seria imputado pelo trabalho do Espírito. A *certitudo salutis* não dependia assim sobretudo de uma comprovação da presença da graça pela conduta ascética, mas, outrossim, no sentimento que o crente tinha desta mesma graça<sup>11</sup>. Deste modo, o metodismo distancia-se, em especial, do calvinismo que desconsiderava tudo aquilo que se atribuísse ao âmbito sentimental ou emocional. Segundo a doutrina wesleyana, era então possível no mundo presente o crente adquirir a certeza da salvação, da ausência de pecado e da libertação do poder do mesmo “através de um segundo processo interno, regular mas súbito: a «santificação», fruto da influência da graça divina” (Weber, 1983). Ainda assim o metodismo, ao conferir um papel muito importante ao testemunho dos sentimentos, não desconsidera a necessidade de um comportamento regrado e ético. Ainda que não fossem as obras a razão da salvação de alguém, o verdadeiro crente, para além do seu testemunho, deveria confirmar-se por meio das suas ações e conduta virtuosas. Esta ideia de que o crente se deveria confirmar enquanto tal através da sua conduta tem muito de puritana. Conquanto os metodistas a valorizassem, não se esqueciam nunca de lhe adicionar a necessidade “[d]o sentimento do estado de graça” (Weber, 1983: 113).

Outros dois traços que caracterizam o metodismo são, por um lado, a valorização da normatividade bíblica e a importância da comprovação; por outro, a doutrina de que a graça se

---

<sup>10</sup> Expressão que significa certeza da salvação.

<sup>11</sup> No tocante à salvação, o metodismo é bastante próximo à doutrina do arminianismo. Baseando-se na teologia de Jacobus Arminius, o arminianismo opõe-se à doutrina da predestinação calvinista e defende que a salvação depende da aceitação da graça (ou não) por parte do indivíduo.

poderia perder, concepção diametralmente oposta ao entendimento calvinista da questão. Surge com especial destaque no metodismo então o conceito de *regeneração*, “certeza da da salvação manifestando-se como resultado imediato da fé, [e que] era definitivamente mantido como fundamento indispensável da graça” (Weber, 1983: 113), sendo a prova desta a santificação. Consequentemente, para os metodistas os sacramentos perdem importância enquanto meios exteriores da graça e o foco está posto no ato emocional da conversão que, conforme indica Weber, era *metodicamente* incitado.

Como parece ser claro, o metodismo conjuga uma religiosidade emocional, inspirada no pietismo e nos morávios, que valoriza uma experiência e expressão sentimental da fé, com uma ética ascética e necessidade de uma conduta virtuosa, estas herdadas de facto do protestantismo. Contudo, ao longo dos anos, o metodismo institucionalizou-se e acabou por sofrer um processo interno de rotinização do carisma. Este facto resultou em grande medida no acentuado declínio desta denominação protestante tanto nos Estados Unidos, como em Inglaterra no século XX.

O papel de John Wesley no início do metodismo configura-se como uma liderança carismática, no sentido weberiano (Weber, 1978: 241-245). No ideal-tipo de Weber, o indivíduo carismático é aquele que é considerado extraordinário por ser dotado de qualidades especiais, que não estão acessíveis a qualquer pessoa. Não raro estas qualidades podem ser identificadas como tendo origens divinas, como que se uma divindade as tivesse imputado ao indivíduo carismático que, em função desse carácter extraordinário, é visto como um líder. A questão do *reconhecimento* do poder é central na análise weberiana e assim acontece também no caso da autoridade carismática (ou dominação carismática). Quer isto dizer que um líder carismático não encerrará em si a capacidade de se autoproclamar como tal, mas, pelo contrário, necessita que o seu carisma seja reconhecido e legitimado por um dado grupo social. Aliás, o sucesso do líder depende da continuidade desse mesmo reconhecimento.

Weber discorre também sobre o conceito de comunidade carismática: uma comunidade baseada em que a relação comunitária assume uma forma emocional ou afetiva (Weber, 1978: 243). Na sua forma pura, neste ideal-tipo de comunidade não existem hierarquias; os líderes e membros não são escolhidos pelas suas capacidades técnicas ou por privilégios sociais, mas antes pelas suas qualidades carismáticas; não existem órgãos administrativos estabelecidos, regras formais ou princípios legais abstratos; os discípulos ou seguidores de um líder carismático relacionam-se com este de forma voluntária, numa relação puramente comunal.

Por ser da ordem do extraordinário, a autoridade carismática distancia-se de lógicas racionais e burocráticas de autoridade e mesmo da autoridade de tipo tradicional. Aliás, o carisma é particularmente avesso à rotina e ao quotidiano, às hierarquias e burocracias, ao

passado. Por esse motivo, diz-nos ainda Weber que em períodos tradicionalistas, o carisma é a grande força revolucionária (Weber, 1978: 245).

Dito isto, pode apontar-se que Wesley foi o *líder carismático* que fundou uma *comunidade carismática* – os metodistas – com traços revolucionários, num período de tradicionalismo da igreja oficial inglesa<sup>12</sup>. Todavia, a história haveria de mostrar que o metodismo acabaria por se rotinizar.

A rotinização do carisma é um processo também teorizado por Weber (1978: 246-255) e advém muitas vezes com o problema da sucessão do líder carismático. Se as relações sociais de uma comunidade carismática não são apenas um fenómeno transitório, necessariamente – e função da aversão do carisma à estabilidade da rotina – o tipo de autoridade sofrerá uma mutação, num processo de tradicionalização ou racionalização. Esta transformação ocorrerá na medida em que houver interesse dos membros dessa comunidade em (1) perpetuar a existência da comunidade em si ou (2) interesse em manter as relações sociais que, entretanto, se constituíram dentro da comunidade. Seja como for, este processo de rotinização resulta no estabelecimento de regras, do desempenho de tarefas de rotina, da hierarquização de funções, na constituição de deveres definidos, na racionalização das atividades. Assim, podemos também dizer que o tipo de ação social que caracterizará esta comunidade será a ação tradicional.

Em *Economia e Sociedade*, Weber define a ação social como sendo o conjunto de todas as condutas humanas que sejam orientadas para o comportamento passado, presente ou esperado no futuro por parte de outrem (Weber, 1978: 22) e distingue quatro tipos de orientação da conduta social. A *ação racional dos propósitos*, em que um indivíduo calcula os resultados de um determinado comportamento, considerando racionalmente os fins, os meios e os resultados secundários dessa ação; a *ação racional de valor* em que o ato é ponderado em função de uma crença num dado valor (ético, estético ou religioso) independentemente dos resultados dessa mesma ação; a *ação afetiva* que é orientada em razão dos afetos e sentimentos de um indivíduo, que, tal como a anterior, não é instrumental, pois não considera os meios para atingir os fins; a *ação tradicional* que é determinada pelo costume e pelo hábito.

Este último tipo de ação, a ação tradicional, está na fronteira entre aquilo que Weber chama de conduta significativa e não significativa, na medida em que muitas vezes é determinada por reações quase automáticas que orientam o comportamento no sentido daquilo que foi já repetidamente executado. Conforme refere Weber, este tipo de conduta deriva assim

---

<sup>12</sup>Diz-se isto com a devida cautela: entenda-se bem que Weber trabalha e descreve ideais-tipo. Estes ideais-tipo descrevem uma realidade social tipificada e não necessariamente o caso particular em particular.

de ideias ou símbolos que não estão constituídos enquanto um corpo integrado e coerente. Note-se aqui a distância que, portanto, este tipo de ação denota em relação à ação racional de valor. Porém, considera também o autor que a ação tradicional pode variar dentro de uma gama de diferentes níveis de consciência e sentido. Com efeito, este tipo de ação pode aproximar-se da ação racional de valor se os valores tradicionais se forem racionalizando (Weber, 1978: 25).

Será interessante também problematizar a questão da rotinização da igreja metodista observando algumas tipologias que poderão ser heurísticas para o exercício que aqui se concretiza. E, dado do curso que se está aqui a seguir, fará sentido dizer-se inicialmente que é o próprio Weber que analisa os metodistas enquanto uma seita pietista, ao lado de outras seitas protestantes, integrando assim o metodismo no ideal-tipo de *seita*, por oposição ao ideal tipo de *igreja* na sua tipologia. De todo o modo, se se examinar hoje a igreja metodista, as proximidades ao ideal-tipo *igreja* parecem evidentes (ver Anexo 4).

A tipologia de Jean-Paul Willaime (1992) (ver Anexo 5) define três ideais-tipo de regulação religiosa: o modelo institucional regular, o modelo institucional ideológico e o modelo associativo carismático. A igreja metodista situa-se hoje dentro do modelo institucional ideológico. A figura do pastor é, não raro, vista como um “Doutor”, tal como refere a tipologia de Willaime, já que se confere muita importância aos estudos teológicos, mantendo-se, aliás, como uma das exigências institucionais da igreja metodista para o pastorado. Distancia-se ainda dos outros dois ideais-tipo quanto ao “lugar da verdade”, já que mantém aí a tradição protestante da centralidade da Palavra, sendo assim a *mensagem* o último reduto da verdade, por oposição à instituição ou ao líder, conforme os outros modelos. Com a tipologia de Willaime, que acrescenta um modelo intermédio aos ideais-tipo de *igreja* e *seita* de Weber, a igreja metodista parece estar então a meio caminho entre ambos os ideais-tipo, afastando-se, por exemplo do modelo característico do catolicismo romano (modelo institucional ritual), mas também dos movimentos carismáticos (modelo associativo carismático). Ao mesmo tempo, não pode deixar de se salientar que é ainda num modelo *institucional* que melhor assenta a igreja metodista no ocidente<sup>13</sup>.

Ainda neste exercício de perceber qual o caminho que a igreja metodista terá seguido e de descrever a sua conjuntura atual, far-se-á uma incursão por uma tipificação que Keller (2012: 337-342) desenvolve, diferenciando *instituição* e *movimento* (Anexo 6). Utiliza-se este modelo

---

<sup>13</sup> É importante referir que o metodismo não é igual em todo o mundo. Particularmente no sul global, podem encontrar-se igrejas metodistas reavivadas, de pendor até carismático e em crescimento. Esse é, por exemplo, o caso de igreja metodista em algumas regiões do Brasil, facto que, aliás, virá a ser importante para a compreensão do caso aqui em estudo.

elaborado por Keller para a interpretação do caso aqui em estudo já que este se apresenta como bastante próximo àquilo que se entende ter acontecido historicamente na igreja metodista, principalmente neste processo de rotinização que a transformou desde uma comunidade carismática, no sentido weberiano. Esta igreja parece ter evoluído para estar hoje mais próxima do modelo descrito por Keller para a instituição, contrariamente àquilo que pudemos perceber ter sido o seu início, descrito por Weber, muito mais afinado com o modelo de movimento de Keller.

Entende-se então que a igreja metodista assegura a sua coerência interna através das regras e procedimento definidos; enfatiza a tradição, o passado e hábito; e valoriza a segurança e a previsibilidade. A mudança ao nível institucional, quando acontece, é um processo lento e caracteriza-se por um período longo de negociação que envolve vários órgãos ou departamentos e encontra muita resistência. As decisões são tomadas numa lógica procedimental e de forma lenta. Geralmente, as inovações acontecem numa lógica de *top-down* e são implementadas pelos organismos da igreja, mais do que pelas pessoas. Este modelo descreve, então, a igreja metodista rotinizada.

Wellman (2008) faz um exercício interessante de destrinçar, dentro dos protestantes, os evangélicos e os liberais. Refere Wellman que as tradicionais formas de se referirem diferentes igrejas ou denominações, como seja por exemplo a expressão *mainline*, que também aqui usamos, podem muitas vezes esconder a sua diversidade interna. Por esse motivo, trata então de descrever e problematizar sobre evangélicos e liberais enquanto grupos com características ideológicas e teológicas que claramente os distinguem. A descrição que Wellman apresenta para os liberais retrata com bastante acuidade também o caso da igreja metodista.

Para Wellman, os liberais perspetivam Jesus como sendo um modelo de inclusão radical, sugerindo uma ética de hospitalidade para com os marginalizados. Legitimam a sua tradição de fé tanto na própria tradição, como na razão ou na Bíblia, colocando a ênfase na identidade denominacional e respetiva história. No campo da moralidade ou da fé (aqui num sentido mais individual), deixam para o indivíduo a liberdade de tomar as suas decisões. Refere ainda Wellman que a cosmovisão moral das igrejas liberais reflete as influências da teologia liberal, ficando isto claro nas suas posições quanto a questões como os direitos dos homossexuais e na centralidade das causas de justiça, como sejam a paz ou a ecologia. Ainda que a teologia liberal dite um certo tipo de liberalismo na moralidade, estas igrejas valorizam bastante valores como o bem comum e a justiça social. Wellman, contudo, alerta para o carácter não monolítico dos liberais, sendo que existem versões matizadas de crenças dentro destes. Os liberais tendem também a aceitar a diferença e, ao mesmo tempo, revelam a preocupação de não causar ofensas.

Disto resulta uma certa habilidade para conjugar ambiguidades em vez dar respostas claras, o que, segundo Wellman, acaba por ser tanto uma debilidade como um ponto forte. No que toca às dinâmicas das congregações e ao ritual religioso, Wellman identifica os liberais com a perpetuação de formas litúrgicas tradicionais. Interessantemente, refere que nestas congregações a inovação regista-se apenas em termos teológicos, ao adotarem doutrinas progressistas, e mantendo quase que imutável o seu ritual religioso.

Outro recurso teórico ao qual é possível lançar mão para descrever a igreja metodista é a tipologia elaborada por Heelas e Woodhead (2005). Esta igreja identifica-se com o modelo da *congregation of humanity*, ao valorizar o bem comum, a experiência, do “Deus imanente”, por oposição ao transcendente ou do serviço a Deus através do serviço ao próximo. É também uma igreja liberal, inclusiva e releva a tolerância e o respeito pela diferença.

Com efeito, o metodismo, que surge pela liderança carismática de um reformador dentro da Igreja Anglicana, John Wesley, acaba por conhecer um curso histórico que haveria de conduzir, ironicamente, a uma situação semelhante à que levara Wesley a fundar o próprio movimento. A igreja metodista tradicionalizou-se, institucionalizou-se e foi perdendo progressivamente o que era talvez a sua marca distintiva: a religiosidade sentimental, inspirada no espírito pietista.

O metodismo que hoje encontramos na Europa tem origens diferentes. Com exceção da Inglaterra, país onde nasce o movimento metodista, em todos os outros países europeus onde se encontram metodistas este foi um fenómeno de importação. Sendo que é primeiro para os Estados Unidos da América que o metodismo se expande, os metodistas na Europa têm duas origens: britânica ou americana. O metodismo britânico expandiu-se principalmente para Portugal, Itália e Irlanda do Norte. Já o metodismo dos restantes países europeus onde existe esta denominação, como é o caso da Alemanha ou da Suíça, é um fenómeno de missionação do metodismo americano. Pese embora esta diferente origem, o metodismo europeu, tido como um todo, tem seguido de forma geral uma tendência muito semelhante. Assim, a tendência do metodismo europeu tem sido aquela das igrejas do protestantismo histórico no norte da Europa: um declínio acentuado.

Em Portugal, tal como tem acontecido na Europa e nos Estados Unidos da América, as igrejas do protestantismo histórico (em Portugal, a Metodista, a Presbiteriana e Lusitana) têm seguido essa tendência de declínio. Com exceção das igrejas evangélicas de cariz pentecostal<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Hoje as igrejas evangélicas de cariz pentecostal assumem formas bastante diversas. Muitas são hoje igrejas contemporâneas que atraem uma população urbana, jovem e até escolarizada. Alguns exemplos são igrejas como o Centro Cristão da Cidade, a igreja A Casa da Cidade e a Comunidade Cristã de Lisboa. Internacionalmente,

– aquelas que à escala global mostram ainda regularmente sinais de vitalidade – esta tem sido a tendência dominante para as igrejas do ramo evangélico e protestante.

O protestantismo em Portugal tem uma história não muito longa, podendo ser traçado o seu surgimento na segunda metade do século XIX (Vilaça, 1999: 278). Foi um fenómeno religioso importado, já que em Portugal não se deu a Reforma Protestante, estando o seu surgimento ligado à imigração de estrangeiros protestantes que assim contribuíram para uma primeira pluralização do campo religioso em Portugal (Vilaça, 2006: 173-207). A implantação do protestantismo em zonas urbanas e de forte dinamismo económico, continua a ser um traço dominante até aos nossos dias. Trata-se de zonas mais secularizadas e, nessa medida mais tolerantes à diferença (Vilaça, 1999; Vilaça, 2006). No entanto, o crescimento do protestantismo ao longo do século XX foi bastante exíguo e penalizado pelo fechamento do país durante o Estado Novo e pela forte matriz cultural católica ainda hoje fortemente enraizada.

Sucintamente importará destacar dois momentos marcantes no protestantismo português. Em primeiro lugar, a constituição da Aliança Evangélica Portuguesa ainda nos anos 30 do século passado, que, no seu início, foi aglutinadora de todos os ramos do protestantismo. Nesta época, refere Vilaça (2006: 188), havia grande interligação entre os membros de diferentes denominações evangélicas e protestantes já que “a tónica na conversão e na salvação pessoal e o incentivo a uma leitura da Bíblia” constituía um denominador comum. Contudo, esta dinâmica de proximidade haveria de ser quebrada já nos anos 50 com a criação do Conselho Português de Igrejas Cristãs (COPIC), de que faziam partes as Igrejas Sinodais (Presbiteriana, Metodista e Lusitana), com forte orientação ecuménica (Vilaça, 2006). Este facto, aliado à progressiva aproximação destas igrejas à teologia liberal, ditou também a rutura com a Aliança Evangélica Portuguesa. Embora isto não tenha tido repercussões imediatas, nas últimas décadas teve também efeitos nas relações entre os crentes. Esta separação entre protestantes e evangélicos marca ainda hoje o campo religioso minoritário do protestantismo em Portugal.

Tal como é uma característica do protestantismo em termos gerais, também em Portugal o universo protestante é bastante fragmentado. Num trabalho aturado de análise do Prontuário Evangélico, Vilaça (2006), conclui que de edição para edição, surgem regularmente novas congregações que, em boa parte, resultam de ruturas com uma outra congregação à qual pertenciam anteriormente. Ora, se isto pode parecer uma fragilidade, esta flexibilidade e ausência de normatividade, tem servido também como estratégia de sobrevivência do protestantismo, que ao “reinventar-se”, adapta-se.

---

a mega-igreja Hillsong, com filiais por todo o mundo, é também um exemplo de uma igreja evangélica de cariz pentecostal.

O surgimento do metodismo no Porto exemplifica de forma acabada o facto de o protestantismo ter sido um fenómeno de importação religiosa, ao chegar à cidade invicta pela iniciativa de Diogo Cassels. Cassels era filho de um industrial de estampanaria britânico que residia do outro lado da margem do Douro, em Vila Nova de Gaia. Em 1866, Cassels inicia em sua casa reuniões com trabalhadores em que juntos liam a Bíblia. Passados dois anos, continuando o trabalho evangélico de evangelização ao qual se dedicava já por inteiro, inicia as obras para a construção da capela da Gaia, hoje a Igreja Lusitana do Torne, que viria a ser a primeira capela de rito não católico na região. Para dar sequência ao seu trabalho, Cassels reivindica junto da Sociedade Missionária inglesa o envio de um missionário. Chega então ao Porto, em 1871, o reverendo Robert Hawkey Moreton, com quem Cassels viria a fundar a Igreja Metodista na cidade. A história haveria de ditar a separação dos dois britânicos que, em razão de alguns desentendimentos, acabam por desenvolver trabalhos apartados. Cassels fica com o trabalho na capela do Gaia – hoje, a Igreja Lusitana do Torne – e funda a Igreja Evangélica Lusitana. Moreton, por seu vez, continua o trabalho metodista no Porto, na capela do Mirante – hoje a Igreja Metodista do Mirante, a congregação sobre a qual aqui recai a atenção (Aspey, 1971: 255- 282).

A Igreja Metodista do Mirante é uma congregação<sup>15</sup> que, quanto à tradição religiosa, pode ser enquadrada no protestantismo histórico ou protestantismo *mainline*. Bem no centro da cidade do Porto, o Mirante (como normalmente é designada esta comunidade) conta com já quase 140 anos de história. Esta congregação distingue-se por ser, desde cedo, uma igreja de classe média, uma marca que ainda nos dias de hoje tem os seus sinais. É aliás já no tempo de Moreton, que viria a ser o primeiro superintendente da Igreja Metodista em Portugal, que esta característica da igreja do Mirante se começa a construir. Refere Peixoto (2005) que entre Cassels e Moreton existe uma diferença marcante: enquanto que Cassels procurava atingir os estratos mais desfavorecidos, Moreton dava nota da sua satisfação por começar “a afluir à capela do Mirante uma classe mais elevada de portugueses”. Embora esta tenha sido uma diferença notada entre o trabalho de Cassels e Moreton, não se pode desconsiderar que também a igreja do Mirante, ainda que com um traço distintivo pela presença de alguns membros ligados à elite da cidade do Porto, também contou historicamente com uma presença assinalável de classes mais desfavorecidas, sendo desde cedo uma congregação interclassista. É ainda importante referir o papel das escolas diárias no seio desta congregação. A escolas faziam parte do trabalho missionário da igreja na cidade, conjugando o serviço de educação das crianças

---

<sup>15</sup> A palavra congregação é aqui sinónima de comunidade religiosa. É a designação comum em culturas protestantes e os *congregational studies* são uma área específica dentro da sociologia das religiões.

com um trabalho de evangelização. Ora, este é um fator que tem também influência no processo de ascensão social – por via da educação – de alguns membros da igreja do Mirante e que marca também o caráter distintivo desta congregação.

Esta congregação, por ser a mais antiga e maior igreja metodista em Portugal, esteve sempre no epicentro das questões que foram tocando, ao longo dos anos, a Igreja Metodista. Não deixa de ser indicativo disso mesmo o facto da figura máxima<sup>16</sup> da Igreja Metodista Portuguesa ser simultaneamente pastor desta congregação. Assim, e se por um lado, o Mirante foi conduzindo o curso da igreja metodista, por outro, foi também absorvendo quase que em primeira mão as orientações que a igreja, enquanto instituição, foi seguindo. Por estes motivos, os efeitos do percurso e opções da Igreja Metodista em Portugal fizeram-se sentir com especial incidência no Mirante.

A Igreja Metodista, de uma atitude histórica de evangelização e missão, entrou numa fase de rotinização do carisma e perde este fulgor que, aliás, marcara o seu início e expansão em Portugal. Numa tendência que se terá verificado para a generalidade dos evangélicos e protestantes, após um período de entusiasmo e crescimento na Primeira República, a partir do salazarismo, a Igreja Metodista conhece um período de forte fechamento. Neste período, identificam-se naquelas igrejas fortes dinâmicas de reprodução interna e endogamia (pelo menos em alguns casos), concorrendo estes fatores para uma atitude de guetização. Esta transformação mais geral do campo religioso minoritário do protestantismo teve também as suas repercussões, no mesmo sentido, na Igreja Metodista. Mais tarde, a adesão ao COPIC e as relações com o ecumenismo, que fazem parte da história recente desta Igreja, são também identificáveis como fatores do processo de rotinização e resultaram na adoção de uma posição declaradamente não proselitista. Ao mesmo tempo, fazem também parte de um forte processo de secularização interna da igreja. Mas também as redes internacionais em que a Igreja Metodista se foi entrosando revelam uma aproximação a linhas profundamente rotinizadas e secularizadas do protestantismo europeu. Disto são exemplos as relações com a Conferência das Igrejas Europeias ou com o Conselho Mundial de Igrejas. Não se pode também deixar de referir o possível efeito anómico que a adesão à teologia liberal poderá ter produzido. Chama-se aqui a atenção em especial para os efeitos a nível da atitude missionária e de evangelização, que se fizeram sentir particularmente na doutrina sobre a salvação. Esta passa a ser vista como

---

<sup>16</sup> Até ao ano de 1996, a Igreja Metodista Portuguesa era considerada como um distrito da Igreja Metodista Inglesa, em razão da sua origem, conforme já indicado. Por este motivo, até 1996 a figura máxima da Igreja Metodista em Portugal era o *Superintendente*. Esta designação viria a ser modificada em 1996 aquando da conclusão do processo de independência da Igreja Metodista Inglesa. Desde então passou a ser utilizada a designação *Bispo* para a líder da Igreja Metodista Portuguesa.

um processo, o que, sem que se queria aqui enveredar por uma discussão teológica, dilui a necessidade de convocar os indivíduos para um momento de conversão.

Assim, estes processos que aqui se tentaram elencar e relacionar, levaram a que a Igreja Metodista passasse para uma fase de profunda rotinização e, ao longo dos anos, fosse então refletindo a tendência de declínio que caracteriza o século XX para as igrejas do protestantismo histórico do norte da Europa.

## **II PARTE – Bancos estranhamente aquecidos**

### Capítulo 3 – Mirante, um caso para estudo

A Igreja Metodista do Mirante, sendo uma igreja do protestantismo histórico, profundamente rotinizada e tradicionalizada, teve nos últimos 5 anos a capacidade de inverter a tendência de declínio que descrevia desde há décadas pelo menos 30 anos atrás. A curiosidade sociológica surge precisamente da peculiaridade desta capacidade de inversão do declínio. Os recentes estudos sobre o contexto religioso europeu, mais especificamente na Europa Ocidental e sobre a frequência dominical nas igrejas do protestantismo histórico, têm mostrado um acentuado declínio deste indicador (Bruce, 2003: 55; Davie, 2002: 1-26). Este é aliás, segundo Casanova (2010: 208), o indicador que desde os anos 50 do século XX sofreu a alteração mais drástica em contexto europeu. Na Europa as igrejas que crescem estão maioritariamente associadas a comunidades étnicas, ligadas a fenómenos migratórios, ou igrejas de tradição pentecostal ou neopentecostal, registando-se alguns casos isolados de crescimento dentro de denominações evangélicas tradicionais. A igreja do Mirante parece surgir assim como um caso de exceção.

Por essa razão considera-se como central nesta pesquisa formular a seguinte questão: sendo a Igreja Metodista do Mirante uma igreja evangélica, mas ancorada no protestantismo histórico – que tal como o catolicismo se encontra em crise profunda na Europa Ocidental – quais os motivos da inversão da tendência de declínio e da sua revitalização? Assim, o objetivo geral deste trabalho será compreender quais as dinâmicas internas da congregação que conduziram à mudança. Mais especificamente, em primeiro lugar quer-se procurar compreender se houve ou não implementação de estratégias intencionais por parte das lideranças formais e informais da comunidade na persecução do crescimento e revitalização. Em segundo lugar, investigar a receptividade dos membros às alterações na forma litúrgica dos cultos dominicais e a novas iniciativas como é o caso das células<sup>17</sup>. Por último, observar atentamente como se tem articulado a aproximação a um modelo de estilo evangélico que valoriza o pietismo e a componente emocional, com a revalorização da tradição protestante no sentido duma reflexão bíblica e teológica aprofundada adequada à contemporaneidade e aberta ao contexto cultural envolvente, no fundo, um regresso às origens do metodismo.

Com o intuito de estudar melhor este processo de mudança, achou-se por bem levar a cabo um *estudo de caso* com inspiração nos *congregational studies*.

---

<sup>17</sup> As células são reuniões semanais em pequenos grupos em casa de famílias da igreja. Uma descrição mais pormenorizada destas é dada mais à frente.

Historicamente, os *congregational studies* registaram mais incidência nos EUA, tendo surgido nos anos 50 do século XX e dentro de uma lógica de uma sociologia confessional. No continente europeu, foi nos países de tradição protestante que este tipo de estudos começou, mais tarde, a ganhar algum destaque. Guest, Trusting e Woodhead (2004) publicam uma obra importante sobre este tema: *Congregational Studies in the UK*. Dizem-nos estes autores que os estudos congregacionais no Reino Unido, tiveram no seu início um pendor diferente daquele que hoje em dia têm, estando então mais próximos da lógica americana. Nesta fase, tinham como objetivo aferir o estado da comunidade, tentando estabelecer linhas de relação entre o estado da Igreja e o estado da cultura (Guest, Tusting e Woodhead, 2004). Mas o interesse principal destes estudos foi-se alterando e hoje, por regra, estão mais centrados na congregação em si, enquanto objeto de estudo particular. As questões que davam corpo a esta curiosidade prendiam-se com as razões que atraíam os indivíduos àquelas congregações, as estratégias para se manterem como uma comunidade com uma cultura contrastante com a cultura dominante, os motivos do declínio de muitas delas, entre outros.

Estes três autores criaram ainda um esquema de sistematização dos estudos congregacionais, atualizando a tipologia de James F. Hopewell, publicada na obra *Congregation: Stories and Structures* (cit. por Guest, Tusting e Woodhead, 2004). Assim, na nova tipologia, apresentam dois tipos de estudos congregacionais: estudos intrínsecos e estudos extrínsecos. Os estudos extrínsecos são aqueles cujo foco está para além da congregação ou congregações em si mesmas. Via de regra, têm como objetivo perceber a importância das congregações para a cultura contemporânea e, muitas vezes, estes estudos resultam numa contribuição para a reflexão teológica. Por sua vez, os estudos intrínsecos buscam estudar a congregação ou congregações *per se* com o objetivo de, realizando estudos de caso, melhor as compreender.

Dentro dos estudos extrínsecos, os autores criam cinco subtipos de estudos: *comunitários*, *de crescimento da igreja*, *organizacionais*, *da saúde da igreja* e *teológicos*<sup>18</sup>. No primeiro, os estudos têm como objetivo estudar as congregações, enquanto instituições intermediárias, como último reduto de salvaguarda de um sentido saudável de comunidade, na era da modernização, urbanização e industrialização. No segundo subtipo, a investigação procura encontrar os fatores fomentadores do crescimento ou declínio das congregações com a intenção de fornecer orientação sobre como maximizar o crescimento. No terceiro – que considera que as igrejas são organizações semelhantes às seculares e, por isso mesmo, devem ser analisadas segundo os

---

<sup>18</sup> Tradução livre dos termos: *communitarian*, *church-growth*, *organizational*, *church-health* e *theological*.

mesmos princípios – quer-se analisar a eficiência da igreja enquanto organização, particularmente na persecução dos objetivos definidos. O quarto subtipo acrescenta uma dimensão de análise diferente que não apenas o crescimento numérico, ao considerar o papel saudável da colaboração entre leigos e clérigos, o fortalecimento das relações com as comunidades e igrejas próximas, o debate franco com estas sem atitudes de proselitismo. O último subtipo, revela a preocupação com a teologia prática ou pastoral, onde a teologia deve emergir da experiência e necessidade da congregação – o centro da experiência cristã.

Por sua vez, os estudos intrínsecos podem ser divididos em quatro subtipos: *circunscrito*, *tipologizante*, *contextualizante*, e de *multifocado*<sup>19</sup>. O primeiro subtipo tem por objetivo estudar a cultura específica da congregação: a sua história, os seus rituais, os sentidos e pressupostos dos membros e a forma como estes influenciam as interações quotidianas com os outros e a relação com o mundo. O segundo, foca-se na construção de novas categorias de classificação das congregações que fujam à forma mais tradicional da distinção denominacional. O terceiro, tem por objetivo compreender uma dada congregação ou conjunto de congregações na sua relação com a sociedade ou cultura dominante, mas sem que haja qualquer outro objetivo para além desse mesmo, ou seja, mostrar essa relação. Por fim, no quarto subtipo enquadram-se os estudos que combinam um ou mais dos anteriores subtipos, podendo ser predominantemente intrínsecos ou extrínsecos. Para este trabalho de pesquisa, que visa estudar uma só congregação em profundidade, mobilizou-se a metodologia de um estudo congregacional *intrínseco circunscrito*.

Os estudos congregacionais são no fundo um caso específico de uma metodologia de investigação mais geral: o estudo de caso. Ao centrarem o seu objeto de estudo numa congregação ou, por vezes em mais do que uma, estão a selecionar uma realidade social delimitada sobre a qual encetam depois um estudo em profundidade. É então importante para este trabalho de pesquisa sobre a igreja do Mirante discutir-se de forma mais abrangente a metodologia de investigações do estudo de caso.

O estudo caso refere-se a um tipo de investigação que faz incidir a análise num número reduzido de casos ou mesmo apenas num único caso (Gomm, 2000; Creswell, 2007<sup>a</sup>). Embora haja alguma discussão sobre se o estudo de caso poderá ser definido como uma metodologia ou não, aqui segue-se a orientação de Creswell que o considera como uma metodologia de investigação com pendor qualitativo. Para este autor o estudo de caso “é uma abordagem qualitativa na qual o investigador explora um sistema delimitado (um caso) ou múltiplos

---

<sup>19</sup> Tradução livre dos termos: *self-contained*, *typologizing*, *contextualizing*, e *multi-focused*.

sistemas delimitados (casos) por um dado período de tempo, através de recolha de dados em profundidade envolvendo múltiplas fontes de informação [...] e reporta posteriormente uma descrição de um caso e temas baseados nesse caso”<sup>20</sup> (Creswell, 2007<sup>a</sup>: 73). O termo *caso* refere-se ao sistema social delimitado sobre o qual está o interesse da investigação (Gomm, 2000), neste caso a congregação do Mirante. Esta opção metodológica permite a produção de conhecimento que é dependente do contexto. Ou seja, na medida em que existe grande e intensa proximidade entre o investigador e o objeto de investigação, é possível ao investigador aproximar-se das “situações da vida real e teste diretamente as perspetivas sobre um dado fenómeno enquanto este se desenrola na prática”<sup>21</sup> (Flyvbjerg, 2004: 428). Por isso, o conhecimento produzido está intimamente ligado ao contexto social delimitado em observação. Conforme aponta Flyvbjerg, a especificidade do estudo de caso e, em especial, a proximidade às situações da realidade social em estudo, revela-se importante pois permite a construção de uma visão matizada da realidade (Flyvbjerg, 2004: 422) e, também por isso, mais compreensiva. Para além disto, o estudo de caso é ainda especialmente útil enquanto metodologia de investigação de casos atípicos (Gomm, 2000: 180-181), como é o caso da igreja do Mirante.

O tipo de estudo de caso que aqui se utilizou foi então o *estudo de caso intrínseco*<sup>22</sup> (Creswell, 2007<sup>a</sup>: 74) que concentra a sua análise numa situação única ou incomum. Analogamente, dentro das tipologias dos estudos congregacionais, pode referir-se que aqui se segue o modelo de um estudo congregacional intrínseco, predominantemente inspirado no subtipo *circunscrito*.

Para levar a cabo este estudo de caso, identificando a necessidade de o completar com uma análise quantiaviva, desenhou-se um método de investigação de métodos mistos (Creswell, 2007<sup>b</sup>) em que se conciliaram técnicas de recolha de informação de cariz qualitativo e quantitativo. A estratégia de investigação, ou seja, a forma como na prática a pesquisa foi concretizada, enquadra-se no que Creswell designa como estratégia exploratória sequencial. Assim, a investigação foi conduzida em duas fases. Uma primeira onde se desenvolveu a recolha de dados qualitativos, particularmente através das técnicas da observação e entrevistas. A esta fase seguiu-se uma segunda onde foram recolhidos dados quantitativos através de um

---

<sup>20</sup> Tradução livre de: “is a qualitative approach in which the investigator explores a bounded system (a *case*) of multiple bounded systems (cases) over time, through detailed, in-depth data collection involving **multiple sources of information**[...] and reports a case **description** and case-based themes”.

<sup>21</sup> Tradução livre de: “real-life situations and test views directly in relation to phenomena as they unfold in practice”.

<sup>22</sup> Tradução livre do termo *intrinsic case study*.

inquérito por questionário. A construção deste inquérito teve em linha de conta as informações já recolhidas na primeira fase.

Numa conta global, as técnicas de recolha de informação mobilizadas foram: observação participante, análise documental, entrevistas semi-diretivas e ainda um inquérito por questionário.

A observação participante, embora não tenha sido uma escolha metodológica feita *a priori*, acabou por se revelar a mais natural em contexto de observação. A propósito, deve dizer-se que o facto de o investigador ter já algum contacto com a congregação anteriormente ao início da investigação, contribuiu para que tal acontecesse. Se a proximidade com o objeto pode ser um obstáculo, a vigilância epistemológica deve ser um instrumento mobilizado constantemente a fim de garantir o distanciamento e objetividade desejáveis e necessários. Ao mesmo tempo, essa proximidade já existente anteriormente facilitou também a naturalização do investigador em contexto de observação, o que permitiu uma apreensão da realidade mais afinada, nomeadamente em situações às quais, doutra forma, o acesso estaria deveras dificultado. A observação incidiu sobretudo nos serviços de culto dominical, tanto no culto da tarde como no culto da manhã, e nas atividades especiais que durante o fim de semana a igreja do Mirante realizava. As observações decorreram de forma contínua desde setembro de 2014 até julho de 2015.

A análise documental focou-se nas atas dos serviços de culto dominicais e nos Relatórios dos Plenários da Igreja Metodista do Mirante. O recurso a esta técnica permitiu construir um indicador estatístico importante: a frequência média do culto da manhã, culto da tarde e reunião de estudo bíblico ao longo dos últimos anos cinco anos. Esta técnica, por outro lado, revelou-se também importante para apreensão e análise dos conteúdos e forma da comunicação que é veiculada pela igreja, particularmente na comunicação oficial da igreja, como sejam os conteúdos do seu sítio online, a comunicação veiculada através de correio eletrónico ou ainda documentos de divulgação de atividades como cartazes ou panfletos.

A técnica da entrevista semi-diretiva foi aplicada a um grupo de pessoas selecionadas segundo um critério arbitrado: serem líderes informais ou formais dentro da congregação. A escolha deste grupo de pessoas foi facilitada por existir já na congregação um grupo formado onde, assim se entendeu, estavam já reunidos os líderes formais e informais da igreja. Esse grupo é denominado “grupo de apoio aos cultos”. É assim que este grupo é referido neste documento. Para além dos leigos deste grupo, entrevistaram-se também ambos os pastores da igreja e duas jovens que têm trabalhado muitas vezes em colaboração com este grupo. No total, realizaram-se 13 entrevistas. Focou-se principalmente a atenção em 6 destas, as que se

destacaram como aquelas onde o maior número de informações relevantes se encontraram. A entrevista semi-diretiva foi utilizada com dois objetivos principais. O primeiro deles, ter acesso a informações concretas sobre o Mirante entre os anos 2010 e 2014, particularmente sobre eventos relevantes para o processo de mudança no Mirante, e ainda informações sobre o período anterior ao início da mudança. O segundo, perceber as interpretações e percepções pessoais dos entrevistados sobre o processo de transformação em curso na congregação. Foi elaborado um guião de entrevista onde se exararam os temas principais a serem abordados com os entrevistados.

O inquérito por questionário revelou-se como um importante instrumento de recolha de informação já que teve por objetivo atingir a totalidade do universo da igreja do Mirante. Foram aplicados 105 inquéritos, no total, a indivíduos que estão atualmente a frequentar a igreja do Mirante. O inquérito foi aplicado a pessoas com um mínimo de quinze anos na altura da resposta ou que completassem essa idade no decurso do ano de 2015. Arbitrou-se este critério por ser essa a idade em que, nesta congregação, se faz a passagem das crianças para os adolescentes que passam já assistir à totalidade dos serviços de culto. Houve possibilidade de responder ao inquérito via online ou em papel, sendo que a maioria dos respondentes optaram pela modalidade digital. Foi importante construir-se também uma versão em papel para que as pessoas não tão familiarizadas com as novas tecnologias pudessem responder, em especial, as pessoas mais idosas. Para a divulgação dos inquéritos por questionário utilizaram-se os canais de comunicação da igreja – e email, a página do Facebook e o sítio online – e foram ainda feitas distribuições de inquéritos impressos em ambos os cultos dominicais e em atividades semanais da igreja, por forma a atingir o maior número de pessoas possível. O objetivo definido de atingir o universo da igreja do Mirante foi bem conseguido, já que foram respondidos 105 inquéritos, um número muito próximo da média de frequência do culto da manhã em 2014 (124 pessoas, conforme Anexo 7) mas note-se que é ainda mais relevante se considerarmos que, em média, estiveram presentes 17 crianças nestes cultos, para o mesmo período, que não fazem parte deste universo.

Definiram-se dois objetivos principais para a recolha de informação por via da técnica do inquérito por questionário. O primeiro deles, aferir o envolvimento e participação das pessoas que frequentam o Mirante na própria congregação. O segundo objetivo, que acaba por se desdobrar em dois, seria perceber a variação da assiduidade dos frequentadores do Mirante no período dos últimos cinco anos, bem como investigar quais os motivos inerentes a essa variação e a sua relação com o processo de mudança no Mirante.

Para melhor compreender este caso de inversão de declínio e revitalização da igreja do Mirante e estudar este processo de mudança, recorre-se à tipologia de Heelas e Woodhead (2005), pretende investigar-se o processo de mudança na igreja do Mirante significou uma passagem de um modelo de uma *congregation of humanity* para uma *congregation of difference* ou *experiential difference*. A este processo de mudança chamou-se processo de revitalização.

## Capítulo 4 – A mudança no Mirante

A mudança social é um conceito de importante relevo na Sociologia já que a realidade social não é estática, mas antes mutável. Rocher (1981: 92) define mudança social como “toda a transformação observável no tempo, que afecta [sic], duma maneira que não seja provisória ou efêmera, a estrutura ou funcionamento da organização social duma da coletividade e modifica o curso da sua história”. Sugere ainda o mesmo autor uma definição mais curta e compreensiva: mudança social “é a mudança de estrutura resultante da ação história de certos actores [sic] ou de certos grupos no seio de uma dada colectividade [sic]” (Rocher, 1981: 95). À mudança social está sempre associado também o conceito de *processo* que é entendido como a sequência de acontecimentos, fenómenos ou ações levadas a cabo que constituíram o desenrolar dessa mudança (Rocher, 198). Rocher (ibidem) define e distingue também três conceitos que são o esqueleto de um processo de mudança social e que para a interpretação do caso em estudo são também cruciais: os fatores, as condições e os agentes da mudança. Os fatores de mudança são elementos que, pela sua introdução num dado sistema, provocam a mudança. Diferentemente, as condições de mudança são elementos situacionais que favorecem ou desfavorecem o processo de mudança. Entenda-se que os fatores e as condições são, conforme aponta o autor, conceitos complementares já que as condições funcionam como que doseadores da capacidade transformadora dos fatores, ampliando-a ou diminuindo-a. Por fim, os agentes da mudança que são pessoas, grupos ou associações que, ativamente, induzem ou contrariam o processo de mudança. Como refere Rocher (1981: 99) “são actores [sic] ou grupos cuja acção [sic] é animada por fins, interesses, valores, ideologias” e que influenciam a realidade de um dado contexto social.

Este estudo de caso de caso é, no fundo, uma análise do processo de mudança social num grupo social delimitado, o Mirante. Mas se houve de facto um processo de mudança e transformação no Mirante, em que sentido ocorreu esse processo? Ora, como aponta o modelo de análise que se esboçou no capítulo anterior, quer-se investigar se a igreja do Mirante de facto pode hoje ser enquadrada, não no espaço conceptual da *congregation of humanity* mas sim, agora, na categoria de *congregation of difference* ou *experiential difference*. Nesta segunda parte da dissertação, será apresentado, interpretado e discutido o processo de mudança, ou seja, os acontecimentos e ações desenvolvidas que motivaram e constituíram esta transformação desde 2010 até ao primeiro semestre de 2015. O presente capítulo dedicará especial atenção às condições da mudança.

Os anos 90 e o início dos anos 00 são anos algo conturbados na Igreja Metodista, bem como na igreja do Mirante. Nesse período esta congregação esteve a cargo de quatro pastores, um deles apenas como pastor interino por um período de três meses. A última alteração de pastores dá-se no ano de 2002 quando o atual Bispo da Igreja Metodista é eleito para esse cargo e inicia também o seu ministério pastoral na igreja do Mirante. Os primeiros tempos deste pastor na igreja do Mirante foram marcados por uma certa suspeição por parte da congregação sobre se seria de facto o pastor indicado para aquela congregação. O Mirante, uma igreja de classe média e média alta e profundamente conservadora em termos rituais e litúrgicos, estranhou uma certa dissonância que estilo do seu novo pastor revelou em relação à sua cultura particular. A chegada deste pastor para o Mirante provocou algumas mudanças. Desde logo, o facto de serem introduzidos no culto cânticos tocados à guitarra pelo próprio pastor. Esta foi uma mudança que chocou com a cultura de igreja específica do Mirante, muito conformada a um estilo de culto tradicional onde se cantavam hinos tocados ao órgão. Estes foram também anos em que a Igreja Metodista Portuguesa discutiu a independência da Igreja Metodista Inglesa e elegeu pela primeira vez um Bispo. Posteriormente surge também a possibilidade de uma fusão com a Igreja Presbiteriana, assunto que gerou grande agitação dentro da Igreja Metodista Portuguesa e no qual o Mirante esteve bastante implicado, manifestando o seu desacordo para com esta hipótese<sup>23</sup>. Assim, e primeira metade da primeira década dos anos 2000, referem vários dos entrevistados, são anos em que dentro da igreja do Mirante se vive um clima de conflito, ainda que em surdina, e de maus relacionamentos entre os membros.

Se por um lado colocação do Bispo como pastor na igreja do Mirante gerou inicialmente alguma incerteza, com o passar do tempo foi-se relevando como um fator determinante para o apaziguamento congregação. Assim, paulatinamente, os efeitos da sua presença como líder da congregação foram-se sentindo. Este pastor conseguiu dar estabilidade à igreja do Mirante, com a sua personalidade e estilo de liderança que é descrita como humilde, conciliadora, empenhada e sendo sempre uma presença constante na globalidade dos momentos da vida da congregação e suas atividades. Este parece ser um momento chave que antecedeu o processo de mudança no Mirante. Ainda que não seja possível verificar um crescimento ou uma revitalização da congregação aquando da chegada do Bispo em 2002, é a partir desse momento que se começam a construir as condições que, mais à frente, já em 2010, vão favorecer o desenrolar do processo

---

<sup>23</sup> Importa referir que estes assuntos – a independência da IEMP ou a fusão com a Igreja Presbiteriana – ainda que tenham tido uma dimensão nacional e não tenham sido diretamente questões da igreja do Mirante, tiveram sempre nesta congregação o seu epicentro, já que é a maior igreja metodista do país, onde está o Bispo da Igreja e ainda onde se podem encontrar também uma boa parte dos leigos mais envolvidos e com posições de liderança dentro da própria IEMP.

de mudança. Todavia, igreja do Mirante mantinha-se ainda como uma igreja profundamente tradicional e com poucos sinais de vitalidade. Apesar de o culto da manhã manter uma frequência média que rondava as 90 pessoas – um número bastante superior àquele das restantes igrejas metodistas do Circuito do Porto, mas ainda assim, historicamente baixo para esta comunidade – não se verificou crescimento e as restantes atividades regulares da igreja do Mirante eram muito pouco participadas.

A igreja do Mirante tem um serviço de culto dominial principal, às 11 horas, que normalmente é designado como culto da manhã. Este é o momento em que a maioria das pessoas da congregação se juntam numa reunião de cerca de uma hora de duração. Este culto estava sobre a responsabilidade do pastor principal da congregação, sendo ele o responsável por dirigir os diversos momentos litúrgicos do culto, desde o acolhimento, ao sermão e ainda o momento final do culto, o envio. Só as leituras das passagens bíblicas durante o culto eram feitas por leigos. Existe também um segundo culto aos domingos com início às 18 horas, a que se chama culto da tarde. Este culto seguia um modelo em quase tudo semelhante ao culto da manhã, mas era muito pouco frequentado. A responsabilidade deste culto estava também sobre o pastor, sendo que, com alguma frequência, não era pastor da própria igreja a dirigir o culto. No último quadrimestre de 2010, a média da frequência deste culto fixou-se nas 5 pessoas. Para além dos cultos dominicais, aos domingos existe também a Escola Bíblica Dominical que para os jovens e adolescentes acontece antes do culto da manhã, às 10h. As classes das crianças decorrem paralelamente ao culto da manhã. Para além dos cultos e da escola dominical, a igreja do Mirante tem também duas reuniões de Estudo Bíblico e Oração, ambas à quinta-feira, a primeira às 17 horas e a segunda às 21 horas<sup>24</sup>. A reunião de estudo bíblico das 17h é frequentada principalmente por pessoas mais idosas da congregação, geralmente reformados, e tem regularmente fraca adesão<sup>25</sup>. O estudo bíblico das 21h, por sua vez, é frequentado por um público mais heterogéneo, mas também esta reunião registava até 2010 fraca participação, com uma frequência de 5 pessoas.

Estas têm sido as atividades semanais regulares da igreja do Mirante há vários anos e aquelas que se podem catalogar como sendo de cariz espiritual. Para além destas, outros momentos de encontro da comunidade também sempre foram existindo, embora não com

---

<sup>24</sup> Por comodidade, arbitrou-se usar o termo “estudo bíblico” para referir o estudo bíblico das 21h. Quando o assunto for o estudo bíblico das 17h, será indicado.

<sup>25</sup> Esta especificidade do público do estudo bíblico das 17h fica bem demonstrada por curioso dado que surge no livro das estatísticas da igreja: em pelo menos duas ocasiões o estudo bíblico das 17h não se realizou por nesse dia ter havido greve nos transportes públicos e os frequentadores assíduos desta reunião não terem, assim, meio de transporte para a igreja do Mirante.

regularidade semanal, como sejam, por exemplo, os almoços comunitários organizados em ocasiões especiais. Hoje os modelos quer dos cultos dominicais, quer do estudo bíblico das 21 horas foram significativamente modificados e estão notavelmente diferentes. Deste assunto ocupa-se o capítulo seguinte.

A igreja do Mirante tinha assim apenas uma reunião extra dominical, de carácter espiritual, e que contava com uma pouca adesão. Se aqui se juntar o facto de o culto da manhã estar, até 2010, com uma frequência média baixa e com tendência de decréscimo, e ainda a fraca participação do culto da tarde – esta já estrutural –, verifica-se um conjunto de indicadores que denotam a fraca vitalidade da congregação à data. Esta foi também a percepção que a generalidade dos entrevistados revelou em relação ao período anterior à mudança. Expressões como “comunidade muito formal, pouco virada para a transformação, para espiritualidade”, “[sentia-se um] arrefecimento”, “não se estava a viver um verdadeiro espírito de comunidade” foram algumas das escolhidas pelos entrevistados para descrever esse momento.

O processo de privatização da religião teve um papel central no desenvolvimento da cultura da igreja do Mirante enquanto comunidade religiosa, seguido aqui a orientação de Wellman (2008), permite se enquadre o Mirante numa igreja liberal. Na sua tipologia em que distingue liberais e evangélicos, Wellman indica que no tocante à moralidade individual, as igrejas liberais, aquelas que que privatizaram a religião, relegam para o indivíduo a liberdade de tomar as suas decisões. Ora, é neste sentido que se utiliza aqui a o termo liberalismo. Neste sentido, é interessante perceber como o liberalismo foi, ao longo do tempo, revelando um duplo efeito. Ao tornar-se mais tolerante quanto às atitudes, ao privatizar a moralidade e na tentativa de conciliar a fé cristã e a cultura moderna, a congregação acabou por diluir o alcance do controlo social, gerando uma espécie de sentimento de anomia<sup>26</sup>. Obviamente não se pode explicar o êxodo de pessoas do Mirante apenas por este facto, mas certamente que este é um fator com peso explicativo. Todavia, se explica pelo menos parte do período de declínio da igreja, ao mesmo tempo, este liberalismo teve também um segundo efeito indireto que não pode ser descurado. Se é verdade o que se disse anteriormente, não será menos verdade que o liberalismo também tornou o Mirante numa igreja mais inclusiva, onde existe mais espaço para a diferença e para um gradiente mais prolongado de diferentes graus de adesão às crenças e normas.

---

<sup>26</sup> Entende-se aqui o conceito de anomia no sentido de uma situação social onde existe uma incapacidade por parte do grupo social de pertença dos indivíduos – neste caso, a congregação em estudo – em prover estes últimos de uma dada ordem ou regulação normativa (McGuire, 1992: 34-35).

Um exemplo paradigmático que ilustra este duplo efeito é o caso dos divórcios nesta congregação, mas em especial dentro do grupo de apoio aos cultos. Neste grupo – um grupo de leigos profundamente envolvidos com a liderança da igreja, nomeadamente com responsabilidades de direção dos cultos dominicais e pregação e que, como veremos, tem um papel cardeal no processo de mudança e transformação da igreja do Mirante – existe uma maioria de pessoas divorciadas: 6 das 9 pessoas deste grupo estão divorciadas. McGuire (1992: 63-67) refere que frequentemente a influência que a religião tem no compromisso marital é indireto. Ou seja, a pertença religiosa de um indivíduo moldará, em primeira instância, por exemplo, a sua definição dos papéis dos géneros, a relação distribuição do poder na relação conjugal ou o sentido atribuído a casamento como um compromisso permanente, etc. É aqui que o liberalismo parece ter influência, isto é, ao nível da formação das conceções sobre o casamento. Assim, tem influência tanto para que haja uma certa naturalização do divórcio, como para que seja aceitável que um membro que seja divorciado assuma posições de liderança dentro da congregação. Em igrejas mais conservadoras o divórcio é frequentemente visto como um impedimento para que alguém tenha uma atividade normal na comunidade religiosa e, ainda mais, para que tenha uma posição de liderança, brotando isto de uma conceção também mais conservadora do casamento. Aliás, no campo das relações maritais e sexualidade (endogamia, normas para a sexualidade, divórcio, reprodução) os protestantes liberais estão bastante afastados tanto de evangélicos conservadores como da posição da Igreja Católica Romana.

Assim, por um lado, o efeito anómico produzido por um certo liberalismo que se foi instalando no Mirante, fruto de um processo de privatização, explica em parte o período de declínio desta congregação. Mas ao mesmo tempo, foi também esta posição mais moderada relativamente a questões como as relações maritais, que tornou possível que um considerável grupo de pessoas estivesse em posições de liderança e conduzisse este processo de revitalização no Mirante.

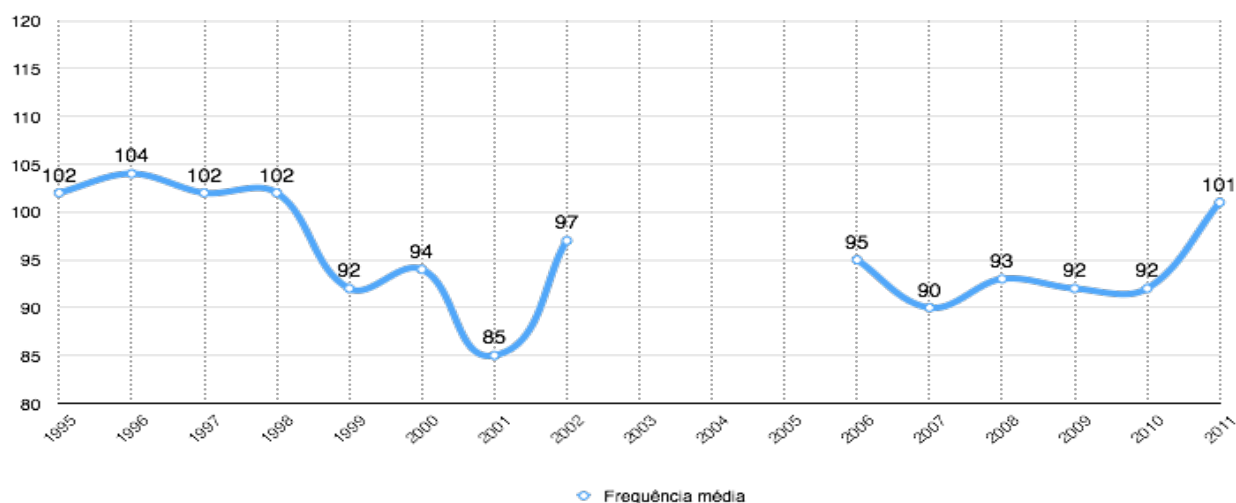
No processo de mudança e transformação da igreja do Mirante identificam-se dois momentos principais<sup>27</sup>: o primeiro entre 2010 e 2011 e o segundo a partir de 2012. O primeiro momento, muito marcado por um projeto chamado *Mirante em Rede*, foi possível na medida em que a igreja do Mirante estava nesse momento apaziguada, havendo assim condições que

---

<sup>27</sup> Sobre a particularidade de cada um destes momentos discorre o capítulo seguinte. Contudo, aqui tratar-se-á apenas referir as condições que estes dois momentos configuram para o processo de mudança em estudo. Importará também fazer a ressalva de que num processo de mudança social, o exercício de estabelecer uma clara distinção entre *condições* e *fatores* é difícil, já que são ocorrências muitas vezes sobreponíveis.

possibilitavam pensar o futuro da igreja. Este primeiro momento foi iniciado e liderado por um pregador leigo da igreja, Paulo, que entendeu ser necessário agir para que a igreja do Mirante não morresse. Em finais de 2010, Paulo encontrou no Mirante um pastor, simultaneamente Bispo da Igreja Metodista, que pela sua personalidade e estilo de liderança criou as condições – particularmente assentindo e dando liberdade de ação – para que este projeto de revitalização da igreja florescesse. Ao mesmo tempo, Paulo encontrou também na congregação um grupo de membros predispostos para colaborar consigo neste projeto. Este primeiro momento, como podemos atestar no gráfico que se segue, acabou por resultar num crescimento da frequência média do culto da manhã da igreja do Mirante.

Figura 1 – Variação da frequência média do culto da manhã (1995 – 2011).



Fonte: Estatísticas do Sínodo da Igreja Metodista Portuguesa.

Neste gráfico<sup>28</sup>, podemos ver a tendência de declínio que a igreja do Mirante vinha a descrever já desde, pelo menos, o ano de 1995. Importa referir que a subida abrupta que vemos em 2002 prende-se com uma mudança no pastor da igreja. Lembre-se que tal como foi referido anteriormente, 2002 é o ano da entrada em funções na igreja do Mirante do novo pastor e Bispo da Igreja Metodista. Este pastor, ao fim e ao cabo, consegue estabilizar a congregação durante alguns anos. Todavia, não há crescimento. Pelo contrário, em 2007 a frequência média do culto da manhã chega mesmo a atingir ao segundo registo mais baixo dos últimos vinte anos. Este decréscimo, contudo, parece estar em linha com a tendência de declínio paulatino da congregação. Não havendo evangelização nem, por isso mesmo, novos membros, os efeitos de

<sup>28</sup> Não existem dados disponíveis relativamente aos anos de 2003, 2004 e 2005 por não se ter encontrado, quer atas dos dos Sínodos da Igreja Metodista Portuguesa, quer atas dos Plenários da Igreja do Mirante relativas a estes anos.

acontecimentos eventuais como a morte de membros mais idosos, a diminuição da assiduidade de um par de famílias ou mesmo o abandono da igreja por parte de uma ou outra pessoa, fazem-se sentir com mais evidência. É curioso perceber que nos anos de 2010 e 2011, o esforço encetado para reverter a situação que a igreja do Mirante vivia e que inquietou em particular Paulo de Almeida, resultou num considerável aumento da frequência média do culto da manhã, que atingiu um número que só encontra par se recuarmos mais de dez anos.

Antes que se passe a atenção para aquele que vem a ser o segundo do processo de revitalização, que, como veremos, configura uma mudança profunda em diversas atividades da igreja como o culto da tarde ou o estudo bíblico, é importante deixar uma breve nota. Encontram-se na igreja do Mirante membros com perfis de atuação mais discretos, mas bastante envolvidos na vida da igreja, que têm nesta congregação uma importância vital, já no período anterior a 2010. Por esta dissertação se centrar no processo de mudança e transformação do Mirante, não se evidencia aqui o papel desses membros. Contudo, não pode deixar de se reconhecer e afirmar que essas pessoas fazem parte das condições da mudança, tendo sido responsáveis, com a sua atuação menos visível mas constante, pela manutenção ao longo dos anos de muitas das atividades da igreja que, no segundo momento deste processo de mudança, viriam a ser revitalizadas.

O segundo momento do processo de revitalização, quanto ao surgimento das condições específicas que o potenciaram, inaugura-se no ano de 2012 e tem também um foco de incidência no ano de 2013. É importante notar que se entende este processo global de mudança como sequencial e, por isso, o momento anterior abre também caminho para este segundo momento. Identificam-se algumas figuras cujo papel é marcante neste momento, ainda o sejam a diferentes níveis que a diferentes níveis.

Em primeiro lugar, refira-se Rebeca de Almeida, que está na igreja do Mirante desde criança, tem um papel fundamental no questionamento dos modelos utilizados pela congregação, endereçando essas questões à liderança da igreja, na dinamização de diversas atividades da vida da igreja e, muito especialmente, na evangelização de descrentes e na mobilização e incentivo ao aumento do envolvimento de membros da igreja. Rebeca configura-se como um *membro entusiasta* desta congregação, conceito que discutiremos mais à frente.

Ainda nesta categoria de *membro entusiasta*, mas atuando com o perfil mais discreto do que Rebeca, surge Elsa Brandão que começa a frequentar a igreja do Mirante também em 2012, encontrando no Mirante resposta à necessidade espiritual que sentia e que a levou a procurar uma igreja. Elsa Brandão, professora universitária chega a esta congregação com o seu marido, também este professor universitário, e com os dois filhos de ambos. Elsa é uma presença

improvável no Mirante. Numa altura em que o retorno ao trabalho de evangelização da congregação estava ainda por começar, a conversão de alguém não seria de todo espetável. Juntamente com a sua família, Elsa passa a frequentar regularmente o culto da manhã onde se sente bem e encontra um forte espírito de comunidade. Contudo, passar do tempo, sente necessidade de mais do que aquilo que, na altura, o Mirante estava a oferecer. Elsa vem então a desempenhar um papel fundamental no despertamento da congregação, muito particularmente com a sua ação junto de algumas lideranças da igreja, ao fazer notar que faltava outro tipo de atividades, quer de cariz espiritual, quer de reflexão e formação nas doutrinas cristãs, que respondessem às necessidades que sentia.

Recuando um pouco no tempo, ainda no decurso do ano de 2011, chega ao Mirante uma jovem estudante brasileira que está no Porto transitoriamente. Esta jovem permanece na congregação até meados de 2012 e, durante esse período, tem um papel central no despertamento para uma vivência mais espiritual da fé. Muito aproximada a uma corrente evangélica, esta jovem causou um despertar para a importância da espiritualidade, relação pessoal com Deus e da oração em alguns membros mais jovens da igreja do Mirante. Não deixa de ser importante relevar que esta jovem escolheu permanecer na igreja do Mirante com espírito de missão, tendo desenvolvido a sua ação particularmente entre os jovens. Por outro lado, é também a presença desta jovem no Mirante que facilita a vinda do Pastor Samuel.

Em em 2013 chega à igreja do Mirante um pastor brasileiro, o pastor Samuel Crawford, vindo da Sexta Região da Igreja Metodista do Brasil. Este pastor é enviado para a Igreja Metodista Portuguesa com o objetivo de trabalhar no ministério de discipulado, uma necessidade de que tinha sido identificada pela igreja portuguesa e comunicada à igreja brasileira, e com a finalidade de, como resultado desse trabalho a ser desenvolvido, plantar uma nova comunidade metodista na sua zona de residência. Com a sua experiência de pastor no Brasil, o pastor Samuel faz a proposta de iniciar um trabalho de *células* na igreja do Mirante.

Importará fazer aqui uma nota, ainda que breve, sobre as células. As células são pequenos grupos domésticos muito semelhantes às classes metodistas que já no século XVII e XVIII existiam. O encontro de crentes em pequenos grupos é hoje uma prática bastante frequente nas igrejas evangélicas, tendo nomes diferentes, desde simplesmente pequenos grupos, grupos de crescimento, grupos familiares, grupos de vida ou então células. Mas embora estejam hoje muito em voga, não são uma invenção da nossa época. Oden (1982: 86) refere que o protótipo deste tipo de encontro social encontra-se no pietismo Judaico e Protestante. Estas correntes pietista valorizavam a experiências de encontro em pequenos grupos com “high trust levels in group interaction, honest confession amid a caring community, [...] radical accountability to

the group, [...] intimate personal testimony, [...] and the laicization of leadership”. Estes são alguns dos traços que, segundo o autor, são passíveis de ser encontrados nos pequenos grupos do final do século XX. O mesmo acontece com as células na igreja metodistas que seguem este mesmo espírito. Aliás, tal como acontecia com os pequenos grupos de encontro nos movimentos pietistas, também as células são hoje vistas como uma forma de a igreja procurar o crescimento, para além da mera interação social dos seus membros. Oden defende que no final do século XX vivia-se uma *cultura de encontro* que era uma forma de responder à crescente mobilidade e despersonalização da sociedade, à diminuição da prevalência dos laços emocionais, bem como à perda de importância das formas tradicionais de autoridade. No fundo, as células são momentos de encontro entre membros, mas também não-membros, da igreja, orientados para a transformação pessoal, valorização da espiritualidade, partilha e estabelecimento de laços sociais.

Refira-se ainda que estas reuniões são bastante próximas às classes metodistas, reuniões em lares de famílias que abriam as suas portas, com profundo espírito de missão, para que outros pudessem ouvir a leitura a Bíblia e ter conhecimento do evangelho. Esta foi, aliás, desde cedo a estratégia de crescimento do metodismo. Em Portugal o caso não foi diferente. Aspey (1971), ao relatar o início e crescimento do metodismo no Porto, refere-se inúmeras vezes a estas classes. Assim, parece evidente que as classes metodistas tiveram também um papel historicamente muito importante no trabalho de evangelização dos metodistas e, conseqüentemente, na sua expansão.

Tal como nas classes metodista, as células tinham então o objetivo de ser um espaço evangelístico e, portanto, para não-cristãos. Contudo, as células no Mirante iniciaram-se com alguns membros mais envolvidos. Segundo conta o pastor Samuel Crawford, apenas os primeiros convites para participar nas células foram feitos por ele próprio e apenas a algumas pessoas que estrategicamente escolheu. Depois disso, o crescimento das células aconteceu por convite das pessoas que as estavam a frequentar. Porém, as pessoas que foram então começando a frequentar as células eram aquelas que frequentavam já a igreja do Mirante ou outra igreja metodista no circuito do Porto.

Muito embora se tenha registado uma crescente e alargada adesão às células por parte dos membros da congregação, isto não aconteceu sem que tivesse havido (e ainda haja hoje mesmo) algum estranhamento. Para além das diferenças culturais que devem obviamente ser aqui tidas em consideração, essa resistência adveio também pelo facto de o Pastor Samuel ser de uma linha mais carismática dentro do metodismo, que, aliás, tem marcado a igreja metodista no

Brasil. Rute Queirós explica que houve necessidade de haver um processo de aculturação mútua:

“Primeiro as pessoas não os conheciam [o Pastor Samuel e esposa] e têm um bocado de medo do desconhecido, reação a um culto brasileiro, pronto, há esse preconceito. Por outro lado, se calhar, [o Pastor Samuel e a esposa] tiveram que se aculturar um bocadinho. Eu devo confessar que no início houve uma ou outra célula [...] que foram assim um bocadinho mais carismáticas, nas quais eu não me senti muito à-vontade. Portanto, houve este período de conhecimento e adaptação. Se calhar mais cultural, até que outra coisa...”.

Neste processo de adaptação e aculturação, Rebeca tem também um papel central. Conforme aponta Paulo de Almeida, Rebeca não só é um elemento chave no processo de adaptação do Pastor Samuel, como é também responsável pela sua crescente aceitação na igreja, que se vai gerando nas lideranças e se vai estendendo à congregação em geral. Também não pode deixar de ser referido que, o facto de a igreja do Mirante ter também já contacto pelo período de um ano com a jovem brasileira estudante, facilitou também a aceitação de um pastor com uma cultura de igreja bastante distinta da cultura do Mirante e das suas tradições.

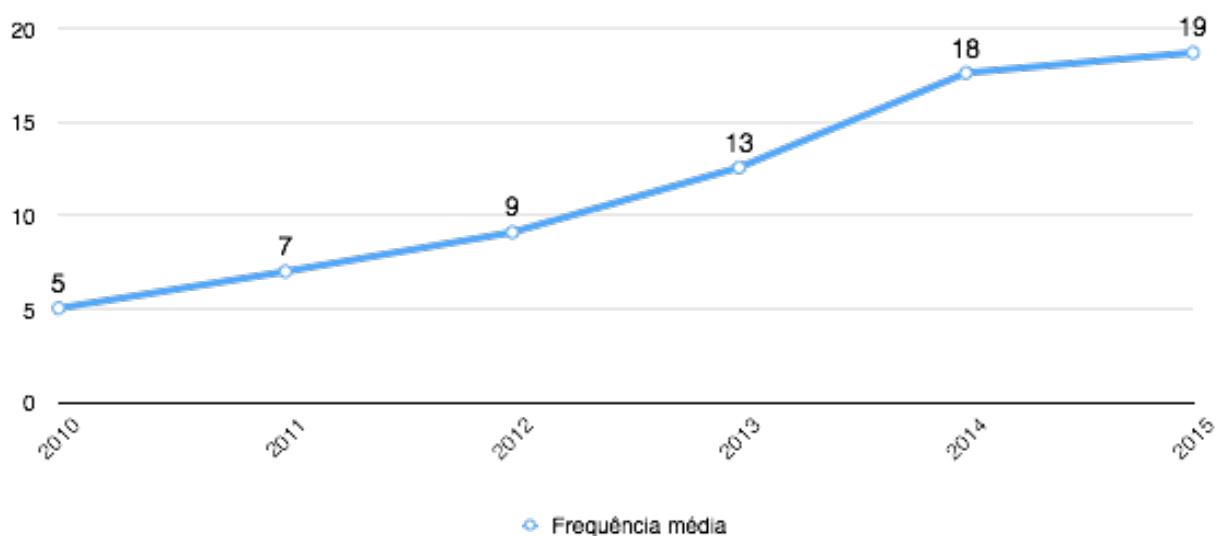
Estas quatro pessoas que se afiguram como elementos chave para este segundo momento de mudança no Mirante, ao mesmo tempo que foram agentes de mudança, foram também responsáveis, pela sua ação, da criação de condições que possibilitaram que a mudança acontecesse. Num processo de transformação as relações de causalidade são intrincadas, e aqui dá-se isso mesmo. A presença conjuntada de dois membros entusiastas no Mirante, Rebeca e Elsa; a vinda do Pastor Samuel Crawford, antecedida da presença da jovem brasileira que, para todos efeitos, facilita posteriormente a aceitação deste pastor na igreja; e, finalmente, o facto de todos estes eventos acontecerem após um período, conduzido por Paulo de Almeida, em que se há uma consciencialização do declínio, da necessidade de mudança e, conseqüentemente, uma primeira ação de rutura no sentido da mudança.

O segundo momento da mudança, diferentemente do que aconteceu no primeiro, não resultou somente num incremento do número médio de pessoas presentes no culto da manhã, mas também em outras atividades da igreja, como sejam o estudo bíblico ou o culto da tarde, e ainda no surgimento das células ou mesmo de um grupo de louvor. Assim, este segundo momento transformou a igreja do Mirante numa congregação com vitalidade.

O culto da tarde e o estudo bíblico são dois dos exemplos mais emblemáticos de revitalização. Como se referiu anteriormente, estas duas atividades regulares da igreja do Mirante contavam com baixas frequências médias estruturais. Contudo, nos últimos cinco anos conheceram uma forte transformação que implicou um aumento do número de pessoas que

regularmente estão presentes. O estudo bíblico teve, entre 2010 e 2015 um aumento da frequência média de 280%, passando de uma média de 5 pessoas por sessão no último quadrimestre de 2010 para 19 pessoas a assistirem, em média, ao estudo bíblico no primeiro semestre de 2015.

**Figura 2 – Frequência média do estudo bíblico das 21h (2010 – junho 2015).**



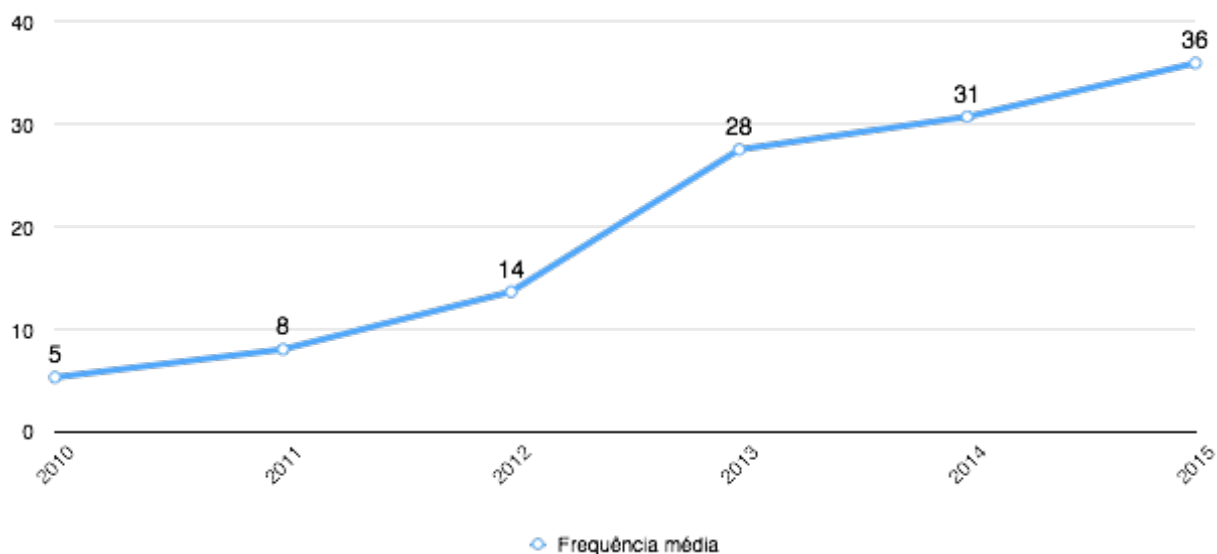
Fonte: Livro de Estatísticas da Igreja Metodista do Mirante.

No gráfico que acima se apresenta é possível notar um aumento na velocidade de crescimento de 2010 e 2012 e para 2012 e 2014. Aplicando uma regressão linear, entre 2010 e 2012, obtemos um valor de 2,03 para o declive da reta de tendência, com um ajustamento de 0,999. Fazendo a mesma operação para a os dados entre os anos de 2012 e 2014, na expressão resultante da regressão linear obtemos um declive de 4,26, com um ajustamento de 0,988. Estes números são bastante elucidativos quanto à diferença da velocidade de crescimento entre ambos os períodos. Através da análise do gráfico anterior obtém-se talvez também alguma evidência que aponta no sentido da estabilização desta frequência média do estudo bíblico.

De igual modo, também no culto da tarde se encontram diferentes velocidades de crescimento segundo os anos e, interessante, com coincidências com o processo do estudo bíblico também. Entre 2010 e 2015 a frequência média desta reunião do Mirante teve uma taxa de crescimento de 620%. Investigando mais de perto o gráfico que se segue, podemos perceber que entre 2010 e 2012 o culto da tarde experimenta um período de crescimento acentuado. Desde o final de 2010 até ao final de 2012, vê praticamente triplicar o número pessoas que em média o frequentava. Mas no período de apenas um ano, durante o ano de 2013, o culto da tarde

viu a sua frequência média duplicar, registrando assim uma velocidade de crescimento ainda superior.

**Figura 3 – Frequência média do culto da tarde (2010 – junho de 2015)**



Fonte: Livro de estatísticas da Igreja Metodista do Mirante.

Para compreender com mais precisão a variação da velocidade de crescimento, fez-se também para o caso do culto da tarde um estudo dos declives das retas de tendência, obtidas através de regressões lineares. Assim, para o período de 2010 até 2012, o declive da reta de tendência fixa-se nos 4,18, com um ajustamento de 0,962. Já para o período que vai desde 2012 até 2013, verificou-se que a velocidade de crescimento foi bastante superior, com o declive da reta da regressão linear a atingir o valor de 13,9, com um ajustamento de 1,00. No período que se segue verifica-se, contudo, um decréscimo na velocidade de crescimento, com um incremento bastante modesto no de 2014, mas já superior na primeira metade do ano de 2015, com a frequência média a atingir as 36 pessoas.

Neste capítulo quis mostrar-se, numa fase inicial, as condições que potenciaram o processo de mudança no Mirante. Na parte final, focaram-se já alguns resultados, de forma introdutória, deste processo. Nos capítulos que se seguem, será explorado de forma mais minuciosa todo este processo. Mas para já, fica a nota de que o Mirante é um hoje uma congregação que inverteu a tendência de declínio e que ganhou nos últimos cinco anos vitalidade. Importará perceber como.

## Capítulo 5 – As transformações motivadoras da mudança

O processo de transformação da igreja do Mirante não se deve certamente a um mero acaso, mas é antes consequência de acontecimentos marcados no tempo que potenciaram essa mudança. Traçar linhas de causa efeito num processo de mudança social é sempre um exercício que deve ser feito com devida cautela e observância dos dados empíricos reveladores dessa mudança. Na tentativa de então esboçar uma espécie de cronologia de transformação no Mirante, deu-se então importância central à análise entrevistas realizadas para recolher as sensibilidades, necessariamente diferentes, dos membros mais envolvidos neste processo. De todo o trabalho de recolha e tratamento de dados empíricos concluiu-se ser possível identificar dois momentos distintos: um primeiro inaugurado em finais de 2010 e um segundo momento com início no ano de 2012.

Vários acontecimentos surgem em todas ou na grande maioria das entrevistas realizadas. Mas um deles tem especial destaque em todas as entrevistas: o Mirante em Rede. O Mirante em Rede é um projeto com um claro objetivo: o crescimento e revitalização da igreja do Mirante. A iniciativa e estruturação deste projeto deveu-se particularmente a um pregador leigo da igreja. A tomada de consciência deste leigo do trajeto de declínio e morte lenta que a igreja estava a percorrer há anos foi essencial para a decisão de agir. Para inverter aquela tendência e evitar que o Mirante fosse uma igreja com uma curta esperança de vida, era necessário fazer-se mais do que estava a ser feito até ao momento. Assim, o Mirante em Rede surge no último trimestre de 2010 como esboço de plano de ação, sendo um documento estratégico e tendo sido apresentado à congregação como proposta em outubro desse mesmo ano. Posteriormente viria a ser apresentado à Junta<sup>29</sup> da igreja e aprovado em Plenário<sup>30</sup>.

No documento redigido para dar corpo ao Mirante em Rede pode perceber-se que há consciência da situação de declínio – ou pelo menos não crescimento – e da necessidade de revitalizar a vida da igreja. São utilizadas expressões como “pouca pescaria”, “irmãos pescadores como nós estão afastados deste grande barco”, “é um projeto para que todos se sintam envolvidos” ou ainda “é um projeto para dinamizar e apoiar o que já se faz na Igreja”<sup>31</sup>.

Como se referiu anteriormente, o Mirante em Rede é um plano de ação, um documento estratégico para a revitalização da igreja. E isto porque são definidos seis objetivos claros e ainda duas fases para a ação. Os objetivos definidos para este projeto eram: (1) envolver os que

---

<sup>29</sup> A Junta é o órgão com poder executivo na congregação.

<sup>30</sup> O Plenário da igreja é a assembleia geral da comunidade que se reúne anualmente e onde todos os membros têm possibilidade de voto.

<sup>31</sup> Frases retiradas do documento estratégico do Mirante em Rede, 2010.

são mais assíduos; (2) chamar os que estão afastados; (3) contactar os que querem, mas não podem vir (doentes, deslocados, etc.); (4) acarinhar os que nos visitam ao Domingo e também durante a semana (visitantes, crentes de outras igrejas, escolas, turistas, etc.); (5) chegar aos que estão perto da Igreja (vizinhos, associações, estudantes) (6) partilhar com os que precisam (Mirante em Rede, 2010). Em consonância com estes objetivos e como estratégia para lhes dar resposta foram então definidas duas fases para o plano de ação.

Assim, a primeira fase está centrada em três eixos principais: as pessoas, a divulgação e a criação de uma base de dados. Quando às pessoas, o objetivo era envolver os que já estão a frequentar a igreja e alcançar os que estão afastados, visitam a igreja e ainda gerar contactos com comunidade envolvente. O segundo eixo, a divulgação, apontava para a necessidade de melhorar a comunicação em termos do conteúdo, imagem, regularidade, coerência, forma e localização, ao mesmo tempo que se reforçava a importância dos contactos pessoais. Finalmente, a criação de uma base de dados que juntasse os contactos de todas as pessoas que estavam envolvidas com a igreja do Mirante e ainda também aqueles que se tinham afastado.

A segunda fase do plano de ação assentava, por sua vez, em dois eixos: a interatividade e o “Mirante 365”. Pode ler-se no documento que esta segunda fase teria “como principais objectivos [sic] melhorar a interactividade [sic] entre as pessoas, fomentando a partilha, e a abertura da Igreja ao exterior”. Particularmente no primeiro eixo, a interatividade, percebe-se haver a intenção de a igreja se tornar também num espaço de resposta, não apenas a necessidades espirituais, mas também a necessidades de carácter socioeconómico, como sejam a divulgação de ofertas de emprego, apoio à atividade empresarial ou criação de empresas, aconselhamento jurídico, financeiro, entre outros. Com o segundo eixo, a que se convencionou chamar Mirante 365, a igreja procura estar envolvida com a comunidade envolvente. Embora este eixo não esteja muito desenvolvido no documento estratégico do Mirante em Rede – talvez seja o menos detalhado –, denota a preocupação de manter a igreja aberta durante a semana, em repensar a forma como se recebem as visitas turísticas ou das escolas. Simultaneamente é também sugerido que as próprias instalações da igreja estejam ao serviço da comunidade estudantil como espaço aberto para o estudo, por exemplo.

O Mirante em Rede é a pedra de esquina do primeiro momento de transformação nesta congregação. Se bem que nem todos os objetivos foram cumpridos com o mesmo grau de eficácia, outros há cujos os efeitos sortidos na vida da igreja do Mirante foram claros e evidentes ainda hoje. Uma das transformações mais marcantes desta congregação foi o desenvolvimento um bom acolhimento a todos aqueles que se deslocavam à igreja, uma preocupação espelhada – se bem que de forma oficiosa – no lema divulgado na altura: “uma igreja aberta”.

O serviço de mordomia esteve sempre presente na igreja do Mirante, mas nestes anos de mudança ganhou uma nova dinâmica e centralidade, particularmente aos domingos. Como refere Lúcia Campos, responsável por este ministério, embora o modelo do serviço de mordomia se mantenha, foram pequenas alterações que fizeram a diferença, como alargamento da equipa de mordomos ou realização de algumas reuniões com o objetivo alertar e sensibilizar para a importância de receber bem. Lúcia entende que a mordomia “é o cartão de visita da igreja”. Por isso mesmo, também uma das alterações postas em prática passou por um dos mordomos de serviço passar a estar imediatamente na porta da igreja, à face da rua, e não apenas já dentro do edifício da igreja. O objetivo era claro: que todos os que passassem pela igreja fossem imediatamente recebidos de forma agradável, com um sorriso. Este modo de estar foi passando de forma paulatina para a congregação em geral e é hoje uma marca bastante distintiva do que, via de regra, aconteceria no Mirante anos atrás. Aliás, não deixa de ser exemplificativo desta mudança o facto de dois outros entrevistados que começaram a frequentar a igreja há um par de décadas atrás referirem que, quando chegaram à igreja do Mirante passavam despercebidos, tendo inclusive um destes entrevistados escolhido a palavra “anonimato” para descrever a sua situação nesse momento inicial.

Interessará, contudo, problematizar esta questão. Numa congregação em que, como vimos, a teologia liberal teve uma influência bastante forte durante várias décadas, não seria surpreendente que, sendo a fé vista como um assunto privado, os visitantes dominicais não fossem interpelados. A lógica imperativa seria o respeito pela individualidade e privacidade do outro, mais do que a necessidade deste, num futuro mais ou menos próximo, se juntar àquela comunidade de fé por um processo de conversão. Esta atitude seria coerente com um fraco espírito de missão ou evangelização e ainda a recusa do proselitismo religioso. Ao mesmo tempo, o bom acolhimento e a hospitalidade, conforme aponta Ammerman (2005:54), são características regularmente identificadas nas igrejas do protestantismo *mainline*. Portanto, talvez não haja aqui uma ligação direta entre a orientação teológica desta congregação e o anterior fraco acolhimento. Antes, este seria talvez uma consequência da privatização e do fechamento da igreja na altura. Seja como for, esta alteração na forma como se recebe quem chega, passa, como ficou claro, por um trabalho intencional de sensibilização que incidiu particularmente nos mordomos. Mas ainda assim, com esta nova postura mais interpelativa, o Mirante manteve uma abordagem não intrusiva àqueles que chegam à igreja pela primeira vez. Embora os visitantes sejam hoje abordados pelos mordomos de serviço ou por alguns membros da igreja, a intenção é que esta abordagem seja não constrangedora e cuidadosa, tendo por base

o objetivo primeiro de receber bem. É de salientar que o acolhimento no Mirante passou a ser uma preocupação constante e tornou-se mais personalizada.

Uma das primeiras diligências no âmbito do Mirante em Rede foi também a criação de uma base de dados alargada. Esta base de dados corporizava, no fundo, um desígnio maior: o de comunicar melhor e chegar a um maior número de destinatários. Mas o que é realmente relevante não é a mera reunião de um vasto número de contactos, mas antes o trabalho que posteriormente é realizado de contactar aqueles que se encontravam afastados da igreja. Conforme refere um dos entrevistados, os contactos com as pessoas que estavam afastadas da igreja foram feitos de forma pensada. Quer isto dizer que, dentro de uma equipa constituída para realizar este trabalho, foi escolhida a pessoa mais indicada, consoante afinidade ou sensibilidade, para realizar o contacto com dada pessoa especificamente. Com isto, pretendia-se também que os contactos realizados, particularmente com aqueles que estavam afastados da igreja, fossem personalizados, contrariando uma lógica propagandista ou de campanha.

Repare-se que esta preocupação com a dimensão pessoal dos contactos é consonante com a transformação que se referiu sobre acolhimento na igreja do Mirante. No fundo, em ambos os casos, assistiu-se à adoção de um modelo comunicacional que tem como pano de fundo a personalização dos contactos. Os contactos feitos – quer sejam ao domingo, presencialmente, quer sejam aqueles realizados através da base de dados que foi contruída – são então um indicador de que a igreja do Mirante estava a funcionar numa lógica de *serviços*, em consonância com aquilo que Petterson (2013) defende.

O projeto Mirante em Rede descreve então um modo de atuação desta congregação próximo a uma lógica de serviços. Neste primeiro momento, entre 2010 e 2011, deteta-se desde logo uma inversão da tendência de declínio da frequência média do culto da manhã, tendo tido um incremento de 92 para 101 pessoas presentes em média. Pese embora o facto de a igreja do Mirante ter conseguido que o culto da manhã fosse mais participado, neste primeiro momento, o crescimento deve-se principalmente ao aumento da regularidade de membros que já frequentavam a igreja. No fundo, o que o Mirante conseguiu entre 2010 e 2011 foi fidelizar aquelas pessoas que já participavam no serviço de culto dominical da manhã, mas de forma irregular. Por outras palavras, pode afirmar-se que o que aumentou no Mirante foi a prática religiosa. Este é então um período onde ainda não há registo de conversões ou novos crentes a juntarem-se à comunidade e as restantes atividades regulares da igreja – como sejam a reunião de Estudo Bíblico ou o Culto da Tarde – mantêm os baixos níveis de participação. A rutura com o modelo tradicional de igreja em que existe uma grande *décalage* entre a participação no principal culto dominical e o envolvimento dos membros nas atividades semanais ainda não

estava concretizada. Ao mesmo tempo, continuava a verificar-se uma diferença considerável entre a estatística dos cultos normais e dos cultos especiais. Também este é um indicador importante que aponta o facto de muitos daqueles que frequentavam o Mirante, fazerem-no com especial preponderância nos momentos marcantes do calendário litúrgico ou religioso. Podemos enunciar que, neste momento, a igreja do Mirante – ou pelo menos parte da comunidade – viveria ainda numa lógica próxima àquela da religião vicária (Davie, 2006), em que os membros menos participativos na congregação veriam naqueles mais envolvidos a garantia de que, nos momentos em que necessitassem de usufruir da sua igreja – ou pode dizer-se mesmo: dos serviços da sua igreja –, esta estaria lá.

Dito isto, é notório que, neste processo em curso, alguns dos objetivos definidos no documento estratégico do Mirante em Rede começaram a ser alcançados. Em particular, os dois primeiros objetivos – de envolver os mais assíduos e de fazer regressar os que estavam afastados – dão sinais de estarem a ser concretizados, pelo menos parcialmente, com reflexos incremento da assistência média no culto da manhã.

Se este primeiro momento, circunscrito nos anos de 2010 e 2011, parte integrante do processo mais geral e demorado de transformação do Mirante, foi sobretudo marcado pelo crescimento da frequência média do culto da manhã, o segundo momento é notavelmente mais diversificado e abrangente. A partir de 2012, acontece algo semelhante ao que Wolffe e Jackson (2012: 33-39) descrevem como sendo motivo do sucesso do reavivamento na Diocese de Londres da Igreja Anglicana: uma renovação da vida interna da congregação<sup>32</sup>. Esta renovação significou uma continuidade no crescimento da igreja, verificado no aumento da frequência do culto da manhã, como anteriormente, mas estendeu-se a outras áreas e atividades da igreja. Assim, mais do que o simples crescimento da congregação, assiste-se neste segundo momento à transformação do Mirante numa igreja com vitalidade.

Sem que seja fácil apontar o momento exato da quebra entre o primeiro e segundo momento em que se organiza a mudança na igreja do Mirante, 2012 é sem dúvida um ano de mudança. Com já mais de um ano, o Mirante em Rede continua a pautar a estratégia de ação da igreja do Mirante. Há ainda objetivos por cumprir e a sua persecução motiva ainda os mais envolvidos com o projeto. De todo o modo 2012 é o ano em que a ação de alguns membros da igreja do Mirante, imbuídos de um espírito de missão, desencadeia o processo de renovação da vida interna da igreja.

---

<sup>32</sup> Tradução livre da expressão usada pelos autores: “renewal of its interior life” (Wolffe e Jackson, 2012: 33)

A cidade do Porto tem conhecido nos últimos anos uma metamorfose interessante: tem-se transformado numa cidade cada vez mais universitária e com uma população de estudantes estrangeiros crescente, fruto dos diferentes programas de mobilidade e intercâmbio, como sejam o Programa Erasmus+ ou Erasmus Mundus. Em 2013, o número de estudantes estrangeiros *in* era de 1789<sup>33</sup>, cerca de 5% da população universitária. Num destes programas de mobilidade, chega à cidade do Porto uma estudante brasileira metodista que, no processo de escolha de uma igreja para se congregar durante a sua estadia na cidade, elege o Mirante. Junta-se ao Mirante então com um espírito de missão, tendo focado a sua ação particularmente no grupo de jovens.

Vinda da Igreja Metodista do Brasil, esta estudante tem uma tradição religiosa e experiência de igreja bastante diferente daquela a que a igreja do Mirante estava habituada. A Igreja Metodista no Brasil na 6ª Região, de onde vem esta jovem, é hoje uma igreja carismática e evangélica que passou por um processo de revitalização, estando bastante afastada da realidade do metodismo em Portugal Assim, deparando-se com alguma passividade do Grupo de Jovens da Igreja, particularmente na organização de atividades de cariz mais espiritual, esta jovem propõe a criação de uma atividade a que dão o nome de *Precisamos de Conversar*. Numa das entrevistas, é referido que esta estudante brasileira, através desta atividade “[pôs os jovens] a pensar um bocadinho na parte espiritual” e, numa outra, que a grande diferença foi a visão e ela trouxe para o Mirante. A presença desta jovem no Mirante teve uma influência central para que, cerca de um ano mais tarde, um pastor brasileiro viesse também a trabalhar com a igreja do Mirante, que veio a ser também um ator central no processo de revitalização do Mirante. Obviamente, estamos aqui perante um fenómeno conhecido na sociologia das religiões como *reverse mission*, mas este conceito será debatido e problematizados mais à frente neste capítulo. Se esta jovem teve importância no despertar que foi gerado entre alguns jovens, não deixou de ter também as repercussões na própria igreja em geral, particularmente pela proximidade que também tinha a outros membros ativos na congregação.

Mas há outros dois atores cujo papel nesta segunda fase de transformação do Mirante assume especial relevância. Se há pouco podíamos falar em *reverse mission*, pelo facto de o despoletar de pequenas mudanças ter surgido pela ação de uma jovem brasileira, vinda de uma igreja metodista brasileira de região que sofreu um forte avivamento nos últimos anos, desta vez trata-se de membros da igreja que têm uma experiência de conversão. Por um lado, temos

---

<sup>33</sup> Dados do sítio online da Universidade do Porto: [https://sigarra.up.pt/up/pt/web\\_base.gera\\_pagina?p\\_pagina=recursos%20e%20serviços%20da%20u.porto%20-%20recursos%20informativos:%20factos%20e%20números](https://sigarra.up.pt/up/pt/web_base.gera_pagina?p_pagina=recursos%20e%20serviços%20da%20u.porto%20-%20recursos%20informativos:%20factos%20e%20números), consultada em 2015-08-17 às 11:31:52.

o papel de Rebeca de Almeida, que desde criança esteve na igreja do Mirante. Depois de uma experiência de conversão numa fase recente da sua vida pessoal, e descrevendo-se como sendo hoje aquilo que os americanos chamam, uma *new born christian*, Rebeca começa a envolver-se de forma decisiva com a igreja do Mirante.

No decurso desse seu maior envolvimento, começou a desafiar as lideranças da igreja, quer o Pastor da igreja, quer os líderes informais, para a reflexão tanto sobre o modelo de igreja que o Mirante estava a seguir, como sobre as atividades que se realizavam. Neste processo, encontrou bons aliados no grupo de leigos mais envolvidos, mas não sem que, inicialmente, tivesse havido um período de resistência. Um dado que tem especial relevo aqui é o facto de Rebeca ser socióloga e ter desenvolvido nos últimos cerca vinte anos o seu percurso como professora e investigadora no campo da sociologia das religiões. Não deixa de ser interessante o facto de referir que, e pese embora as duas décadas de socióloga das religiões as ainda mais décadas de membro da igreja do Mirante, nunca ter tido como objeto de reflexão a sua própria congregação. Mas isso mudou em 2012, quando passa a olhar para o Mirante também como campo de trabalho e de missão, colocando as ciências sociais ao serviço do cristianismo. Freston (2009) problematiza a relação entre a sociologia e igreja, referindo que, por defeito, nenhuma instituição religiosa gosta de ser examinada sociologicamente. Seja como for, defende também o autor que as igrejas poderão beneficiar dos saberes teórico-empíricos da sociologia. Refere mesmo que “uma importante contribuição que a sociologia pode oferecer para a igreja passa pela capacidade da sociologia em promover um processo de auto-crítica ao mesmo tempo que busca agir ativamente no sentido de conhecer e entender o seu contexto” (Freston, 2009). Ora, esta frase de Freston descreve com bastante acuidade o papel de Rebeca no Mirante, já que foi responsável pelo despoletar de um intenso processo de reflexividade interna, ao mesmo tempo que gerou um despertamento para uma questão que, como se verá adiante, viria a ser central na congregação: a contextualização. Ademais, por força da sua profissão e trabalho académico, Rebeca possuía um vasto conhecimento sobre diferentes congregações no meio protestante, modelos de igreja e, particularmente, conhecimentos sobre estudos realizados sobre as igrejas que, contrariando a tendência de declínio, crescem e têm vitalidade.

Tanto o papel de Rebeca como de Elsa dentro da congregação parece estar em linha com o que Hayward (2005 *cit. por* Medcalfe e Sharp, 2012) define como o membro *entusiasta*<sup>34</sup> de uma comunidade. Hayward refere que estes membros entusiastas estão profundamente envolvidos com o trabalho de evangelização, no recrutamento de novos membros e ainda na

---

<sup>34</sup> No original, *enthusiasts*.

tentativa de aumentar o comprometimento e envolvimento de outros membros. Segundo o modelo deste autor, os membros entusiastas iniciam por norma a sua atividade imediatamente após uma experiência de conversão, numa fase de vitalidade espiritual. Este tipo de membros são muitas vezes responsáveis por trazer vitalidade e crescimento a uma dada congregação, tanto pela capacidade de atrair pessoas novas ou não-membros com o trabalho de evangelização, como pelo estímulo da transformação de antigos membros para um maior compromisso, que se traduz geralmente em maiores contribuições de tempo e dinheiro para a igreja. Explicam Medcalfe e Sharp (2012: 38) que os entusiastas “criam uma espécie de entusiasmo organizacional e devoção que atrai não-membros e membros para se transformarem e passarem para níveis mais elevados de compromisso”<sup>35</sup>. Ora, é precisamente este entusiasmo organizacional este membros parecem trazer ao Mirante. Rebeca, aliando ao seu trabalho de evangelização, de mobilização de antigos membros na comunidade e ainda de continua promoção da reflexividade interna. Entre os entrevistados, há inclusivamente quem entenda que a intervenção de Rebeca no processo de transformação do Mirante foi como que a “a última gota que [...] fez transbordar o copo”. Por sua vez, Elsa, sendo o motivo de as lideranças efetivamente considerarem na necessidade de diversificar a oferta do Mirante, mas igualmente pelo seu trabalho de evangelização.

Um dos objetivos da igreja do Mirante nesta segunda fase foi a revitalização do culto da tarde, um processo com o qual Rebeca está profundamente envolvida. Seguindo um modelo litúrgico em tudo idêntico ao culto da manhã, o culto da tarde contava com uma estruturalmente baixa frequência dominical, fixada sempre a baixo da dezena de pessoas e, não raras vezes, mais perto até da meia dezena. No último quadrimestre do ano de 2010, a título de exemplo, a média de frequência do culto da tarde foi de 5 pessoas. A necessidade de diversificar a oferta em termos de tipo de culto, levou a que se começasse a pensar de forma efetiva na implementação de um novo modelo de culto. Contudo, a dificuldade inicial sentida por todos foi mesmo essa: qual o modelo a seguir. O culto da tarde passou então por uma fase de algum experimentalismo, assumem os próprios. Sem que estivesse identificado um modelo litúrgico para o culto, a estratégia foi começar a fazer alguns cultos temáticos que pudessem atrair algumas pessoas da igreja. Assim, a espaços, foram-se fazendo alguns cultos para os quais eram feitos convites específicos às pessoas da igreja para estarem presentes. Um destes cultos experimentais, que acabou por ser um dos mais participados, deu-se em novembro de 2012. Teve por tema “Louvar a Deus pela poesia”, esteve a cargo do pregador leigo Paulo e estiveram

---

<sup>35</sup> Tradução livre de: “create a kind of organizational excitement and devotion that attracts nonmembers and members to transform themselves to higher levels of commitment”.

presentes 63 pessoas. A um outro culto anterior àquele, em julho de 2012, ao qual se deu o tema “Marcar a diferença”, assistiram 49 pessoas. Isto num ano em que a média de frequência do culto da tarde se fixou nas 14 pessoas (conforme Anexo 8). Contudo, numa análise mais fina, percebe-se que este número médio de pessoas é conseguido à custa do último semestre de 2012, onde a média sobe para perto de 20 pessoas, enquanto que no semestre anterior fica apenas pelas 8. É, porém, no ano 2013 que o culto da tarde cresce de forma significativa ao duplicar a frequência média de 14 para 28 pessoas.

Para a igreja do Mirante 2013 é um ano de concretização das mudanças que, durante o ano de 2012 foram sendo pensadas e, será justo assim dizer, desejadas pelos membros mais comprometidos com a indução da mudança. O culto da tarde é um exemplo disso mesmo. Ao longo deste ano e ainda em 2014 o culto da tarde foi-se afirmando progressivamente como um segundo espaço de culto na igreja do Mirante, conforme aumentava a participação e visibilidade dentro da congregação. Passa então a ser um segundo momento em que os crentes são convidados para estar na igreja. De certo modo, ao revitalizar este culto, o Mirante está a desviar-se daquilo que é a norma para igrejas do protestantismo histórico. Conforme conclui Ammerman (2005: 38), as congregações deste ramo do protestantismo têm na sua grande maioria apenas um serviço de culto por semana.

Para esta revitalização do culto da tarde, houve um fator que cujo contributo foi decisivo: a chegada do pastor metodista brasileiro à igreja do Mirante que assume a posição de pastor coadjutor. A vinda deste pastor está em linha com o fenómeno denominado na sociologia das religiões como *reverse mission* que tem sido definida como: “the sending of missionaries to Europe and North America by churches and Christians from the non-Western world, particularly Africa, Asia and Latin America [...]” (Catto, 2012 apud Ojo, 2007: 380). Catto (2012: 92) num estudo que realiza sobre o efeito da *reverse mission* nas igrejas do protestantismo *mainline* em Inglaterra, indica que, paralelamente ao crescimento do envio de missionários dos países do sul global (ou dos países não ocidentais) para os Ocidente, também as igrejas em Inglaterra estão mais predispostas para aprender com as suas experiências de sucesso e crescimento. Ora, este parece ser igualmente o caso na igreja do Mirante. Os dados recolhidos nas entrevistas com os membros da congregação revelam que, pelo menos por parte de alguns membros e líderes da igreja, havia predisposição para beneficiar da experiência tanto do pastor Samuel, como da jovem brasileira. O pregador leigo Paulo refere que o Mirante beneficiou do contacto com pessoas “que tinham outras experiências de igrejas que estavam [em] revitalização e muito mais dinâmicas”, referindo-se em particular àqueles que vieram do Brasil. A abertura que, em especial, os membros do grupo de apoio aos cultos revelaram para

aprender da experiência destes cristãos brasileiros revelou-se marcante na medida em que passaram a integrar alguns dos modelos por eles sugeridos.

Relativamente ao culto da tarde, como foi referido, o pastor brasileiro veio a ter um papel central na estabilização do modelo litúrgico deste culto. Diz este pastor que quando chega ao Mirante, existe já uma prerrogativa definida para o culto da tarde: devia ser uma alternativa ao culto da manhã. Contudo, reparou que não havia ainda uma orientação clara para a liturgia deste culto e refere também que, na sua perspetiva, não era ainda um culto mais informal. Numa decisão que foi tomada em conjunto com o pastor principal da igreja, o pastor brasileiro passa a estar mais presente no culto da tarde, sendo escalado regularmente para este culto com o objetivo de orientar o processo de implementação de um modelo de culto alternativo ao da manhã: mais informal e contemporâneo. Assim, de forma gradual, o modelo do culto da tarde foi-se construindo e estabilizando, quer com a introdução de novas dinâmicas litúrgicas, quer com a manutenção de outras que haviam já sido estreadas.

No culto da tarde os pastores deixaram de usar as vestes litúrgicas. O sermão, quer seja feito por um pastor ou por um leito, é proferido não do púlpito, mas sim de um leitor móvel, colocado fora da teia do centro litúrgico e junto à assistência e ao nível desta. Estas duas alterações criam uma maior proximidade entre os dirigentes do serviço de culto e as pessoas que estão a assistir ao culto, demarcando-se assim imediatamente do que acontece no culto da manhã. Manteve-se o modelo de um dirigente auxiliando o pastor ou pregador na condução do culto. O esquema litúrgico tradicional – que intercala hinos ou cânticos, leituras bíblicas e orações – foi substituído por um outro bastante mais simples quanto à forma. Por ordem consequente, este novo modelo pode resumir-se em quatro momentos: um momento de louvor com três cânticos congregacionais; um momento de partilha de pedidos de oração e ações de graças aberto a todos os presentes; o sermão; um momento louvor final e despedida com um cântico, normalmente repetindo-se um dos três já cantados. Há também normalmente um breve período de informações relativas às atividades da igreja e o ofertório. A oração congregacional do Pai Nosso não é sempre feita, ao contrário do que acontece no culto da manhã, mas a Bênção Apostólica no final é um elemento que se mantém.

Uma outra originalidade no culto da tarde e que veio evidentemente renovar o próprio espírito e ambiente deste culto foi a criação de um grupo de louvor, já no decurso do ano de 2014. Este grupo veio tornar o estilo musical do culto da tarde notoriamente distinto do culto da manhã, mais contemporâneo e apelativo para um público jovem e/ou de tradição evangélica. O pastor brasileiro e a sua esposa, pianista, desempenharam um papel central na criação deste grupo de louvor, principalmente pela experiência que de terem já participado e, inclusivamente,

liderado outros grupos de louvor noutras igrejas. Ao grupo juntaram-se alguns dos jovens mais envolvidos com a igreja que tinham alguma competência musical. O grupo de louvor contava assim com um pianista, um guitarrista, um baixista e uma vocalista. Uma das transformações mais imediatas e visíveis geradas pela existência do grupo de louvor foi a introdução de novas músicas, com sonoridades e letras contemporâneas, importadas de igrejas e ministérios de raiz evangélica nacionais e internacionais<sup>36</sup>. Estas músicas, bastante distintas quer na musicalidade, quer nas letras daquelas que tradicionalmente se cantam no Mirante, foram bem aceites pela congregação, particularmente por aqueles assistem regularmente ao culto da tarde. Algumas destas músicas passaram também a ser cantadas no culto da manhã mas a sua inclusão tem vindo a ser paulatina mas nem sempre consensual (sem que isto tenha até ao momento sido motivo de qualquer conflito, deve dizer-se).

Um dado que merece aqui relevo foi o facto de ter havido uma reunião inicial do grupo de louvor. Liderada pelo pastor brasileiro e juntando todos aqueles que estavam a iniciar o seu envolvimento com este ministério, esta reunião teve um objetivo principal: “[f]azer entender que música na igreja, não é simplesmente música”, nas palavras do próprio pastor. No seu entender, a preparação e compromisso pessoal que são necessários para alguém estar envolvido com o grupo de louvor é idêntica à exigida para um pastor apresentar um sermão. Deixa bem clara esta conceção ao referir que:

“Ela [a pessoa que está envolvida com o ministério de louvor] não é simplesmente um instrumento que a igreja usa para chegar aos seus fins. Nunca. Ela precisa de fazer o caminho dela e de entender que precisa de ser um canal da bênção de Deus, para que a bênção de Deus chegue às pessoas. E esse canal tem que fluir não somente numa questão musical; é uma questão extremamente espiritual, no meu ponto de vista. [U]m dos pilares do culto da igreja é a música. Só que a música por si mesmo, ela não faz muita coisa. O que faz é o Espírito. É o Espírito que age através da música... Porque a música tem um apelativo muito emocional. Então, através do emocional o Espírito trabalha, toca as vidas e muda os corações.”

Esta lógica e visão que este pastor enuncia aqui e imputa no grupo de louvor é bastante distinta daquilo que normalmente seria a prática mais comum na igreja do Mirante. A exemplo

---

<sup>36</sup> A este respeito podem dar-se o exemplo de três músicas que hoje são bem conhecidas da congregação em geral e cantadas com frequência, mais no culto da tarde, mas também no culto da manhã. A primeira como título *Bendiz Minh'alma ao Senhor*, da autoria de Bruno Mira, membro da igreja A Casa da Cidade em Lisboa (antes, Centro de Renovação Cristã), uma igreja independente, mas com grande proximidade à denominação da Assembleia de Deus. Outra, intitulada *Nos Amou*, da autoria de Héber Marques, um dos líderes de louvor mais conhecidos atualmente no meio evangélico português, com origens africanas e vindo de uma igreja carismática étnica de Lisboa. É hoje membro de uma igreja recém-plantada em Lisboa conhecida como CCLx (Comunidade Cristã de Lisboa). Por último, a música *Oceans*, que foi traduzida para português, sendo original do ministério da mega-igreja australiana Hillsong.

disso mesmo, aquando das primeiras conversas sobre a constituição do grupo de louvor, a ideia de alguns membros era que este poderia ser um meio para envolver alguns jovens menos regulares e participativos ou mesmo alguns que estavam a chegar naquela altura à igreja do Mirante. Mas a visão do pastor é radicalmente contrária. Na sua perspetiva há um forte grau de conformidade com um estilo de vida cristão que é necessário para ser membro do grupo de louvor. Também não tem uma visão meramente técnica sobre a participação no grupo e, aliás, alarga esse entendimento para todos os cargos da igreja. Conforme entende, aqueles que têm algum cargo ou serviço na igreja devem, como diz, consagra-se.

Mas não só o estilo de louvor mudou durante este processo que estava a conduzir à revitalização do culto da tarde. Também o estilo dos sermões sofreu algumas reformas, com vista a fugir ao modelo tradicional da manhã. Começou a ser mais frequente a utilização de meios multimédia a acompanhar o sermão, como a projeção de imagens ou vídeos relacionados com o tema. Os sermões tornaram-se mais dinâmicos e atrativos. Progressivamente, melhorar a qualidade dos sermões foi sendo uma preocupação mais geral que ultrapassou o culto da tarde e transbordou também para o culto da manhã. A partir desse momento, houve a consciência de que seria importante trabalhar-se este tema de forma mais geral. A questão foi então debatida em reuniões que reuniram os pastores da igreja e os elementos do grupo de apoio aos cultos. Passou a ser ainda tida em conta a possibilidade de se fazerem sermões temáticos, ao invés de se seguir o lecionário dominical. Neste ponto em particular, os pregadores tiveram como referência um pastor metodista norte-americano, Adam Hamilton, pastor da United Methodist Church of the Resurrection, em Leawood no estado do Kansas. Como parte do processo de melhorar a pregação, parte dos pregadores viram vídeos de sermões de Adam Hamilton e, inclusivamente, alguns sermões foram adaptados e utilizados por alguns pregadores leigos em cultos no Mirante<sup>37</sup>. Há ainda outro pastor norte-americano cuja importância não é também de somenos na transformação do estilo de pregação, desta vez um pastor presbiteriano, Timothy Keller, pastor da Redeemer Presbyterian Church. A influência deste pastor vem, contudo noutra âmbito, relativamente ao que aconteceu com Adam Hamilton. Keller é influência não tanto pelo exemplo prático enquanto pregador ou pastor, mas mais pela teoria que tem produzida, muito particularmente, sobre a o conceito de contextualização. Importará aqui talvez dar um espaço mais alargado a este tema, já que as ideias de Keller têm tido importância indelével na igreja do Mirante.

---

<sup>37</sup> Uma das séries de sermões de Adam Hamilton que foi adaptada e utilizada foi a série *Half-Truths*, realizada em janeiro de 2015 nos Estados Unidos, tendo alguns dos sermões dessa série sido usados no Mirante em fevereiro de 2015.

Na sua obra *Center Church*, Keller (2012: 89-131) dedica-se ao tema da contextualização. Por contextualização, numa definição geral, este autor entende: “traduzir e adaptar a comunicação e o ministério do evangelho a uma cultura particular sem comprometer a essência e particularidades do próprio evangelho”<sup>38</sup> (Keller, 2012: 89). Este autor, sendo um cristão neo-calvinista e com uma teologia ortodoxa, é crítico da teologia liberal que, como vimos, teve um forte peso na história da igreja do Mirante. Este não deixa de ser um indicador relevante na análise de qual a direção da mudança no Mirante. Keller, desenvolvendo a sua teoria sobre a contextualização, faz críticas ao cristianismo liberal e à forma como historicamente encetou as tentativas de, enquanto igreja na modernidade, se contextualizar enquanto instituição e também à sua mensagem. Refere Keller (2012: 92) que tendencialmente o cristianismo liberal adapta-se à cultura quando, ao invés disso, deveria confrontá-la, chamando a isto sobrecontextualização<sup>39</sup>. Ora, ao debruçar-se sobre este autor e pastor norte-americano, os pastores, pregadores e dirigentes de cultos da igreja do Mirante são desafiados a repensar a forma como, por herança, tinham partilhado a sua fé e crenças e entendido esta na relação com a cultura. Mas em especial, o aproveitamento deste conceito de contextualização de Keller foi feito no âmbito da comunicação e de forma mais ativa no que concerne aos pregadores nos sermões, e aos dirigentes de culto na condução do mesmo. Keller (2012: 119-132) ressalta a importância da contextualização ativa, quer isto dizer do conhecimento profundo da cultura em que a congregação está incluída. Este autor e as suas teorias tiveram de facto impacto na reflexão que o grupo de apoio aos cultos e pregadores fizeram. Num documento que redigiram para ser o guia da liturgia dos cultos, estão exaradas algumas das suas preocupações centrais quando à comunicação. Está patente a noção de que, numa igreja em crescimento e na qual frequentemente estão pessoas a assistir ao culto pela primeira vez, é necessário explicar termos aos quais a congregação está já familiarizada como sejam as referências aos mealheiros<sup>40</sup>, à Bola de Neve<sup>41</sup> ou à Reunião de Déboras<sup>42</sup>. Para além disso, algumas formações foram realizadas sobre este tema da contextualização e resultaram também numa consciencialização da necessidade de adaptar a linguagem, exemplos e aplicações utilizadas nos sermões.

---

<sup>38</sup> Tradução livre de “translating and adapting the communication and ministry of the gospel to a particular culture without compromising the essence and particulars of the gospel itself”.

<sup>39</sup> Tradução livre do termo *overcontextualization*.

<sup>40</sup> Cada membro pode ter um mealheiro onde colocará algum dinheiro de parte para posteriormente ser doado para a projeto de angariação de fundos Bola de Neve.

<sup>41</sup> Bola de Neve é um projeto solidário de angariação de fundos para apoio a famílias carenciadas.

<sup>42</sup> A Reunião de Déboras é uma reunião de mães que oram pelos seus filhos biológicos, adotivos ou jovens pelos quais se comprometem a orar. Esta é uma atividade enquadrada na Associação Desperta Débora, uma associação com origem no Brasil e que chegou até Portugal, sendo mais conhecida no meio evangélico mas com especial visibilidade em igrejas carismáticas.

Neste processo de refletir sobre a comunicação e em especial sobre os sermões, Rebeca teve um papel de especial relevo ao ser responsável pela introdução tanto de Adam Hamilton como de Timothy Keller aos restantes elementos do grupo de apoio aos cultos. Para além disso, foi também responsável por liderar e organizar sessões de formação sobre este tema.

Como foi possível perceber, as transformações do culto da tarde fizeram parte, por um lado, e foram motivadoras, por outro, de um processo de transformação mais abrangente e alargada na igreja do Mirante. Progressivamente, à imagem do que aconteceu com as novas músicas de louvor, também algumas modificações e elementos complementares foram surgindo nos sermões da manhã. Em algumas ocasiões é usada a projeção de vídeos, imagens ou versículos bíblicos complementares ao sermão que se vão tornando mais dinâmicos, com mais ritmo e atrativos. Aliás, no inquérito aplicado à congregação do Mirante, cerca de 26% dos inquiridos que disseram ter aumentado a sua assiduidade no Mirante nos últimos cinco anos, apontaram o dinamismo que sentiram nos cultos como uma das razões para terem aumentarem a sua assiduidade na igreja.

Por sua vez, o culto da manhã mantém-se como um culto liturgicamente tradicional e dificilmente pode ser descrito como tendo um estilo contemporâneo. Usando a tipologia que Keller (2012: 298) apresenta para os tipos de serviços de culto, o culto da manhã no Mirante enquadrar-se-ia no tipo *histórico tradicional* que, segundo este autor, coloca o ênfase na racionalidade<sup>43</sup> e onde o sermão é central. Afirma também Keller que este tipo de culto é “strongly northern European and middle-class and often reflects a temperamental bias [...] regarding control” (Keller, 2012: 298). Em consonância com a ênfase na racionalidade, no documento de reflexão sobre a liturgia e ordem do culto da manhã, é referido que o dirigente e o pastor/pregador devem preparar a liturgia em conjunto por “forma a existir uma perfeita sintonia” no decurso do mesmo. A descrição tipológica de Keller parece descrever de forma satisfatória o serviço de culto do Mirante, onde existe uma orientação litúrgica clara, organizada sequencialmente e que conduz até ao ministério da palavra<sup>44</sup> como momento central. Um dos princípios pelos quais prima este culto é ainda a previsibilidade. Em todos os cultos da manhã é distribuído um programa onde toda a liturgia e seguimento do culto está exposta. A distribuição deste programa aos presentes é uma forma de fazer com que todos se sintam confortáveis, ao permitir um melhor acompanhamento do culto. Isto é particularmente importante para pessoas que visitam a igreja ou estão no culto pela primeira vez.

---

<sup>43</sup> A expressão *ênfase na racionalidade* é uma tradução livre do original *emphasis on the mental*.

<sup>44</sup> O ministério da palavra é um momento litúrgico do culto onde são enquadradas as leituras bíblicas e ainda o sermão.

Embora o culto da manhã seja um culto *histórico tradicional*, é hoje já um culto com um espírito diferente. Em duas entrevistas realizadas, os entrevistados contam que pessoas que visitaram o Mirante sentiram essa mesma diferença:

“Mas na verdade eu tenho [...] sentido uma diferença aqui também no culto da manhã. É notório isso. Um pastor que veio pela primeira vez comigo aqui e visitou o culto de manhã [há um ano atrás, regressou] e ele pregou no culto da manhã. E ele veio falar comigo e ele [disse]: [Samuel], o ar está diferente...”. (Pastor Samuel)

“[A]lguém que não é da nossa igreja, é doutra igreja – dizia: que me perdoem os irmãos da outra igreja – que eu não vou mencionar o nome – mas ainda no domingo de manhã eu estive no culto das 11 e [...] senti o Espírito de Deus na igreja do Mirante e a Igreja do Mirante está a fazer-me muito bem, estou a sentir que Deus está a atuar naquela comunidade.” (Rute Queirós)

Uma das transformações marcantes no culto da manhã e que contribuiu para a nova dinâmica foi a alteração do modelo da condução do culto. Antes, a condução do serviço litúrgico estava inteiramente a cargo do pastor. Ou seja, sobre o pastor esta a responsabilidade de liderar todos os momentos litúrgicos, desde o acolhimento ao envio<sup>45</sup>. Contudo, este modelo foi modificado, tendo sido introduzido um dirigente. Assim, todos os cultos no Mirante passaram a ter um dirigente, um leigo, e o pastor ou pregador leigo. Também a área da música, que na igreja do Mirante não é formalmente um ministério, foi melhorada. Foi criada uma escala para os organistas e pianistas e convidados algumas novas pessoas para fazerem parte desta escala. Inclusivamente, uma jovem pianista foi treinada pela organista da igreja para passar também a acompanhar os hinos ao órgão. O coro da igreja, que passou também novamente a ensaiar com regularidade semanal, começou a cantar no culto da manhã pelo menos uma vez por mês.

Pese embora estas modificações no culto da manhã, o pastor Samuel considera que não são estas que estão na base do “ar diferente” (para recuperar a expressão já citada) que hoje se verifica no culto da manhã. Para este pastor, esta mudança deve-se à diferença na forma como hoje as pessoas do Mirante estão a viver a sua fé: “[A]s pessoas estão buscando, buscando mais nas suas diversas atividades do dia a dia, células, atividades da igreja... buscando isso, buscando mais a Deus, o fluir de Deus”.

---

<sup>45</sup> O acolhimento, às vezes denominado também de saudação, é o primeiro momento litúrgico do culto. O envio é o último momento litúrgico do serviço de culto onde normalmente está incluída a oração congregacional do Pai Nosso e a Bênção Apostólica, via de regra, proferida pelo pastor.

De facto, neste segundo momento de transformação e revitalização do Mirante, é notória a influência de algumas atividades que foram ou criadas, recuperadas ou repensadas e que contribuíram para a renovação da vida interna da congregação. Dentro dessas atividades, podem destacar-se as células, a reunião de Estudo Bíblico, e o Centro Metodista de Estudos. Mas mais do que estas atividades em si, a transformação mais profunda advém do facto do Mirante começar a operar numa lógica de pequenos grupos onde as relações interpessoais ganham centralidade.

Como refere Ammerman (2005: 51), as congregações, para além de locais de culto, são também lugares de reunião de pessoas onde se promovem e sustentam as relações pessoais entre os membros. Um dos resultados do estudo que conduziu nos Estados Unidos revela existirem três fatores que são bastante valorizados no processo de escolha de uma congregação por parte dos indivíduos: a existência de um forte sentido de comunidade na congregação, a afabilidade da mesma e a simpatia do pastor. Ao melhorar o acolhimento, o Mirante tornou-se numa congregação que corresponde à segunda característica enunciada. Neste segundo momento da transformação, ao passar a operar numa lógica de pequenos grupos, esta congregação começou a construir um forte sentido de comunidade. Ao progredir nesta direção, como se discute seguidamente, e em linha com aquilo que Ammerman afirma, a separação entre o espiritual e o social deixa de ter limites claros.

Conforme referido no capítulo anterior, chegado ao Mirante, o pastor Samuel Crawford iniciou o trabalho de células que começaram a ser participadas por pessoas que frequentavam já a igreja do Mirante. As células, que são no fundo um modelo moderno das classes metodistas, começaram a ter um forte impacto na congregação, com um número crescente de pessoas a frequentarem estas reuniões domésticas. Estas reuniões são orientadas para a promoção da transformação pessoal. Durante as células, o pastor exorta reiteradamente os presentes para a necessidade da oração continua, da leitura da Bíblia como disciplina regular e da importância da relação pessoal com Deus. Para além disto, outro tema abordado frequentemente alude à necessidade de pôr de parte o pecado, aquilo que afasta o ser humano de Deus e o impede de viver os planos que Deus tem para cada um. Numa igreja como o Mirante, herdeira de uma teologia liberal, a probabilidade de estes temas serem abordados e de forma tão direta seria bastante diminuta. Todavia, a chegada do pastor Samuel resultou no surgimento destes temas em várias ocasiões, em contextos públicos e privados, como sejam os cultos ou conversas, mas com especial destaque nas células. Daí talvez não ser expectável, como a grande maioria dos entrevistados revelou, que houvesse uma adesão tão rápida e alargada às células.

As células têm um modelo bastante simples quanto à forma. Inicialmente é tocada uma música enquanto todos os presentes são convidados a ficar em reflexão e concentrarem-se para o momento que se vai iniciar. Depois, o pastor Samuel faz uma breve oração espontânea. Segue-se a leitura do texto bíblico que servirá de base para uma reflexão breve (geralmente entre 15 a 20 minutos) que é dirigida também pelo pastor. No final da reflexão, é repetida a música e o pastor faz uma nova oração. A célula continua com um momento onde todos são convidados a partilhar, à vez e pela ordem em que se encontram sentados, pedidos de oração ou motivos de ação de graças. Porém, qualquer um que não quiser participar neste momento, basta dizer “passo”. Finalmente, o pastor faz uma última oração. Segue-se um tempo de convívio e conversas informais.

Wuthnow (2003: 33) refere que os pequenos grupos são lugares de instrução bíblica, ao mesmo tempo que dão espaço para que as pessoas partilhem os seus problemas e recebam aconselhamento. Ora, a célula encaixa-se nesta descrição. Mas este momento de encontro semanal, funciona também como um espaço de construção e fortalecimento de relações interpessoais. Para Wuthnow (1994 apud Ammerman, 2005: 174), numa sociedade altamente fragmentada e com elevados níveis de mobilidade, os pequenos grupos são um “um meio eficaz para manter ligações sociais e emocionais e promover a *entreeajuda*”<sup>46</sup>, contribuindo assim para o reforço do sentido de comunidade. A função apontada por Wuthnow poderá ser uma das razões porque efetivamente na igreja do Mirante houve uma alargada adesão às células.

Para além disto, Wuthnow (1993: 51-52) indica ainda que também que a crescente organização das igrejas em pequenos grupos, de que o Mirante é exemplo, é uma resposta a uma transformação social mais geral, particularmente no que concerne à construção da identidade individual, um processo que ganha especial relevo na modernidade tardia. A construção identitária faz-se na interação e por recurso a grupos de referência. Mas se anteriormente haveria uma visão quase estática sobre a identidade, na modernidade tardia os indivíduos vêm a sua identidade de uma forma plástica, havendo a possibilidade de reconstrução e construção contínua da mesma, o que Giddens (1997) identifica como sendo o projeto reflexivo do *self*. Para além disto, e conforme refere Wuthnow, também a conceitos como auto-realização e o crescimento pessoal passam a ser centrais no imaginário comum e, como a própria designação dos conceitos aponta, são responsabilidades do indivíduo. Portanto, pode enunciar-se que o envolvimento nas células constitui-se também como uma estratégia de

---

<sup>46</sup> Tradução livre de “effective means for sustaining social and emotional bonds and promoting mutual aid”.

construção e reconstrução identitária, promovendo o sentido de pertença a uma comunidade e o estabelecimento de laços sociais.

Atualmente existem três células com reunião semanal na congregação do Mirante. Uma destas é a célula jovem, direcionada especialmente para os jovens da igreja. Esta célula funciona como o que Ammerman (2005: 59-60) denomina de *life-stage groups*, onde existe um critério claro para determinar quem participa naquele grupo, neste caso um critério etário. Embora esta não seja uma atividade promovida pelo Grupo de Jovens, é a atividade onde, a par da classe de jovens na Escola Dominical, os jovens da congregação se encontram com maior regularidade. Para além de receberem instrução em princípios cristãos, a célula jovem é também um espaço privilegiado de convívio entre eles e onde se constata maior intensidade nas suas inter-relações. Este é um fator importante e que se harmoniza com o que Ammerman aponta como sendo um dos objetivos principais dos *life-stage groups* para jovens: “provide the congregation’s youth with wholesome activities and relationships with coreligionists at a crucial time in their lives” (ibidem).

Muito embora, como se referiu anteriormente, as células tenham atraído um número considerável de pessoas, na sua grande maioria foram pessoas que estavam já a frequentar a igreja do Mirante. Contudo, houve dois efeitos principais que as células tiveram quanto ao crescimento da igreja. Por um lado, a participação nas células foi motivo para que, aqueles que frequentavam o Mirante, mas de forma irregular, aumentassem a sua assiduidade no culto dominical. Por outro lado, serviu também como plataforma de regresso de membros que não estavam a frequentar o Mirante (os chamados *dechurched*). Contudo, as células não revelaram especial capacidade de atrair os *unchurched*<sup>47</sup>. Repare-se, porém, que afirmar isto não é negar que existam casos de pessoas que passaram a frequentar o Mirante por terem participado nas células. Identificam-se, de facto, algumas pessoas que hoje são assíduas no Mirante e que passaram, num primeiro momento, pelas células. Assim, o trabalho de evangelização nas células não é de desconsiderar, mas é um trabalho paulatino e tem sido mais lento do que, por exemplo, os processos de retorno à igreja ou de aumento de assiduidade.

Para além da criação das células, um momento em que os membros desta congregação têm oportunidade de repetir o contacto uns com os outros, também o Estudo Bíblico, ao ser revitalizado, passou a ser um momento de reencontro. À imagem do que aconteceu com o culto da tarde, houve também a intenção de transformar o Estudo Bíblico, tornando-o mais atrativo. Para que isto se tivesse conseguido houve duas alterações essenciais. A primeira delas, uma

---

<sup>47</sup> Esta afirmação brota da observação direta realizada na congregação e da conversa com informantes privilegiados, não de um trabalho estatístico.

aposta no planeamento dos temas a serem abordados, passando a seguir-se o estudo de um tema ou um livro da Bíblia com continuidade. O segundo, a adoção de materiais de apoio ao Estudo Bíblico. Aqui, é novamente o autor e pastor norte-americano Timothy Keller que volta a ter destaque, com a decisão de se adotar como guia para o Estudo Bíblico os materiais por ele produzidos, particularmente estudos sobre o livro de Atos dos Apóstolos e a epístola aos Gálatas. Porém esta revitalização do Estudo Bíblico não foi conseguida meramente por uma alteração na forma ou nos conteúdos do mesmo. Ao mesmo tempo que foram feitas aquelas mudanças, houve um trabalho intencional e persistente de convidar outras pessoas para participarem no estudo bíblico.

Uma outra atividade que a igreja do Mirante teve por objetivo repensar e transformar num espaço confortável para cristãos e não-cristãos foi o Centro de Estudos Metodista (CEMES). Esta atividade, que existia já anteriormente, caracterizava-se por ter um carácter formativo, com particular incidência nos estudos bíblicos e teológicos, mas a participação era fechada. Isto é, o CEMES não era visto como uma atividade da igreja propriamente dita, mas mais sim como um curso de formação que alguns poderiam eventualmente frequentar. Por esse motivo, havia pouca adesão dos próprios membros do Mirante.

Para este caso particular, o papel de Elsa Brandão deve ser referido. Ao sentir uma necessidade de formação, reflexão e discussão sobre temas ligados à fé cristã e deparando-se com a impossibilidade de assistir à reunião de estudo bíblico – que, pelo menos em parte satisfaria essa necessidade –, Elsa partilha esse seu dilema com alguns líderes informais do Mirante. Ao mesmo tempo, desafia estes líderes a considerar se seria possível criar uma alternativa. Assim, Elsa despoletou o processo em que, no ano de 2012 o CEMES foi alvo também de reflexão e sofreu uma reestruturação. Como promotora desta transformação do CEMES destaca-se o papel de Rebeca de Almeida que, aliás, liderou também boa parte das sessões. Também o modelo da própria sessão foi transformado, deixando de ser semelhante a uma aula e passando a ser mais no formato de palestra, com um momento expositivo e um momento de discussão e debate do tema com a participação da audiência. Com isto pretendeu-se, por um lado, abrir e motivar a participação das pessoas que frequentavam a igreja e, por outro, tornar o CEMES também num espaço atrativo para não-cristãos ou céticos. Foi com vista a estes dois objetivos que o currículo do CEMES passou a ser pensado.

Durante o período em que se realizaram observações nesta atividade, o currículo baseou-se no livro *A Fé na Era do Ceticismo*<sup>48</sup> da autoria de Timothy Keller, um *best-seller* nos Estados

---

<sup>48</sup> *Reason for God* é o título original desta obra.

Unidos. Este livro apresenta e debate algumas objeções que normalmente são feitas à fé cristã, na primeira parte, e apresenta razões para a fé cristã na segunda parte. Durante o ano letivo de 2013/2014 o CEMES incidiu sobre a primeira parte do livro, em 2014/2015 sobre a segunda parte, em sessões mensais e que decorriam sempre ao fim da tarde de sábado. A participação nesta atividade aumentou de forma significativa e várias pessoas da igreja aproveitavam para convidar não-cristãos para estas sessões. Aliás, o CEMES tem-se configurado precisamente como um espaço privilegiado para receber um público mais cético e com objeções de cariz intelectual à fé cristã. Embora sejam ainda poucos os casos, hoje há já registo de algumas pessoas que começaram a frequentar a igreja do Mirante por via da sua participação no CEMES.

Tanto o Estudo Bíblico como a o CEMES podem ser enquadrados como atividades de natureza formativa, embora com diferentes públicos-alvo. Importará aqui também referir que, já no decurso do ano de 2015, foi reaberta a classe de adultos na Escola Bíblica Dominical, antes do culto da manhã, reforçando assim a oferta de formação para adultos na igreja do Mirante. Ammerman (2005: 47-50) refere que, por regra, as atividades para adultos nas comunidades religiosas são tipicamente atividades de apoio espiritual, sendo a oferta de formação para estes menos frequentes. As atividades de formação são habitualmente dirigidas ao público infantil. Contudo, este não é o caso do Mirante. Se as células podem ser enquadradas como uma atividade de apoio espiritual, o Estudo Bíblico, a classe de adultos na Escola Dominical, estas, atividades semanais, e o CEMES, uma atividade mensal, focam-se na formação.

Como se tentou mostrar até agora, estas transformações no culto da tarde, a criação das células, a revitalização do Estudo Bíblico, estiveram na base da revitalização da igreja do Mirante. Neste segundo momento da transformação foi notória a vitalidade que a igreja adquiriu com aquelas atividades em crescimento desde 2012. Uma marca deste novo momento foi, como se referiu, o facto de a igreja do Mirante passar dar importância aos pequenos grupos. E se as células, o grupo do Estudo Bíblico ou o grupo da classe de adultos na Escola Dominical constituem pequenos grupos onde a interação é mais intensa, há outros também que, embora com características distintas, se vão estabelecendo e contribuindo igualmente para a construção e reforço do sentido de comunidade e sentimento de pertença. O grupo de apoio aos cultos, as equipas de mordomia ou o grupo de louvor são, num certo sentido, pequenos grupos cuja importância não é de somenos. Pelo contrário, os “worship-assistance groups can also create opportunities for social bonding and interpersonal support. In planning and facilitating the congregation’s most important sacred moments, these groups of parishioners [...] strengthen both spiritual and social bonds” (Ammerman, 2005: 41). Outros exemplos poderão ser o grupo

de homens e jovens adultos que todos os sábados de manhã jogam futebol juntos; ou grupo de mulheres, denominado CC Decor, que uma vez por semana se junta para fazer trabalhos artesanais; também as equipes que todos os domingos de manhã trabalham no Bar dos Mirantistas, preparando pequenos almoços; ou o grupo dos Homens de Avental que reúne os homens da congregação para organizar almoços comunitários preparados apenas pelos homens; ou o grupo de mulheres que uma vez por mês, antes do culto da tarde, se reúne para orar pelos seus filhos e jovens da igreja, no âmbito do ministério da Associação Desperta Débora.

## Capítulo 6 – O Mirante hoje

Os últimos cinco anos na igreja do Mirante ficaram marcados por um processo de mudança e transformação que resultou na inversão da tendência de declínio e na revitalização desta congregação. Será então interessante, para uma melhor compreensão deste caso de estudo, quais os traços atuais desta congregação que sustentam e são o resultado deste processo de mudança que se descreveu no capítulo anterior. Para isso, recorre-se aqui à análise dos dados resultantes do inquérito por questionário aplicado a esta congregação.

Uma interessante conclusão que se pode retirar do inquérito aplicado a esta comunidade é o facto de cerca de 25% das pessoas que estão hoje a frequentar a igreja do Mirante terem-se juntado a esta congregação há menos de cinco anos. Este é um dado bastante revelador sobre a capacidade de atração de pessoas do Mirante desde o ano de 2010. Note-se, porém, que neste grupo de pessoas encontra-se tanto casos de mudança de igreja, como conversões. Por esse motivo é necessária também uma análise mais fina deste grupo de pessoas, particularmente no tocante às motivações subjacentes à frequência do Mirante, que far-se-á seguidamente.

Cerca de 23% das pessoas que frequentam o Mirante há menos de cinco anos apontaram como motivo de hoje estarem no Mirante o facto de lhes ter sido endereçado um convite, quer tenha sido por parte familiares ou não. Pode assim assim perceber-se que os dados apontam para uma mudança na atitude dos mirantistas no que concerne ao esforço ou preocupação com a evangelização.

### Quadro 1 – Principais motivos para frequentar o Mirante (pessoas que estão na igreja há menos de 5 anos)

#### Motivos para frequentar o Mirante

	%
Deixei de frequentar a igreja onde estava anteriormente e precisava de uma nova igreja.	26,9
Fui convidado/a por amigos ou vizinhos.	23,1
Fui convidado/a por familiares (avós, primos, tios...).	23,1
Estava à procura de uma igreja.	15,4
Outros familiares (avós, tios, primos...) começaram a levar-me à igreja.	15,4
Porque estou no Porto transitoriamente (por motivos de trabalho, estudos ou imigração temporária) e alguns amigos e/ou pessoas da minha cidade/país já frequentavam ou tinham frequentado o Mirante e convidaram-me.	7,7
Porque encontrei o Mirante na internet (site, Facebook), visitei a igreja numa atividade e senti-me bem acolhido/a.	3,8
Já nasci no Mirante / os meus pais levaram-me desde pequeno/a ao Mirante.	3,8
Fiz uma visita à igreja do Mirante e tive curiosidade.	3,8
Porque a igreja que frequentava fechou.	3,8

Com efeito, os convites na igreja do Mirante têm uma importância central. Aliás, foi um tema que com frequência surgiu nas entrevistas, apontando no sentido de uma preocupação mais presente hoje na igreja do Mirante. Em vários momentos da vida da igreja as pessoas são incentivadas a convidar amigos ou familiares para os cultos ou para outras atividades. O exemplo mais recente são as células, que crescem por convites que os participantes fazem a outras pessoas. Não deixa de ser revelante referir que nas células existe sempre uma cadeira vazia para lembrar, como sempre é referido no final de cada sessão, que “há lugar para mais um”. O CEMES é também uma atividade para a qual se nota haver um grande incentivo para que sejam endereçados convites a pessoas que frequentam a igreja, não se podendo esquecer também a crescente presença de visitas no culto da manhã. Também o grupo de jovens da igreja começa a deixar notar essa preocupação de convidar outros jovens, ou menos envolvidos ou que não frequentam a igreja, para as suas atividades e/ou do Mirante.

Num período da modernidade tardia em que os indivíduos, ao contrário do que as teses da secularização previram, continuam a revelar uma busca pelo sagrado e pelo espiritual, o Mirante se tem afigurado como uma alternativa válida. Quase 27% deste grupo de pessoas refere que, depois de saírem de uma da igreja e no processo de seleção de uma nova igreja, a sua opção acabou por recair sobre o Mirante, e ainda 15% fizeram a mesma opção sendo que não teriam antes nenhuma filiação religiosa.

Pode ainda retirar-se do quadro acima apresentado que a família e a rede de relacionamentos mais próximos continuam a ter uma forte influência no processo escolha ou filiação a uma nova comunidade religiosa. Dos cinco motivos mais indicados pelos inquiridos, três estão relacionados com a influência de familiares, amigos ou vizinhos. Mas ainda que esses continuem a estar entre os motivos aos quais é dada mais relevância, verifica-se uma perda na sua preponderância. Se não, veja-se o quadro que se segue.

**Quadro 2 – Variação dos motivos para frequentar o Mirante em função da antiguidade (em percentagens).**

	<i>Menos de 1 ano (N=8)</i>	<i>Menos de 5 anos (N=17)</i>	<i>Menos de 10 anos (N=10)</i>	<i>Menos de 20 anos (N=6)</i>	<i>Menos de 30 anos (N=8)</i>	<i>Mais de 30 anos (N=16)</i>	<i>Desde que nasci (N=39)</i>
Estava à procura de uma igreja.	37,5	5,9	0	16,7	0	6,3	0
Porque fui convidado/a por amigos ou vizinhos.	25,5	23,5	30	33,3	0	12,5	2,6
Porque estou no Porto transitoriamente e alguns amigos e/ou pessoas da minha cidade/país já frequentavam ou tinham frequentado o Mirante e convidaram-me.	25,0	0	0	0	0	0	0
Porque encontrei o Mirante na internet (site, Facebook), visitei a igreja numa atividade e senti-me bem acolhido/a.	12,5	0	0	0	0	0	0
Porque fui convidado/a por familiares (avós, primos, tios...).	12,5	29,4	50	0	37,5	43,8	0
Porque a igreja que frequentava fechou.	12,5	0	0	0	0	0	0
Já nasci no Mirante / os meus pais levaram-me desde pequeno/a ao Mirante.	0	5,9	30	0	0	6,3	94,9
Porque outros familiares (avós, tios, primos...) começaram a levar-me à igreja.	0	17,6	20	0	0	12,5	10,3
Fiz uma visita à igreja do Mirante e tive curiosidade.	0	5,9	0	0	12,5	0	0
Porque estou no Porto transitoriamente (por motivos de trabalho, estudos ou imigração temporária) e encontrei o Mirante na internet (site, Facebook).	0	0	0	0	0	0	0
Porque frequentava uma igreja que não tinha Escola Dominical / atividades para jovens, e no Mirante havia essas atividades.	0	0	0	0	12,5	0	2,6
Porque deixei de frequentar a igreja onde estava anteriormente e precisava de uma nova igreja.	0	41,2	10	16,7	37,5	18,8	2,6

A percentagem de pessoas que passaram a frequentar o Mirante por convites pessoais aumenta à medida que a antiguidade na igreja cresce também. Quer isto dizer que hoje estes convites pessoais, ainda que continuem a ter uma forte influência, têm menos preponderância na globalidade das pessoas que passam a frequentar a igreja do que o que acontecia nas décadas anteriores. Pode talvez explicar-se isto pelo menor poder normativo que a pertença a um dado grupo social, como seja a família, tem sobre os indivíduos, que constroem a sua identidade mais pelos consumos que fazem. Este parece ser um dado que suporta as teses que fundam a análise do campo religioso e dos indivíduos dentro de num novo paradigma da sociedade de consumo. Neste sentido concorrem também outros dados que ressaltam da análise do quadro anterior.

Ainda que apareça isoladamente no grupo daqueles que frequentam a igreja há menos de um ano, não se pode desvalorizar o significado da opção que “estava à procura de uma igreja”. No mesmo sentido nota-se que a opção “porque deixei de frequentar a igreja onde estava anteriormente” tem uma maior prevalência naqueles que se juntaram à igreja do Mirante nas

décadas mais recentes e é apontado como o principal motivo para aqueles que estão nesta congregação há mais de um ano, mas menos de cinco. Com estes dois dados, parece haver aqui alguma evidência também para se poder supor uma possível transformação do campo religioso. Ainda que com a devida cautela, pode presumir-se que nestas últimas décadas tenha havido uma crescente mobilidade dentro das igrejas do ramo do protestantismo. Contudo, o que é relevante para este estudo de caso é o facto de que, neste panorama, o Mirante surgiu como um congregação que soube beneficiar desta predisposição dos cristãos para mudar de igreja, ao afirmar-se como uma alternativa válida através da revitalização da sua vida interna, como se defendeu. Ao mesmo tempo, parece ficar claro que, em parte, o crescimento desta igreja tem-se dado em função da entrada de membros de outras igrejas que não são necessariamente fruto de trabalho de evangelização.

Uma das formas que de aferir a vitalidade de uma igreja, para além do crescimento, é através do envolvimento dos seus membros com a vida da própria congregação. Essa foi a orientação que se seguiu na construção do inquérito por questionário. Tratam-se então aqui os dados recolhidos que poderão dar nota do crescente envolvimento dos mirantistas com a congregação e, conseqüentemente, servir como indicador do período de vitalidade que o Mirante vive hoje.

Uma das transformações que antes se apontou como tendo sido uma das razões do crescimento do Mirante foi, não apenas a presença de pessoas novas, mas também o aumento da regularidade daqueles que já frequentavam o Mirante. De facto, cerca de 53% das pessoas que hoje frequentam o Mirante referem que nos últimos cinco anos aumentaram a sua assiduidade na igreja e quase metade deste grupo de pessoas (26%) refere mesmo que aumentou bastante a sua assiduidade. De resto, 36,5% das pessoas referiram que nem aumentaram nem diminuíram a assiduidade neste período, 5,8% que diminuíram um pouco a sua assiduidade e 2,9% dizem ter diminuído bastante.

Se por um lado se pode afirmar que hoje o Mirante tem uma congregação com bastantes pessoas novas na igreja, tal como se mostrou, também fica bem patente que hoje tem também uma congregação muito mais participativa, envolvida e regular. Este aumento de assiduidade contribui também para a inversão da tendência de declínio que esta congregação experimentava. Particularmente no primeiro momento da mudança, por não haver ainda grande foco o da igreja no trabalho de evangelização, este terá sido um dos principais fatores explicativos da inversão do declínio.

Mas para aprofundar esta análise, é importante perceber-se também os motivos deste aumento de assiduidade. Quando inquiridos sobre quais os fatores a que atribuíam mais

importância no aumento da sua assiduidade no Mirante, apontaram duas ordens de razão principais. O motivo mais indicado como razão do aumento da sua assiduidade foi o sentir uma necessidade espiritual ou ter tido uma transformação pessoal, com 42,1%. Este motivo aponta para uma dimensão pessoal da espiritualidade para a qual estas pessoas encontraram resposta ou satisfação (da necessidade) no Mirante. Aqui a ênfase não está posta na congregação em si, pelo menos de forma direta, mas sim numa dimensão subjetiva e pessoal. Porém, de forma indireta, não se pode deixar de inferir que essas pessoas encontraram no Mirante uma resposta a essa subjetividade. Desta forma, e na esteira do que Heelas e Woodhead (2005) referem, pode concluir-se que a transformação no Mirante terá seguido, em parte pelo menos, no sentido de se apropriar das condições específicas do *subjective turn* que se verifica na sociedade hodierna e caracteriza os indivíduos.

Corroborando esta inferência, 33,3% deste grupo refere ter aumentado a sua regularidade devido a uma transformação da própria congregação no sentido de “valorizar mais a espiritualidade, a oração e a relação pessoal com Deus”. Ainda dando conta das transformações da igreja do Mirante, mas desta vez mais na forma, 26,3% dos que aumentaram a assiduidade referem que foi o dinamismo dos cultos que os motivou para tal. Se no primeiro motivo apontado está a ser valorizada uma transformação ou necessidade pessoal, nestes dois últimos motivos os respondentes estão a identificar o processo de mudança e transformação que ocorreu no Mirante.

Ao referirem que hoje no Mirante há uma maior valorização da espiritualidade, da oração e da relação pessoal com Deus, há uma parte significativa da congregação que está a reconhecer e identificar-se com a (re)aproximação da igreja do Mirante às origens do metodismo, inspirado pelo movimento pietista. Já o segundo motivo – o que se refere ao maior dinamismo dos cultos – é também uma confirmação do sucesso das ações que particularmente o grupo de apoio aos cultos levou a cabo no sentido de melhorar a sua forma.

Uma das transformações que no capítulo anterior se indicou como fazendo parte e sendo simultaneamente motivadora do processo de transformação no Mirante foi a preocupação com o acolhimento, despoletada com projeto do Mirante em Rede. O efeito desta alteração pode ser aferido com este inquérito aplicada já que 26,3% daqueles que aumentaram a sua regularidade no Mirante fizeram-no precisamente por se terem sentido bem acolhidos no seio da comunidade.

Há ainda outro motivo que surge com uma percentagem elevada que transpõe e reforça o facto de haver membros da igreja do Mirante empenhados e comprometidos com o trabalho de crescimento da congregação. Cerca de 21% das pessoas dizem ter aumentado a sua

regularidade no Mirante motivadas por incentivos por parte de outros membros. Também este dado é elucidativo da importância que as relações pessoas têm hoje no Mirante, ao mesmo tempo que revela que existem membros na congregação comprometidos com o fomento envolvimento de outros nas diferentes atividades da igreja. Este facto apresenta-se também como evidência de nesta congregação existirem indivíduos que podem identificar-se com membros entusiastas, sendo este também um fator explicativo do aumento da assiduidade e do processo de revitalização.

Com a oferta diversificada de atividades regulares<sup>49</sup> que o Mirante hoje apresenta, as alternativas para que alguém pudesse dizer que aumentou a sua regularidade são variadas. Por esse motivo, importa distinguir quais as atividades que foram efetivamente alvo de um incremento na assiduidade. Levado a cabo esse exercício, fica claro que foi no culto da manhã que a assiduidade mais aumentou. Ou seja, quase 68% daqueles que hoje são mais assíduos, assinalam ir com mais frequência ao culto da manhã. Segue-se o culto da tarde com uma incidência de 45,6%, a escola dominical com cerca de 37%, o estudo bíblico com 24,6% e, finalmente o CEMES com 19,3%. O estudo bíblico das 17h não foi objeto de aumento de assiduidade.

No sentido de medir a receptividade que, em geral, a congregação revela em relação ao culto da tarde, introduziu-se no inquérito a questão “Quando, por alguma razão, não pode estar no Culto das 11h, procura assistir ao Culto das 18h?”. Para que não fosse introduzido ruído nesta questão, despidaram-se aqueles que assistem já regularmente ao culto da tarde, incluindo essa opção de resposta. Escolheram esta opção 15,2% dos respondentes. Percebe-se assim também que cerca de 85% das pessoas que hoje frequentam o Mirante não assistem regularmente ao culto da tarde. Existe ainda uma forte percentagem de pessoas que não considera o culto da tarde como alternativa ao culto da manhã, já que 46,7% dos respondentes indicaram não ponderar assistir ao culto da tarde num domingo em que, por algum motivo, se vejam impedidos de comparecer ao culto da manhã. Apenas 38,1% responderam no sentido contrário, afirmando que, ainda que não assistam regularmente ao culto da tarde, têm-no como alternativa para ocasiões em que não possam estar presentes no culto da manhã. Não se pode desconsiderar aqui o peso daqueles que não veem o culto da tarde como uma alternativa válida ao da manhã. Ainda assim, é interessante perceber que existe uma maioria que revela aderir ao

---

<sup>49</sup> Nesta elaboração desta questão consideram-se como opções as atividades que poderiam ter sido objeto de aumento de assiduidade e não aquelas que, ao contrário, consideram-se atividades passíveis de serem motivadores do aumento da assiduidade, como seja a célula.

culto da tarde. Mas veja-se então a forma a como os mirantistas se dividem quanto à regularidade com que assistem ao culto da tarde<sup>50</sup>.

**Quadro 3 – Regularidade de frequência do culto da tarde.**

	%	% <i>acumuladas</i>
Nunca / quase nunca	35,2	35,2
Menos de uma vez por mês	17,6	52,7
Uma vez por mês	8,8	61,5
Pelo menos duas vezes por mês	19,8	81,3
Semanalmente	18,7	100,0

Como se pode verifica, quando a questão é colocada em termos da regularidade com que o culto da tarde é frequentado, 61,5% dos inquiridos referem ir, no máximo, uma vez por mês ao culto da tarde. Note-se ainda que, dentro destes, o grupo dos que indicam assistir nunca ou quase nunca ao culto da tarde é ainda aquele que revela uma maior percentagem, seguido dos que assistem menos de uma vez por mês e, por último, os que indicam ir ao culto da tarde apenas uma vez por mês. Assim, pode concluir-se que este grupo – os que frequentam no máximo o culto da tarde uma vez por mês – se encontra polarizado no sentido da menor participação no culto da tarde. Apenas 38,5% dos mirantistas afirma que num período de um mês, são mais os domingos em que assiste ao culto da tarde do que aqueles em que isso não acontece. Dentro deste grupo existe uma maior homogeneidade, sendo que 19,8% frequentam o culto da tarde pelo menos duas vezes por mês e 18,7% frequentam-no semanalmente. Deve referir-se que estes dados são coerentes com a média de presenças para o culto da tarde no primeiro semestre de 2015, onde registou uma frequência média de 36 pessoas por culto.

Analisando globalmente estes indicadores relativos aos culta da tarde, pode concluir-se que o Mirante revela uma resposta polarizada em relação a este culto. A adesão ao culto da tarde enquanto uma alternativa válida parte esta congregação ao centro. Aguçando-se um pouco mais esta análise, conclui-se ainda que, quanto à participação efetiva no culto da tarde, esta relação polarizada surge reforçada, mas com maior tendência para a menor regularidade neste culto. Portanto, pode afirmar-se que existe uma maior adesão ao culto da tarde enquanto ideia ou alternativa do que uma adesão no sentido prático, ou seja, de se traduzir na presença regular no próprio culto. Obviamente não pode deixar de se enfatizar que esta é já uma mudança

---

<sup>50</sup> Esta questão registou uma taxa de não resposta bastante elevada, com 13,3% dos inquiridos a não especificar a regularidade com que assistiram ao culto da tarde. Devido a esta elevada percentagem de não respostas, para efeitos de tratamento desta questão, consideram-se as percentagens calculadas em função do total de respostas dadas, em número de 91.

significativa, uma vez que o modelo que o culto da tarde segue, como se mostrou no capítulo anterior, é bastante distinta do modelo, este mais tradicional, do culto da manhã, o culto que, ao fim e ao cabo, define a cultura litúrgica da igreja do Mirante.

Focando a atenção no culto da manhã, verifica-se que é de facto este o culto que conta com maior regularidade por parte dos mirantistas<sup>51</sup>. Cerca de 75% dos respondentes indicaram que frequentam este culto semanalmente. Se atentarmos para o caso daqueles que vão no máximo uma vez por mês ao culto da manhã, a percentagem deste grupo não chega aos 12%. Aliás, esta percentagem é mesmo superada por aquela que regista o grupo dos que não frequentam semanalmente o culto da manhã, mas vão no mínimo a dois cultos por mês (13,6%). Ora, como fica claro, o culto da manhã regista hoje uma taxa de regularidade bastante elevada, algo que, como se defendeu anteriormente, foi uma das transformações marcantes da igreja do Mirante. Isto teve também repercussões na regularidade na Escola Dominical.

Hoje, 32,3% dos mirantistas a revelarem que participam na Escola Dominical semanalmente. Pelo facto de esta acontecer na hora que antecede o culto da manhã, parte do aumento registado na assiduidade e regularidade elevada poderá ser explicada também pelo aumento da regularidade no culto da manhã. Também a criação, neste último ano, de uma classe de adultos contribui para que esta percentagem da regularidade semanal seja mais elevada. Finalmente, note-se ainda que esta percentagem não contabiliza – por força do critério etário que se definiu par ao inquérito – as crianças que durante o culto participam nas classes infantis.

Relativamente às atividades semanais regulares desta congregação, a participação fixa-se em níveis mais baixos. O estudo bíblico das 17h é a reunião menos participada com apenas 3,4% dos respondentes a indicar que a frequentam menos de uma vez por mês, sendo que os restantes 96,6% indicaram participar nunca ou quase nunca. A baixa participação neste estudo bíblico poderá estar relacionada com o horário em que acontece. Afigura-se assim como que um resquício de uma outra época em que haveria uma disponibilidade dos membros da igreja para participar durante a tarde nesta reunião, não tendo sido até hoje repensada pela liderança da igreja.

Já o estudo bíblico das 21h, que como vimos registou um crescimento significativo nos últimos cinco anos, apresenta níveis mais elevados de regularidade. Frequentam este estudo bíblico semanalmente 13,8% dos mirantistas e pelos menos duas vezes por mês 5,3%. Com os dados recolhidos, pode concluir-se que o estudo bíblico é frequentado por um pequeno núcleo de pessoas, mas com uma regularidade bastante elevada. As categorias intermédias de

---

<sup>51</sup> Por uma questão de coerência com o caso anterior, também aqui se excluíram aqueles que não responderam à questão, sendo que este foi o caso de apenas 2 respondentes.

regularidade – menos de uma vez por mês ou uma vez por mês – registam taxas de resposta muito baixas. Assim, fica claro que relativamente a esta reunião existe uma clara distinção entre dois grupos dentro da igreja: um deles, o mais reduzido (19,1%), bastante regular; outro, consideravelmente mais avolumado (75,5%), que indica frequentar este estudo bíblico nunca ou quase nunca. Assinale-se ainda que os resultados das respostas a esta questão são bastante próximos à frequência média do estudo bíblico calculada para o primeiro semestre de 2015, onde se registou uma média de 19 pessoas por semana.

Relativamente às células, regista-se uma distribuição semelhante à do estudo bíblico das 21h. Ou seja, identificam-se também dois grupos distintos, polarizados nas categorias extremas da regularidade, e uma fraca incidência nas categorias de regularidade intermédias. Contudo, a percentagem de pessoas que frequentam a célula pelo menos duas vezes por mês ou semanalmente é mais elevada do que o que acontece para o caso anterior, congregando aqui 34% dos mirantistas. Já 58% dos respondentes indica frequentar as células nunca ou quase nunca. Embora não haja uma estatística oficial das frequências das células, se considerarmos que, conforme foi indicado no Plenário da igreja do Mirante, semanalmente passam pelas três células cerca de 60 pessoas, ficamos então com o sinal de que cerca de metade das pessoas que frequentam as células não estarão a frequentar ainda a igreja do Mirante. Ou seja, serão pessoas sem ligação à igreja que terão sido convidadas para participar nestas reuniões. Contudo, pelo facto de não existirem estatísticas oficiais, não é possível tirar conclusões sustentadas sobre este assunto.

Relativamente às atividades regulares não semanais, destacam-se o CEMES e ainda a Oração da Manhã. O CEMES regista hoje uma adesão de 32,4% dos mirantistas. Esta percentagem não é de todo de menosprezar, ainda mais percebendo que o CEMES, na sua modalidade de participação aberta, tem uma história recente nesta congregação. A Oração da Manhã, uma reunião ainda mais recente no Mirante, tem ainda uma participação bastante baixa com apenas 6,7% dos mirantistas a indicarem frequentar normalmente estas reuniões. Contudo, esta reunião tem também algumas condicionantes que talvez impeçam que a participação seja mais elevada, mesmo no futuro. Em especial, estas duas: o horário – por ocorrer entre as 8h e as 9h da manhã, uma altura em que regularmente as pessoas estão a deslocar-se para os empregos ou estão mesmo já em horário de trabalho; a localização – por implicar uma deslocação ao centro urbano do Porto que, por um lado, é uma zona nem sempre de fácil (e rápido) acesso durante a semana, por outro, pelo local de trabalho de muitas pessoas ser também distante desta zona do Porto. Assim, talvez não será de prever que esta reunião possa vir a ter um aumento de frequência significativa.

Finalmente, pode ainda indicar-se que 62,4% dos respondentes estão envolvidos em algum ministério ou órgão da igreja. Dentro destes, destaca-se a Escola Dominical como sendo o ministério onde há mais pessoas envolvidas, desde membros da direção até professores. Segue-se o ministério da mordomia, que surge assim como o segundo ministério com maior número de pessoas envolvidas. O elevado envolvimento dos membros da igreja com este ministério, vem reforçar o facto de o Mirante ser hoje uma congregação que dá efetivamente atenção ao acolhimento. Para além de, só por si, a elevada percentagem de membros envolvidos com este ministério ser um indicador que esta é uma questão central na congregação, é fundamental lembrar que todos os que estão envolvidos com este ministério estão sensibilizados para a necessidade e importância de receber bem todos aqueles que frequentam a igreja. Desta forma o Mirante consegue também que consciência sobre a necessidade de um bom acolhimento esteja não apenas presente num pequeno grupo de pessoas, mas seja antes uma realidade para a qual um vasto grupo de pessoas está sensibilizado, marcando assim a cultura da própria congregação. O terceiro ministério que regista maior número de pessoas envolvidas é o Coro. Este é um dado interessante e que indica que a igreja do Mirante mantém um traço característico das igrejas tradicionais do protestantismo histórico.

Concluindo esta análise, pode afirmar-se que de forma geral, a igreja do Mirante denota um incremento bastante significativo relativamente ao envolvimento e participação. Aliás, foi também esta transformação que se quis mostrar no capítulo anterior, recorrendo sobretudo a dados qualitativos. Como fica evidente no presente capítulo, a tendência para o crescente envolvimento e participação dos mirantistas na vida da congregação é corroborada pelos dados recolhidos através do inquérito por questionário. Globalmente, o Mirante assistiu a um incremento das frequências médias na generalidade das suas atividades, reuniões e cultos. Ao mesmo tempo, não só as frequências médias aumentaram, como aumentou também a regularidade com que os membros da igreja frequentam essas atividades. Estes dois dados combinados estabelecem um quadro bastante robusto para se afirmar que a igreja do Mirante é hoje uma igreja com vitalidade e em crescimento.

Pese embora a constatação anterior, o crescimento de uma congregação não é uma questão neutra e tem obviamente implicação na estabilidade de uma qualquer comunidade. No cristianismo, o crescimento é axiomático ao “bom” desenvolvimento de uma congregação. Se não fosse por mais nada, seria pela missão que é dada a todos os cristãos de evangelizar. Na tradição evangélica, esse crescimento dá-se na medida em que não-cristãos experimentam um processo de conversão. Este tema – o da necessidade da conversão pessoal – não é consensual na igreja do Mirante, muito em razão da herança da teologia liberal e de um certo humanismo

que se foi instalando ao longo dos anos e que, como vimos, deu espaço para que se enquadrasse o Mirante na tipologia de *congregation of humanity*. Seja como for, o facto com que aqui se lida é que a igreja do Mirante tem conhecido um rápido crescimento nestes últimos cinco anos. Assim, não pode deixar de se considerar que este processo de revitalização e crescimento é recente e, por esse motivo, mas também pela celeridade com que aconteceu, é necessário problematiza-lo em termos da sua consolidação.

Keller (2006) num artigo que publica a que dá o título de *Leadership and church size dynamics – how strategy changes with growth*, reflete sobre as implicações que o tamanho de uma congregação tem para o funcionamento da mesma.

Uma das inevitabilidades associadas ao incremento do número de pessoas numa congregação é a heterogeneidade do próprio grupo aumentar também. Keller aponta alguns fatores que variam no sentido de aumentar a complexidade da comunidade, como sejam a idade ou a etnicidade. Para responder a este aumento da diversidade interna, uma congregação poderá ter que levar a cabo atividades mais diversificadas, como por exemplo pequenos grupos diversificados ou mesmo diferentes tipos de culto. Ora, hoje o Mirante tem mais jovens e mais envolvidos, está a tornar-se etnicamente mais diversificada, tem uma população móvel constituída, muitas vezes, por estudantes de Erasmus vindos de outros países, frequentemente do Brasil. Esta complexificação do público da congregação, poderá requerer do Mirante uma adaptação no sentido diversificar ainda mais a sua oferta. As células e o culto da tarde são novidades no Mirante que diversificaram a oferta de tipo de atividades da igreja, assim como aconteceu com o CEMES. Contudo, novos tipos atividades podem ser necessários para responder à complexidade crescente do público que aflui ao Mirante, ou ainda, por outro lado, poderá ser necessário que atividades como as células assumam uma diversidade interna maior. Neste sentido, importa referir que existem hoje já sinais de que a, breve trecho, poderão surgir novos líderes de células. Isto contribuirá necessariamente para que a oferta se diversifique e o potencial de acessibilidade das células aumento também, já que, com diferentes líderes de célula, as próprias células serão também diferentes pelo menos no tocante à forma. Por esse motivo, passam a existir mais opções para que um dado indivíduo se possa identificar mais com uma determinada célula do que com outra.

Outras das adaptações apontadas por Keller que as congregações devem adotar num processo de crescimento é a intencionalidade no acolhimento de visitantes. Refere que consoantes a igreja cresce, menos notadas são as visitas e por isso mesmo será necessário um esforço intencional e estratégico para que haja um bom acolhimento. Quanto a isto parece ser claro que o Mirante tem conseguido ser uma congregação que acolhe bem os visitantes, sendo

essa uma das razões apontadas por várias pessoas para ter aumentado a sua assiduidade na igreja.

O crescimento de uma congregação tem também implicações ao nível da liderança. Keller refere que os desafios à liderança colocam-se tanto no campo da tomada de decisão, como ao nível das competências. Quer isto dizer que consoante uma congregação cresce, também o papel do pastor – ao fim e ao cabo, o líder – dentro desta se vai modificando. Keller dá aqui um enfoque especial, não às competências administrativas, mas sim às competências de liderança. Destaca as competências de *vision casting* e ainda de *strategy design*. Este é também um assunto com que certamente o Mirante terá que se debater.

A renovação do corpo pastoral da igreja metodista é hoje uma questão em debate. Não se vislumbrando, até ao momento, a possibilidade de jovens da própria igreja ponderarem a possibilidade da carreira pastoral, o corpo de pastores começa a ficar envelhecido e estagnado. Não se deve esquecer que os líderes de hoje da igreja metodista receberam a sua formação académica e pastoral, grosso modo, há trinta anos atrás. Ora, numa sociedade enformada pela globalização e seus efeitos, particularmente a velocidade com que as mudanças ocorrem, e onde a formação continua é hoje um dos predicados do mundo laboral, é necessário questionar se os pastores da igreja metodista têm ou não sabido acompanhar esta dinâmica e sido capazes de lhe dar resposta. No Mirante, uma congregação em crescimento, a questão do planeamento estratégico – ou *strategy design*, como diz Keller – assume crescente importância. Em função da informação recolhida, tanto com a observação participante, através das entrevistas e em conversas com informantes privilegiados, este trabalho de pensar o Mirante estrategicamente tem sido trabalhado de forma mais intencional por um grupo de leigos que está contido dentro do grupo de apoio aos cultos. Os pastores do Mirante estão também envolvidos nesse processo mas não o têm liderado, sendo que é sempre sua a responsabilidade de posteriormente validar as propostas que lhes são submetidas.

Relativamente aos desafios postos ao nível da tomada de decisão, refere Keller que em congregações de maior dimensão, os círculos de decisão estão mais afastados da generalidade dos membros do que em congregações de menor dimensão. Por este motivo, as mudanças poderão ser mais rápidas, estando a decisão sobre estas relegada para um pequeno grupo de pessoas com poder de decisão. Porém, isto poderá ter um duplo efeito. Se por um lado agiliza processos internos da igreja e confere à congregação uma maior capacidade de resposta a situações novas, ao mesmo tempo poderá significar que alguns membros abandonem a congregação por força das mudanças implementadas.

No Mirante este pode, de facto, ser um dos entraves à consolidação da mudança. Existe hoje uma necessidade continua de tomar decisões quanto a processos de mudança ainda em curso. Por exemplo, foi esse o caso no processo de revitalização do culto da tarde. Este culto está hoje já num período de estabilidade quanto ao modelo que segue, mas até que se chegasse a este momento, foi necessário tomar várias decisões no sentido da mudança. Relativamente ao culto da manhã, o modelo de culto continua a ser repensado. Algumas mudanças estão ainda presentemente a ser discutidas dentro do grupo de apoio aos cultos, que tem trabalhado sobre a proposta de um grupo mais pequeno, constituído por apenas três dos membros deste grupo.

Importará deter-se aqui a atenção numa nota um pouco mais demorada sobre a resistência à mudança. Embora até agora o Mirante tenha sabido conduzir este processo de mudança de forma consensual, não deixa de ser notório que existe dentro da congregação uma facção mais tradicional que tem mostrado resistências à mudança. Conquanto este trabalho de pesquisa não tenha focado a dimensão da resistência à mudança, tendo optado por afunilar a análise para melhor compreender os fatores e agentes do processo de revitalização, existem ainda assim alguns indicadores claros que apontam que a resistência existe. A polarização nos extremos na escala de regularidade que se notou relativamente à frequência do culto da tarde, da célula e do estudo bíblico é indicativa de que existem dentro da congregação duas velocidades no que toca à adesão à mudança.

Um dos pontos de resistência à mudança que é atualmente evidente nesta congregação prende-se com a versão da Bíblia a utilizar. Este tem sido um tema que tem ocupado longamente o grupo de apoio aos cultos, onde mesmo internamente existem descoincidências nas opiniões. A discussão centra-se na substituição em algumas reuniões da igreja da versão tradicionalmente utilizada, a tradução de Ferreira de Almeida, por a mais recente tradução da Bíblia, a que a Sociedade Bíblica Portuguesa chamou Bíblia Para Todos. Aqueles que são a favor da introdução desta tradução da Bíblia, argumentam que esta tem uma linguagem adaptada aos dias de hoje e mais compreensiva, particularmente para aqueles que não estão familiarizados com o texto bíblico. A oposição a esta alteração não desmente o argumento anterior, mas passa antes por uma valorização da tradição e do hábito. Neste caso, parece existir aquilo o que Weber descreve como sendo a transformação da ação de tipo tradicional numa ação de tipo racional de valor, já que a tradição acaba por assumir a importância de um valor.

Seria interessante futuramente estudar-se melhor estas resistências ao processo de mudança em curso. Numa análise preliminar – que poderá ser mais uma hipótese de trabalho – parece ser a facção mais tradicional da congregação que apresenta mais reservas a esta transformação. Esta posição dos membros mais tradicionais, que dão uma importância central

à herança do metodismo, não deixa de ter o seu quê de paradoxal. Isto porque, como se mostrou, o processo de revitalização no Mirante conduziu esta congregação no sentido de recuperar algumas das marcas distintas do movimento metodista na sua origem. Dois exemplos saltam à vista: as células, tão próximas às classes metodistas da época de Wesley; a crescente valorização da espiritualidade, da evangelização e da relação pessoal com Deus, que aproximam hoje o Mirante ao espírito pietista que inspirou indelevelmente a religiosidade emocional do metodismo. Esta atitude de resistência pode também ser explicada pelo processo de rotinização que se descreveu como tendo sido o curso da igreja metodista, tendo obviamente isso tido repercussões nos seus membros.

Para melhor se perceber e explicar estas forças de resistência ainda presentes na congregação, mas igualmente presentes dentro do grupo de líderes, é imperativo voltar-se a Weber. Assim, a resistência à mudança no Mirante poderá ser explicada por configurar um tipo de ação tradicional, animada pelo o hábito e tradição. Este tipo de ação está na fronteira entre a conduta significativa e não significativa. Portanto, reserva-se aqui a possibilidade de as posições de resistência estarem imbuídas de um certo grau de irreflexão. Ao mesmo tempo, a ação de tipo tradicional pode passar a um estado em que coincida com a ação de racional de valor. Esta passagem de um tipo de ação para outra, dá-se quando a tradição é alvo de uma racionalização tal que se transforma num *valor* em si mesmo. Com efeito, a ação passa a ser então orientada por valor dominante – a tradição racionalizada – que adquire a dimensão de um dever ao qual são subordinadas todas as condutas.

Assim, este capítulo mostrou que o Mirante é uma congregação com uma vida interna dinâmica e que nos últimos cinco anos tem conhecido um período de crescente envolvimento e regularidade dos seus membros. Foi igualmente evidente que este processo de revitalização resultou também num crescimento da congregação, avaliado termos das frequências médias de várias atividades, mas com especial interesse no incremento do número de presenças médias registado no culto da manhã. Porém, este processo de mudança e crescimento acarreta também alguns desafios à própria dinâmica interna da congregação, quer a nível das lideranças e sua atuação, quer ainda quanto à necessidade de gerir resistência à mudança. A forma como o Mirante for capaz de lidar com estas duas questões terá uma relevância indelével na consolidação ou não deste processo de revitalização e crescimento da congregação.

## Considerações finais

A igreja do Mirante conheceu nos últimos cinco anos, desde 2010, um período excepcional na história recente da Igreja Metodista Portuguesa ao ter sido capaz de inverter a tendência de declínio que descrevia há décadas e transformar-se numa igreja com vitalidade e em crescimento. Gozando talvez do efeito de “catedral” num centro urbano, esta congregação tem atraído pessoas oriundas do Brasil, Indonésia, países africanos de língua portuguesa e estrangeiros europeus, ao caso particular, irlandeses. Também é cada vez mais frequentada por uma população móvel que, enquanto no Porto, frequenta o Mirante. Regularmente, tanto os estrangeiros como estes frequentadores temporários têm um grau de instrução elevado, muitas vezes ligados à universidade – professores universitários, estudantes de mestrado e doutoramento. Mas a razão da sua revitalização não se resume nem se explica cabalmente por esta capacidade de atração de estrangeiros e de uma população móvel. Pelo contrário, o processo de revitalização foi bastante mais profundo, tendo sido despoletado por dois momentos de rutura que levaram a diversas transformações.

O primeiro desses momentos dá-se entre o ano de 2010 e 2011 e é marcado sobretudo pelo projeto Mirante em Rede e pela forte aposta no desenvolvimento de um bom do acolhimento. Neste período a ação de Paulo de Almeida é sem dúvida marcante. O segundo momento, que se identifica a partir de 2012, tem como marcas distintivas a alteração dos modelos dos cultos e outras reuniões, assim como a crescente valorização da espiritualidade e relação pessoal com Deus. Neste segundo momento, surgem dois membros entusiastas: Rebeca de Almeida, fundamental para o despoletar de um intensa reflexividade interna, e ainda Elsa Brandão, com um papel mais discreto, mas sendo o motivo para que as lideranças tomassem consciência de que havia na igreja a necessidades, de carácter espiritual e formativo, às quais era necessário dar resposta. Mais tarde, também o pastor Samuel Crawford tem um papel de relevo, enquadrando-se no fenómeno de *reverse mission*.

No primeiro momento do processo de revitalização, após a tomada de consciência do declínio da congregação, algumas transformações começam a ser implementadas. A iniciativa parte de um pregador leigo, Paulo de Almeida. Neste período é gizado um projeto de dinamização da congregação: o Mirante em Rede. Cria-se então uma rede de contactos alargada – incluindo membros envolvidos e aqueles que se haviam entretanto afastado da vida da igreja – que era utilizada principalmente para veicular informação sobre as atividades da congregação e motivar a participação de todos naquelas. Outra das apostas claras da congregação foi transformar-se numa igreja aberta com um bom acolhimento. Os efeitos destas transformações

começam por se sentir no aumento da frequência média do culto da manhã. Contudo, as outras atividades da igreja continuaram estáveis ou conheciam um crescimento exíguo.

Mas a partir do ano de 2012, outras apostas são feitas no sentido de revitalizar o Mirante. A ação de Rebeca de Almeida surge com relevo evidente ao desencadear um período de intensa reflexividade interna. Neste percurso foi acompanhada por outros líderes leigos, sendo de referir que este grupo teve a concordância e colaboração da parte do pastor da igreja à data. Assim, neste período surgem transformações em maior número e que alcançam mais dimensões da igreja do Mirante. O culto dominical da manhã, apesar de continuar a respeitar uma liturgia tipicamente protestante, torna-se mais dinâmico envolvendo leigos a dirigir o serviço religioso, alternando hinos tradicionais com cânticos e passa a ter uma duração mais curta. O culto da tarde torna-se mais informal e contemporâneo, com intenção de atrair franjas mais jovens da congregação e ainda pessoas sem proximidade à igreja. Nesse culto, mais tarde, passa a existir também um grupo de louvor, constituído por jovens da igreja que contribuiu decisivamente para marcar o caráter mais contemporâneo deste culto. Também o estudo bíblico das 21h foi revitalizado, tendo sido alterado o seu modelo. Foi particularmente importante aqui a introdução de novos recursos para servir de base à preparação dos estudos semanais, com especial destaque para recursos produzidos por Timothy Keller, um pastor americano de tradição presbiteriana mas com uma teologia conservadora. Como principal fruto da ação interpelativa de Elsa Brandão junto das lideranças, foi também reabilitado o Centro Metodista de Estudos, tornando-se num espaço de discussão mensal sobre assuntos relacionados com a religião, cristianismo e teologia, tendo-se tornado também como um espaço confortável para não cristãos. Neste período, outras atividades são também inauguradas ou recuperadas: o coro da igreja volta a ter ensaios e atuações no culto uma vez por mês; aos sábados há um jogo de futebol organizado pelos jovens e adultos; surge um grupo de trabalhos manuais semanal que reúne mulheres da igreja maioritariamente em idade de reforma. Assim, pode ver-se uma crescente vitalidade da igreja, refletida no dinamismo conseguido noutras atividades para além do culto dominical da manhã. Ora, este novo dado, aliado ao anterior, sugere que a congregação experimenta não apenas um crescimento numérico casual no culto principal, mas sim uma nova fase de vitalidade.

Neste segundo momento, o Mirante diversifica a sua oferta de atividades. O culto da tarde, tendo um estilo mais informal e com um louvor contemporâneo, responde de certo modo à necessidade de uma espiritualidade mais emocional, expressiva e pessoal, ainda que mantendo um forte cariz comunitário. Assim, o Mirante passa a ser capaz de responder à necessidade de experiências pessoais do sagrado que, por força do *subjective turn*, os indivíduos na

modernidade tardia buscam. Ao mesmo tempo, este segundo período é marcado por uma ênfase significativa nos pequenos grupos que têm a capacidade de conferir um sentimento de pertença a uma comunidade aos indivíduos que neles estão integrados.

Já em 2013, a igreja do Mirante recebe um pastor brasileiro, o pastor Samuel Crawford, que passa a assumir funções de pastor coadjuvante. Juntamente com a sua esposa, trazem também uma nova dinâmica à congregação, particularmente no estilo dos sermões, na música e na valorização da espiritualidade. A sua chegada foi ainda fundamental para a estabilização do modelo do culto da tarde, que até então estava numa fase de remodelação, mas ainda sem um modelo finalizado. Também por iniciativa deste pastor brasileiro são criadas células em casas de membros da igreja – duas para adultos e outra para jovens. Estes grupos de cariz pietista e com forte orientação para a transformação pessoal, são também um espaço privilegiado para os crentes convidarem vizinhos, amigos e familiares sem pertença religiosa.

O processo de revitalização é atestado hoje pelo crescente envolvimento e participação que se verifica nos membros da igreja. Os dados resultantes do inquérito por questionário aplicado à congregação revelaram que nos últimos cinco anos, mais de 50% dos mirantistas aumentaram a sua assiduidade na igreja. Ao mesmo tempo verificou-se também que cerca de 25% das pessoas que hoje frequentam ao Mirante, chegaram a esta congregação há menos de cinco anos. Ora, estes dados conduzem à conclusão de que as transformações anteriormente descritas tiveram repercussões efetivas na capacidade que esta congregação teve de, por um lado, atrair novos membros e, por outro, fomentar um incremento da regularidade e envolvimento daqueles que já a frequentavam.

O processo de revitalização desta congregação foi então intencional e liderado principalmente por um grupo de leigos. É curioso perceber que nem todos os líderes da congregação têm a perceção de que este processo foi efetivamente intencional e que beneficiou de dois momentos de rutura bem vinculados no tempo, evidenciados pelos dados recolhidos. Contrariamente a esta conclusão, a perceção da mudança de alguns dos entrevistados aponta no sentido de um processo contínuo e aplanado, estendido no tempo, sem dar conta dos dois momentos em que as lógicas de atuação imperantes na congregação foram postas em causa e negociadas. Deve esclarecer-se, porém, que não se defende aqui que a mudança tenha sido repentina ou instantânea. Muito pelo contrário. Mas a conclusão a que se chega pela análise deste caso é que a mudança teve por base dois momentos cruciais em que se questiona o modo de ação da própria congregação, abrindo caminho para uma fase de negociação de novos modelos de ação e estruturas.

As transformações operadas no Mirante parecem apontar no sentido de um regresso paulatino às origens do metodismo. Assim, ao enfatizar importância da relação pessoal com Deus, da oração, da meditação, o Mirante conseguiu também dar resposta à especificidade dos indivíduos despoletada pelo *subjective turn*, particularmente à importância dada à vivência individualizada (ou subjetiva) da fé, assim como da busca do bem-estar individual (Heelas e Woodhead, 2005). Para Heelas e Woodhead, em função do considerável ímpeto do *subjective turn*, as congregações poderão conseguir atingir algum nível de crescimento na medida em que souberam responder àqueles indivíduos que estimam a *subjective-life*. Para os autores, são as *congregations of humanity* que revelam menor capacidade de fazer esta adaptação, pela sua pouca afinidade com estilos de vida subjetivados, quer pelo fraco ênfase na espiritualidade individual e interior. É mais remota ainda a possibilidade de *congregations of difference* atraírem este tipo de indivíduos, já que estão em forte oposição à modernidade tardia, ao secularismo e aos valores subjetivos e humanistas. Ainda que com precaução, os autores referem que são as congregações que valorizam a experiência individual que podem ter mais sucesso, particularmente as *congregations of experiential difference*.

Ora, neste estudo de caso importava investigar se este processo de revitalização conduziu a igreja do Mirante a transformar-se de uma *congregation of humanity* numa *congregation of difference* ou *experiential difference*. Considerando a crescente valorização da espiritualidade, da relação pessoal com Deus e o regresso a um certo espírito inicial do metodismo de inspiração pietista que se verificou no Mirante, leva a que seja mais plausível que esta congregação se tenha aproximado a um modelo de tipo *experiential*. Assim, o processo de revitalização do Mirante conduziu esta congregação a um modelo próximo de uma *congregation of experiential difference*.

Contudo, esta transformação não pode deixar de ser problematizada. Os problemas que se apontaram às *congregations of difference* não deixam de, em certa medida, ser também válidos para as *congregations of experiential difference*. De todo o modo, a vantagem destas últimas é considerarem que a experiência pessoal com o Deus tem validade e importância na vida do cristão, sendo que este pode ter uma experiência direta com Deus através do Espírito Santo. Ainda que mantenham um certo grau de normatividade quanto às questões éticas e morais, para as quais as verdades bíblicas são sempre o crivo, estas congregações estão também próximas da subjetividade, na medida em que valorizam uma espiritualidade que é vivida tanto de forma comunitária como individual, realçando a importância da experiência pessoal com Deus. Quer isto dizer que indivíduos que aspirem a relacionar-se com o sagrado de forma individual e interiorizada – ou subjetivada – encontram nestas congregações algum espaço para

isso mesmo. Na igreja do Mirante, as células, inspiradas num espírito profundamente pietista e orientadas para a transformação pessoal, e o culto da tarde, onde é valorizada uma dimensão mais espiritual e até emocional do louvor, são exemplos da forma como o Mirante tem conseguido dar resposta às transformações do *subjective turn*. Mas ao mesmo tempo, estas congregações resistem em certa medida ao ímpeto do *subjective turn*, ao serem também capazes de oferecer orientações normativas aos seus membros com fundamentos bíblicos. Referem por isso Heelas e Woodhead que as *congregations of experiential difference* são também capazes de atrair um público que está a meio caminho entre os modelos de estilo de vida de *subjective-life* e *life-as*. Estes caracterizam-se por considerarem a importância de uma sociedade estável, ordenada, organizada hierarquicamente, com bases na estrutura familiar, mas ao mesmo tempo que procuram que a sua experiência religiosa produza algum tipo de efeito qualitativo na dimensão subjetiva da sua espiritualidade (Heelas e Woodhead, 2005: 146). Esta definição parece encaixar de forma bastante acurada na realidade do Mirante e diferencia o seu caso de crescimento de casos mais comuns de igrejas pentecostais e carismáticas.

Entende-se aqui então que o Mirante ter-se-á efetivamente aproximado a um modelo de uma *congregation of experiential difference*, contudo, numa versão moderada deste ideal-tipo, como se tentou mostrar. Ao mesmo tempo, o Mirante mantém ainda traços de uma *congregation of humanity*, ao continuar a valorizar mais a ética do que assentimento de dogmas, ao colocar grande ênfase no amor e serviço ao próximo, pela centralidade dada a este mundo em detrimento do porvir. Esta dualidade que a igreja do Mirante vive não é inconciliável. No fundo são sempre valores caros ao cristianismo que estão a ser defendidos. Contudo, as ênfases diferem. Ao mesmo tempo, o facto de, em certa medida, coexistirem dois modelos de igreja dentro de uma congregação só, poderá colocar em causa a consolidação da mudança.

Mas esta questão não se coloca apenas num nível mais amplo de abrangência da congregação, mas sim também dentro da própria liderança. Como se tentou esclarecer, mesmo entre as lideranças desta congregação existem diferentes sensibilidades à mudança e à forma como esta deverá ser feita. Hoje estão ainda em cima da mesa para discussão questões que dividem os líderes do Mirante e que indicam que este processo de transformação da congregação está ainda em curso. Mas um processo de mudança social passa sempre por momentos de rutura com estruturas vigentes, pela negociação de novas estruturas e consequente estabilização das mesmas. Como se quis mostrar, o processo de revitalização do Mirante teve já dois momentos de rutura. Hoje há aspetos desta mudança que estão já estabilizados. Outros há que ainda estão em processo de consolidação e outros ainda que estão numa fase embrionária, a ser ainda negociados. O Mirante é hoje uma congregação em crescimento e com

vitalidade. Mas a mudança está ainda a acontecer e é um processo sempre frágil. Voltar a contar a história desta congregação depois de lhe ter sido dado tempo e espaço, seria um exercício que certamente completaria o que até aqui se disse.

## Referências bibliográficas

AMMERMAN, Nancy (2005) – *Pillars of Faith: American Congregations and Their Partners*. Berkeley: University of California Press (Ed.). ISBN 9780520243118.

ASPEY, Albert (1971) – *Por este caminho: origem e progresso do metodismo em Portugal no século XIX*. Porto: Sínodo da Igreja Evangélica Metodista Portuguesa.

BERGER, Peter; MARTIN, David; DAVIE, Grace (1999) – *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. [S.l.]: Eerdmans, William B. Publishing Company (Ed.). ISBN 9780802846914.

BRUCE, Steve (2003) – The Demise of Christianity in Britain. In DAVIE, Grace; HEELAS, Paul; WOODHEAD, Linda (Eds.) – *Predicting Religion: Christian, Secular and Alternative Futures*. [S.l.] : Ashgate (Ed.). ISBN 9780754630104.

CASANOVA, José (2006) – *Rethinking secularization: A global comparative perspective*. The Hedgehog Review. After Secularization. [Em linha] Vol. 8:No 1-2. [Consult. 27 nov. 2014]. Disponível em <http://www.iascculture.org/THR/archives/AfterSecularization/8.12CCasanova.pdf>.

CASANOVA, José (2010) – The Religious Situation in Europe. In JOAS, Hans; WIEGANDT, Klaus (Eds.) – *Secularization and the World Religions*. United Kingdom: Liverpool University Press (Ed.). ISBN 9781846311871.

CATTO, Rebecca (2012) – Reverse mission: from the global south to mainline churches. In GOODHEW, David (Ed.) – *Church Growth in Britain: 1980 to the Present*. United Kingdom : Ashgate Publishing (Ed.). ISBN 9781409425762. p. 91–103.

CRESWELL, John W. (2007<sup>a</sup>) – *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches*. California: Sage Publications (Ed.). ISBN 9781412916066.

CRESWELL, John W. (2007<sup>b</sup>) – *Projeto de pesquisa métodos qualitativo, quantitativo e misto*. Porto Alegre: Artme (Ed.). ISBN 9788536308920.

DAVIE, Grace (2002) – *Europe: The Exceptional Case - Parameters of Faith in the Modern World*. United Kingdom: Darton, Longman & Todd Ltd (Ed.). ISBN 9780232524253.

DAVIE, Grace; HEELAS, Paul; WOODHEAD, Linda (2003) – *Predicting Religion: Christian, Secular and Alternative Futures*. United Kingdom: Ashgate Publishing (Ed.). ISBN 9780754630104.

DAVIE, Grace; WOODHEAD, Linda (2009) – Secularization and secularism. In WOODHEAD, Linda; PARTRIDGE, Christopher; KAWANAMI, Kiroko (Eds.) – *Religions in the Modern World: Traditions and Transformations*. [S.l.]: Routledge (Ed.). ISBN 9780415458917.

FLYVBJERG, Bent (2004) – Five misunderstandings about case-study research. In SILVERMAN, DAVID – *Qualitative Research Practice*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications (Ed.). ISBN 9780761947769.

FRESTON, Paul; FONSECA, Alexandre Brasil (2009) – Sociologia e igrejas. In MUZIO, Rubens – *Revolução silenciosa*. [S.l.: s.n.].

FURSETH, Inger; REPSTAD, Pål (2006) – *An Introduction to the Sociology of Religion: Classical and Contemporary Perspectives*. United Kingdom: Ashgate Publishing (Ed.). ISBN 9780754656586.

GIDDENS, Anthony (1997) – *Modernidade e identidade pessoal*. Oeiras: Celta (Ed.). ISBN 9728027737.

GOMM, Roger; HAMMERSLEY, Martyn; FOSTER, Peter (2000) – *Case Study Method: Key Issues, Key Texts*. London: Sage Publications (Ed.). ISBN 9780761964148.

GUEST, Mathew; TUSTING, Karin; WOODHEAD, Linda (2004) – *Congregational Studies in the UK: Christianity in a Post-Christian Context*. United Kingdom: Ashgate Publishing (Ed.). ISBN 9780754632887.

HEELAS, Paul; WOODHEAD, Linda (2005) - *Spiritual revolution: why religion is giving way to spirituality*. Malden, MA: Blackwell Publishing (Ed.). ISBN 9781405119597.

KELLER, Timothy (2012) – *Center Church: Doing Balanced, Gospel-centered Ministry in Your City*. United States: Zondervan (Ed.). ISBN 9780310494188.

KELLER, Timothy (2006) – *Leadership and church size dynamics: how strategy changes with growth*. [S.l.]: Redeemer City to City (Ed.). [Consult. 26 jun. 2015] Disponível em <http://www.gospelinlife.com/manuals-papers/leadership-and-church-size-dynamics>.

LUCKMANN, Thomas 1974 [1963] – *The Invisible Religion: the problem of religion in modern society*. New York, Maxmillan Publishing (Ed.).

MARTIKAINEN, Tuomas; GAUTHIER, François (2013<sup>a</sup>) – *Religion in consumer society: brands, consumers and markets*. England: Ashgate Publishing (Ed.). ISBN 9781409449867.

MARTIKAINEN, Tuomas; Gauthier, François (2013<sup>b</sup>) – *Religion in the neoliberal age: political economy and modes of governace*. England: Ashgate Publishing (Ed.). ISBN 9781409449782.

MARTIN, David (2005) – *On Secularization: Towards a Revised General Theory*. Aldershot: Ashgate Publishing (Ed.). ISBN 9780754653226.

MCGUIRE, Meredith B. (1992) – *Religion: The Social Context*. United States: Wadsworth Publishing (Ed.). ISBN 9780534169688.

MEDCALFE, Simon; SHARP, Cecil (2012) – Enthusiasm and congregation growth: evidence from the United Methodist Church. In *International Journal of Business and Social Science*. p. 30–39.

MONTEMAGGI, Francesca (2013) – Shopping for a church: choice an commitment in religious behavior. In MARTIKAINEN, Tuomas; GAUTHIER, François – *Religion in consumer society: brands, consumers and markets*. England: Ashgate Publishing (Ed.). ISBN

9781409449867. p. 109-124.

ODEN, Thomas C. (1982) – The new pietism. In BARKER, Eileen (Ed.) – *New religious movements: a perspective for understanding society*. New York: The Edwin Mellen Press (Ed.). ISBN 0-88946-864-8v. p. 86–106.

PEIXOTO, Fernando (2005) – *Diogo Cassels: a praxis ao serviço da fé*. Vila Nova de Gaia: Estratégias Criativas (Ed.). ISBN 9728257635

PETTERSON, Per (2013) – From standardized offer to consumer adaptation: challenges to the Church of Sweden's identity. In MARTIKAINEN, Tuomas; GAUTHIER, François – *Religion in consumer society: brands, consumers and markets*. England: Ashgate Publishing (Ed.). ISBN 9781409449867. p. 43-57.

REPSTAD, Pål (1996) – *Religion and Modernity: modes of co-existence*. Norway: Scandinavian Univ Press, 1996. ISBN 9788200226567.

ROCHER, Guy (1981) – *Sociologia geral*. Vila da Feira: Presença (Ed.). p. 83 – 99.

VILAÇA, Helena (2006) – *Da Torre de Babel às Terras Prometidas: pluralismo religiosos em Portugal*. Porto : Afrontamento (Ed.). ISBN 109723608340.

VILAÇA, Helena (1999) – Alguns traços acerca da realidade numérica das minorias religiosas em Portugal. In Lusotopie, Vol. *Des christienimes diversifiés en lusophonie moderns*. Paris: Karthala, p. 277-289.

VINCETT, Giselle; WOODHEAD, Linda (2009) – Spirituality. In WOODHEAD, Linda; PARTRIDGE, Christopher; KAWANAMI, Kiroko (Eds.) – *Religions in the Modern World: Traditions and Transformations*. 2. ed. [S.l.] : Routledge (Ed.). ISBN 9780415458917. p. 319–337.

WEBER, Max (1983) – *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Porto: Presença (Ed.).

WEBER, Max (1978) – *Economy and Society*. Berkeley, CA: University of California Press (Ed.). ISBN 9780520035003.

WELLMAN, James K. (2008) – *Evangelical vs. liberal: the clash of Christian cultures in the Pacific Northwest*. Oxford: Oxford University Press (Ed.). ISBN 9780195300123.

WILLAIME, Jean-Paul (1992) – *La précarité protestant: sociologie du protestantisme contemporain*. Genève: Labor et Fides (Ed.).

WOLFFE, John; JACKSON, Bob (2012) – Anglican resurgence: the Church of England in London. In GOODHEW, DAVID (Ed.) – *Church Growth in Britain: 1980 to the Present*. United Kingdom: Ashgate Publishing (Ed.) ISBN 9781409425762. p. 23–39.

WUTHNOW, ROBERT (2003) – *All in Sync: How Music and Art Are Revitalizing American Religion*. Berkeley, CA: University of California Press (Ed.). ISBN 9780520237698

WUTHNOW, Robert (1993) – *Christianity in the Twenty First Century: Reflections on the Challenges Ahead*. New York: Oxford University Press (Ed.) ISBN 9780195079579.

## **Anexos**

## 1. Guião de entrevista

### GUIÃO DE ENTREVISTA

DADOS DA ENTREVISTA	
ENTREVISTADO	
DATA	
HORA	
LOCAL	
DURAÇÃO	

CARACTERIZAÇÃO SOCIOGRÁFICA	
IDADE	
SEXO	
PROFISSÃO	
ESCOLARIDADE	
PERCURSO PROF.	
PROFISSÃO e escolaridade DOS PAIS	
	OUTROS DADOS
ANTIGUIDADE NA IG	
É MEMBRO DA IGREJA	
CARGOS/RESPONSAB.	
PARTICIPA EM QUE ATIV.	CULTO 11H <input type="checkbox"/> CULTO 18H <input type="checkbox"/> CÉLULA <input type="checkbox"/> ESTUDO BÍBLICO <input type="checkbox"/> EBD <input type="checkbox"/> CEMES <input type="checkbox"/> outros? quais? – qualidade de participante ou de liderança

### QUESTÕES

#### História pessoal na igreja

- quando começou a frequentar, porquê;
- que atividades frequentava
- envolvimento com a igreja na juventude;
- importância atribuída à igreja (fé) na sua formação;
- importância atribuída à igreja (fé) na sua vida atual (várias dimensões);

#### Período de declínio da igreja

- percepção desse momento da igreja
- características da igreja nesse momento
- motivos desse declínio

**Momento de inversão da tendência**

- identificar o ponto de inflexão
- acontecimentos decisivos para essa inflexão
- motivos para essa inflexão
- motivações, razões para esses acontecimentos
- Mirante em Rede – porque e como surge; objetivos, coordenação, pessoas envolvidas; projeto da igreja?

**Transformações**

- Identificar transformações na igreja nos últimos anos.
- Traços das transformações litúrgicas.
- Revitalização do culto da tarde.
- Células.
- CEMES.
- Vinda do Pastor Samuel e esposa.
- Papel da evangelização.
- Transformação da percepção que a igreja tem da evangelização; que fatores contribuíram.
- Explorar questão da intencionalidade dos convites.
- Variação da participação em atividades como o CEMES, EB, EBD, células, outros.

**Futuro**

- Quais os grandes objetivos para a igreja no futuro? Há objetivos claros e definidos?

## 2. Grelha de análise

CATEGORIA	SUBCATEGORIA	QUESTÕES
<b>Declínio</b>	Percepções sobre o declínio	<ul style="list-style-type: none"> <li>• percepção desse momento da igreja</li> <li>• características da igreja nesse momento</li> </ul>
	Fatores para o declínio	<ul style="list-style-type: none"> <li>• motivos desse declínio</li> </ul>
<b>Inversão da tendência</b>	Percepção da inversão	<ul style="list-style-type: none"> <li>• identificar o ponto de inflexão</li> <li>• motivos para essa inflexão</li> </ul>
	Fatores da inversão	<ul style="list-style-type: none"> <li>• acontecimentos decisivos para essa inflexão</li> <li>• motivações, razões para esses acontecimentos</li> <li>• Mirante em Rede – porque e como surge; objetivos, coordenação, pessoas envolvidas; projeto da igreja?</li> </ul>
<b>Transformações</b>	Condições para a transformação	<ul style="list-style-type: none"> <li>• transformação da percepção que a igreja tem da evangelização; que fatores contribuíram</li> <li>• intencionalidade dos convites</li> </ul>
	Fatores da transformação	<ul style="list-style-type: none"> <li>• vinda do Pastor Samuel e esposa</li> <li>• papel da evangelização</li> </ul>
	Percepções das transformações	<ul style="list-style-type: none"> <li>• identificar transformações na igreja nos últimos anos</li> <li>• traços das transformações litúrgicas;</li> <li>• revitalização do culto da tarde</li> <li>• Células</li> <li>• CEMES</li> </ul>
	Efeitos da transformação	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Células</li> <li>• Variação da participação em atividades como CEMES, escola dominical, células, outros</li> </ul>

### 3. Inquérito por questionário

## INQUÉRITO AO MIRANTE

Este inquérito é um instrumento de recolha de informação para a elaboração de uma tese de mestrado em Sociologia, na Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Pretendemos aferir as dinâmicas de participação e envolvimento na igreja do Mirante.

Garantimos que toda a informação fornecida neste inquérito é totalmente anónima e confidencial.

Os respondentes devem ter **15 anos de idade** ou completá-los em 2015.

Agradecemos desde já a sua disponibilidade.

### Dados sociodemográficos

Inicialmente, pedimos o favor de nos fornecer alguns dados para caracterização sociodemográfica.

#### 1. Sexo

- Masculino
- Feminino

#### 2. Estado civil

- Solteiro/a
- Casado/a
- Divorciado/a
- Viúvo/a
- Em União de Facto

#### 3. Qual a sua idade?

---

#### 4. Qual a sua naturalidade?

Indique, por favor, qual a freguesia e qual o concelho por esta mesma ordem.  
Exemplo: Santa Marinha, Vila Nova de Gaia.

---

#### 5. Qual o concelho onde reside atualmente?

---

## Escolaridade de Trabalho

### 6. Qual o seu nível de escolaridade?

- Não sabe ler nem escrever
- Sabe ler e escrever sem grau de ensino
- Ensino Básico – 1º ciclo (ensino primário ou 4ª classe)
- Ensino Básico – 2º ciclo (ensino preparatório ou equivalente)
- Ensino Básico – 3º ciclo (9º ano, antigo 5º ano do liceu, curso comercial, industrial ou equivalente)
- Ensino Secundário (12º ano, propedêutico, curso liceal, antigo 7º ano do liceu ou equivalente)
- Ensino Médio
- Bacharelato
- Licenciatura
- Mestrado
- Doutoramento

### 7. Qual a sua profissão atualmente?

Se está desempregado/a, é reformado/a ou pensionista, por favor, responda tendo em conta a última situação de emprego.

---

### 8. Trabalha por...

Se está desempregado/a, é reformado/a ou pensionista, por favor, responda tendo em conta a última situação de emprego. Se é estudante, por favor escolher a opção "Não se aplica".

- contra própria.
- conta de outrem.
- Não se aplica

### 9. Qual a sua situação atual face ao emprego?

Se é estudante está empregado/a, por favor escolher a opção "Não se aplica".

- Estou desempregado/a.
- Sou reformado/a.
- Sou pensionista.
- Não se aplica

### 10. Se é casado/a, viuvo/a ou está em união de facto, qual o nível de escolaridade do seu cônjuge?

- Não sabe ler nem escrever
- Sabe ler e escrever sem grau de ensino
- Ensino Básico – 1º ciclo (ensino primário ou 4º classe)
- Ensino Básico – 2º ciclo (ensino preparatório ou equivalente)
- Ensino Básico – 3º ciclo (9º ano, antigo 5º ano do liceu, curso comercial, industrial ou equivalente)

- Ensino Secundário (12º ano, propedêutico, curso liceal, antigo 7º ano do liceu ou equivalente)
- Ensino Médio
- Bacharelato
- Licenciatura
- Mestrado
- Doutoramento

**11. Se é casado/a, viúvo/a ou está em união de facto, qual a profissão do seu cônjuge?**

Se o cônjuge está desempregado/a, é reformado/a ou pensionista por favor, responda tendo em conta a última situação de emprego.

---

**12. Qual o nível de escolaridade da sua mãe?**

Responder mesmo se familiar tiver já falecido.

- Não sabe ler nem escrever
- Sabe ler e escrever sem grau de ensino
- Ensino Básico – 1º ciclo (ensino primário ou 4ª classe)
- Ensino Básico – 2º ciclo (ensino preparatório ou equivalente)
- Ensino Básico – 3º ciclo (9º ano, antigo 5º ano do liceu, curso comercial, industrial ou equivalente)
- Ensino Secundário (12º ano, propedêutico, curso liceal, antigo 7º ano do liceu ou equivalente)
- Ensino Médio
- Bacharelato
- Licenciatura
- Mestrado
- Doutoramento

**13. Qual a profissão da sua mãe?**

Por favor, responda tendo em conta a profissão atual ou a última profissão.  
Responder mesmo se familiar tiver já falecido.

---

**14. Qual o nível de escolaridade do seu pai?**

Responder mesmo se familiar tiver já falecido.

- Não sabe ler nem escrever
- Sabe ler e escrever sem grau de ensino
- Ensino Básico – 1º ciclo (ensino primário ou 4ª classe)
- Ensino Básico – 2º ciclo (ensino preparatório ou equivalente)
- Ensino Básico – 3º ciclo (9º ano, antigo 5º ano do liceu, curso comercial, industrial ou equivalente)
- Ensino Secundário (12º ano, propedêutico, curso liceal, antigo 7º ano do liceu ou equivalente)
- Ensino Médio

- Bacharelato
- Licenciatura
- Mestrado
- Doutoramento

**15. Qual a profissão do seu pai?**

Por favor, responda tendo em conta a profissão atual ou a última profissão.  
Responder mesmo se familiar tiver já falecido.

---

**16. Está atualmente a frequentar a Igreja Metodista do Mirante?**

- Sim – Continue para a pergunta 17.
- Não – Passe para a pergunta 36.

## Antiguidade na igreja do Mirante

**17. Há quanto tempo frequenta a igreja do Mirante?**

- Há menos de 1 ano.
- Há mais de um ano mas menos de 5 anos.
- Há mais de 5 anos mas menos de 10 anos.
- Há mais de 10 anos mas menos de 20 anos.
- Há mais de 20 anos mas menos de 30 anos.
- Há mais de 30 anos mas não desde pequeno/a.
- Desde que nasci / praticamente desde que nasci / desde que pequeno/a.

**18. Porque motivo(s) começou a frequentar o Mirante?**

*Pode selecionar até duas opções.*

- Estava à procura de uma igreja.
- Porque encontrei o Mirante na internet (site, Facebook), visitei a igreja numa atividade e senti-me bem acolhido/a.
- Porque fui convidado/a por amigos ou vizinhos.
- Porque fui convidado/a por familiares (avós, primos, tios...).
- Já nasci no Mirante / os meus pais levaram-me desde pequeno/a ao Mirante.
- Porque outros familiares (avós, tios, primos...) começaram a levar-me à igreja.
- Fiz uma visita à igreja do Mirante e tive curiosidade.
- Porque estou no Porto transitoriamente (por motivos de trabalho, estudos ou imigração temporária) e alguns amigos e/ou pessoas da minha cidade/país já frequentavam ou tinham frequentado o Mirante e convidaram-me.
- Porque estou no Porto transitoriamente (por motivos de trabalho, estudos ou imigração temporária) e encontrei o Mirante na internet (site, Facebook).
- Porque a igreja que frequentava fechou.
- Porque frequentava uma igreja que não tinha Escola Dominical / atividades para jovens, e no Mirante havia essas atividades.

- Porque deixei de frequentar a igreja onde estava anteriormente e precisava de uma nova igreja.
  - Outra:
- 

**19. Houve algum período em que deixou de ir ao Mirante regularmente ou ia apenas esporadicamente? \***

Excluem-se os casos de ausências por motivos de trabalho, estudos, mudança de zona de residência ou emigração. Considere apenas períodos iguais ou superiores a 6 meses consecutivos.

- Sim – Continue para a pergunta 20.
- Não – Passe para a pergunta 26.

**20. Indique aproximadamente o ano em que deixou de estar regularmente no Mirante.**

\_\_\_\_\_

**21. Indique aproximadamente o ano de regresso com regularidade ao Mirante.**

\_\_\_\_\_

**22. Por que motivo(s) esteve ausente do Mirante nesse período?**

*Pode selecionar até duas opções.*

- Por motivo de doença (do próprio ou por apoio a terceiros).
  - Desmotivação, desleixo ou descuido.
  - Para evitar problemas familiares. (ex.: o cônjuge/pais criam obstáculos)
  - Crise de fé ou descrença.
  - Problemas ou conflitos com pessoas que frequentam a igreja e/ou com a liderança da igreja.
  - Outra:
- 

**23. No período em que esteve ausente, continuou a frequentar o Mirante em dias de cultos especiais?**

Exemplos: Culto do Natal, Culto de Páscoa, Culto de Pacto com Deus, Dia da Mãe, etc.

- Sim
- Não

**24. No período em que esteve ausente, continuou a frequentar o Mirante em eventos especiais?**

Exemplos: Bazar de Natal, Festa de Natal, etc.

- Sim
- Não

**25. O que o/a levou a querer estar novamente envolvido/a com a vida da igreja do Mirante?**

*Pode selecionar até duas opções.*

- Voltei a envolver-me com a igreja porque senti necessidade de estar com os meus amigos e/ou familiares.
  - Voltei a envolver-me com a igreja porque recebi convites de pessoas da igreja e/ou dos pastores.
  - A necessidade de levar os meus filhos à igreja motivou-me a envolver-me novamente com a igreja.
  - Foi a participação na Célula que me motivou a envolver-me novamente com a igreja.
  - Foi o dinamismo que senti nos Cultos (dirigentes, cânticos e música, pregação) que me motivou a envolver-me novamente com a igreja.
  - Foi a participação no CEMES que me motivou a envolver-me novamente com igreja.
  - Foi a participação em eventos especiais ou convívios que me motivou a envolver-me novamente com igreja.
  - O facto de me ter sentido bem acolhido/a numa visita casual, motivou-me a envolver-me novamente com a igreja.
  - Voltei a envolver-me com a igreja porque os problemas ou conflitos que levaram ao meu afastamento se resolveram.
  - Foi por sentir uma necessidade espiritual / transformação pessoal que voltei a envolver-me com a igreja.
  - Voltei a envolver-me com a igreja porque senti que se valorizava mais a espiritualidade / oração / relação pessoal com Deus.
  - Outra:
- 

## Participação e Envolvimento

Nesta secção vamos pedir-lhe algumas informações sobre a sua participação em atividades e envolvimento em diferentes ministérios ou organismos da igreja.

### 26. Como avalia a variação da sua assiduidade no Mirante nos últimos 5 anos?

Se frequenta o Mirante há menos de 5 anos, responda tendo em conta o momento em que começou a frequentar a igreja.

- Aumentei bastante a minha assiduidade no Mirante. – Continue para a pergunta 27.
- Aumentei um pouco a minha assiduidade no Mirante. – Continue para a pergunta 27
- Nos últimos anos nem aumentei nem diminuí a minha assiduidade do Mirante. – Passe para a pergunta 30.
- Diminuí um pouco a minha assiduidade no Mirante. – Passe para a pergunta 29.
- Diminuí bastante a minha assiduidade no Mirante. – Passe para a pergunta 29.

**27. A que fatores atribui maior importância no aumento da sua assiduidade no Mirante?**

*Pode selecionar até duas opções.*

- Fui incentivado/a por membros da igreja para participar mais regularmente.
  - A participação no CEMES motivou-me para ser mais assíduo/a na igreja.
  - Aumentei a minha assiduidade na igreja porque senti que se valorizava mais a espiritualidade / oração / relação pessoal com Deus.
  - Sentir a necessidade de levar os meus filhos à igreja motivou-me para ser mais assíduo/a na igreja.
  - Foi uma necessidade espiritual / transformação pessoal que me motivou para ser mais assíduo/a na igreja.
  - A participação na Célula motivou-me para ser mais assíduo/a na igreja.
  - O facto de me sentir bem acolhido/a, motivou-me para ser mais assíduo/a na igreja.
  - O dinamismo que senti nos Cultos (dirigentes, cânticos e música, pregação) motivou-me para ser mais assíduo na igreja.
  - Outra: \_\_\_\_\_
- 

**28. Mais especificamente, em que atividades considera que a sua assiduidade aumentou?**

*Pode selecionar todas as opções aplicáveis.*

- Culto das 11h
- Culto das 18h
- Estudo Bíblico das 17h
- Estudo Bíblico das 21h
- Escola Bíblica Dominical
- Centro Metodista de Estudos (CEMES)
- Outra: \_\_\_\_\_

***Por favor, passe para a pergunta 30, na página seguinte.***

**29. A que fatores atribui mais importância na diminuição da assiduidade no Mirante?**

*Pode selecionar até duas opções.*

- Foi por uma situação de doença (do próprio ou por apoio a terceiros) que diminuí a assiduidade na igreja.
- Foram problemas ou conflitos com pessoas que frequentam a igreja ou com a liderança que me levaram a diminuir assiduidade na igreja.
- Foi para evitar problemas familiares (ex.: o cônjuge/pais criam obstáculos) que diminuí a assiduidade na igreja.
- Foi uma crise de fé ou descrença que me levou a diminuir a assiduidade na igreja.
- Foi por desmotivação, desleixo ou descuido que diminuí a assiduidade na igreja.
- As transformações que senti nos Cultos (dirigentes, cânticos e música, pregação) levaram-me a diminuir a assiduidade na igreja.

- Foi por considerar o Mirante está a perder a sua tradição que diminuí a assiduidade na igreja.
  - Foi por ter deixado de sentir necessidade espiritual que diminuí a assiduidade na igreja.
  - Foi por perceber que não preciso de estar sempre na igreja para ser um bom cristão que diminuí a minha assiduidade.
  - Foi por estar a trabalhar ao fim de semana ou por residir longe que diminuí assiduidade na igreja.
  - Foi por ter filhos pequenos que diminuí assiduidade na igreja.
  - Outra:
- 

**30. Com que regularidade frequenta os cultos do Mirante?**

	Nunca ou quase nunca	Menos de uma vez por mês.	Uma vez por mês.	Pelo menos duas vezes por mês	Semanalmente
Culto das 11h	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Culto das 18h	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

**31. Quando, por alguma razão, não pode estar no Culto das 11h, procura assistir ao Culto das 18h?**

- Sim
- Não
- Vou regularmente ao Culto das 18h, quer tenha ou não ido ao Culto das 11h.

**32. Com que regularidade frequenta estas atividades da igreja do Mirante?**

	Nunca ou quase nunca	Menos de uma vez por mês.	Uma vez por mês.	Pelo menos duas vezes por mês	Semanalmente
Estudo Bíblico 17h	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Estudo Bíblico 21h	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Escola Dominical	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Célula	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

**33. Desta listagem de atividades adicionais do Mirante, indique por favor em quais participa?**

Por favor, indique apenas aqueles em que participa com regularidade.

***Pode selecionar todas as opções aplicáveis.***

- Centro Metodista de Estudos (CEMES)
- Atividades do Grupo de Jovens
- Oração Matinal (na primeira semana de cada mês)
- Reuniões de Déboras

**34. Está envolvido/a com algum ministério ou organismo da igreja?**

(Ex.: mordomia, ceia, escola dominical, grupo de louvor, junta, etc. – ver opções questão seguinte)

- Sim
- Não

**35. Se sim, em qual destes ministérios ou organismos está envolvido/a?**

Por favor, responda apenas se respondeu SIM na pergunta anterior.

***Pode selecionar todas as opções aplicáveis.***

- Escola Dominical (como professor ou membro de direção)
- Grupo de Louvor
- Grupo de Jovens (direção)
- Igreja Aberta
- Coro
- Grupo que prepara a Santa Ceia
- Grupo de Apoio aos Cultos (dirigentes de cultos / pregadores leigos)
- Loja Social
- Mordomia
- Posso Ajudar ?
- Junta da Igreja
- Bola de Neve
- Almoço Solidário
- CC Decor
- Outro(s): \_\_\_\_\_

***O seu inquérito termina aqui. Muito obrigado pela sua colaboração!***

**36. Relativamente às frases que se seguem, indique, por favor, as que melhor traduzem a razão porque atualmente não frequenta a igreja do Mirante.**

Pode selecionar até **duas** opções.

- Não tenho saúde ou condições físicas para me deslocar à igreja.
  - Estou a trabalhar ao fim de semana.
  - Apenas por desleixo, descuido.
  - Tenho falta de tempo.
  - Não preciso de ir à igreja para ser um bom cristão.
  - Perdi a fé / neste momento não sei bem em que acreditar.
  - Mudei de igreja ou religião.
  - Aderi a outro tipo de espiritualidade.
  - Os problemas que levaram à minha saída, ainda não estão resolvidos.
  - Tenho outras prioridades na minha vida.
  - Não sinto necessidade de ir à igreja todos os domingos; algumas vezes por ano é suficiente.
  - Não vou ao Mirante porque estou a residir / trabalhar / estudar fora da cidade/país.
  - Outra(s):
- 

**37. Finalmente, porque motivo(s) frequentou o Mirante?**

Pode selecionar até **duas** opções.

- Na altura estava à procura de uma igreja.
  - Porque encontrei o Mirante na internet (site, Facebook), visitei a igreja numa atividade e senti-me bem acolhido/a.
  - Porque fui convidado/a por amigos ou vizinhos.
  - Porque fui convidado/a por familiares (avós, primos, tios...).
  - Nasci no Mirante / os meus pais levaram-me desde pequeno/a ao Mirante.
  - Porque outros familiares (avós, tios, primos...) começaram a levar-me à igreja.
  - Fiz uma visita à igreja do Mirante e tive curiosidade.
  - Porque estive no Porto transitoriamente (por motivos de trabalho, estudos ou imigração temporária).
  - Porque a igreja que frequentava tinha fechado.
  - Porque frequentava uma igreja que não tinha Escola Dominical / atividades para jovens, e no Mirante havia essas atividades.
  - Porque deixei de frequentar a igreja onde estava anteriormente e precisava de uma nova igreja.
  - Nunca frequentei o Mirante.
  - Outra:
- 

***O seu inquérito termina aqui. Muito obrigado pela sua colaboração!***

#### 4. Ideais tipo de comunidade religiosa – Max Weber

IGERJA	SEITA
Função de autoridade: Padre	Função de autoridade: Profeta
Instituição burocratizada	Associação voluntária
Racionalidade legal	Racionalidade carismática
Autoridade administrativa, impessoal	Autoridade carismática
Salvação acessível a todos	Salvação para os escolhidos
Simbiose com a sociedade	Rutura com o mundo

#### 5. Modelo de ideal-tipo de regulação religiosa – Jean-Paul Willaime

MODELO INSTITUCIONAL RITUAL	MODELO INSTITUCIONAL RELIGIOSO	MODELO ASSOCIATIVO CARISMÁTICO
Igreja	Ecclesia	Seita
Carisma de função: Padre	Carisma ideológico: Doutor	Carisma pessoal: Profeta
Instituição sagrada (Graça Institucional)	Instituição dessacralizada e funcional	Desinstitucionalização e personalização
Magistério institucional Lugar da verdade: a instituição	Magistério ideológico Lugar da verdade: a mensagem	Magistério carismático Lugar da verdade: o líder e seus adeptos
Personagem responsável: bispo	Personagem responsável: teólogo	Personagem responsável: profeta
Identificação dos poderes organizacionais e ideológicos	Distinção dos poderes organizacionais e ideológicos	Identificação dos poder ideológico com o poder pessoal

Fonte: Willaime (1992:22)

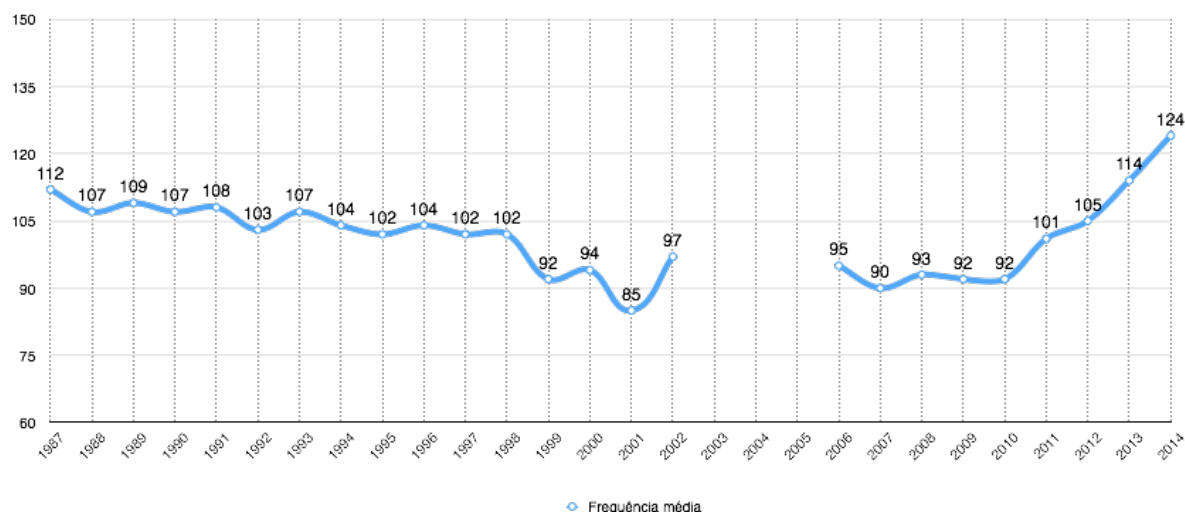
## 6. Modelo de ideal-tipo de instituição e movimento – Timothy Keller

INSTITUIÇÃO	MOVIMENTO
Coesão através da regras e procedimentos	Coesão através de uma visão e propósito comuns
Cultura de direitos e quotas; equilíbrio entre responsabilidades e recompensas	Cultura de compromisso sacrificial
Ênfase na compensação, recompensas extrínsecas	Ênfase na celebração, recompensas intrínsecas
Mudanças na política envolvem um processo longo, todos os departamentos, muita resistência e negociação	A visão vem de líderes carismáticos; aceites com lealdade
As decisões são tomadas de forma processual e lenta	As decisões são tomadas relacionalmente e de forma célere
As inovações são das cúpulas para as bases; implementadas por cada departamento	As inovações surgem das bases; implementadas pelo grande grupo
Assemelha-se a uma manta de retalhos de departamentos	Assemelha-se a um grupo unificado
Valoriza: segurança, previsibilidade	Valoriza: risco, serendipidade
Estável, mudança lenta	Dinâmica, mudança rápida
Ênfase na tradição, no passado e no hábito; tendências futuras são temidas e negadas	Ênfase no presente e no futuro; pouco ênfase no passado
Cargos atribuídos àqueles com qualificações	Cargos atribuídos àqueles que produzem melhores resultados

Fonte: Keller, 2012: 341.

## 7. Gráfico da frequência média do culto da manhã.

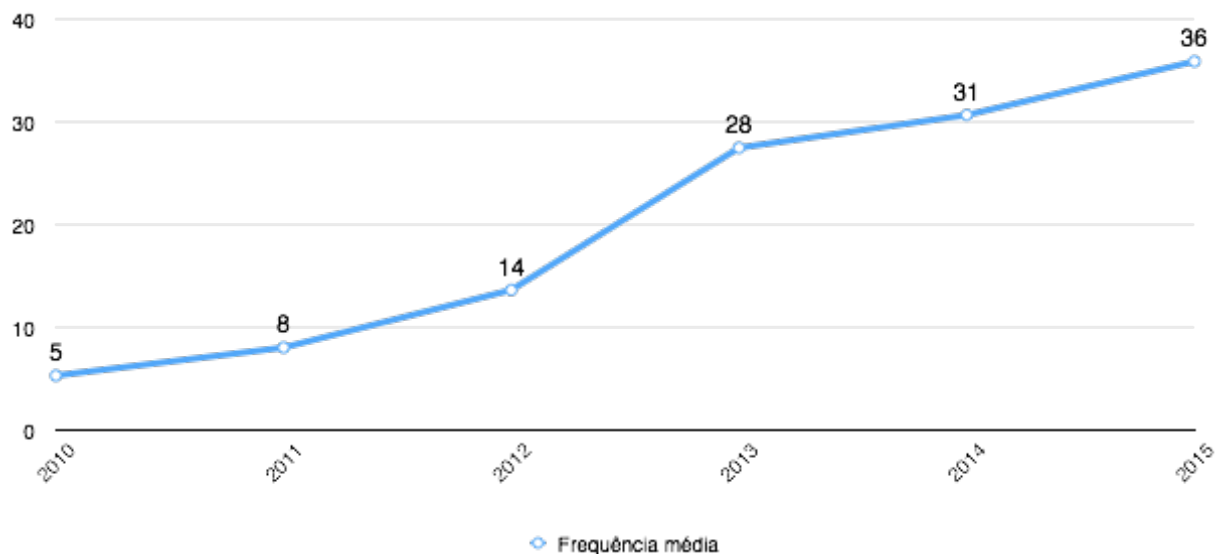
Variação da frequência média do culto da manhã na Igreja Metodista do Mirante de 1987 a 2014.



Fonte: Relatórios do Sínodo da Igreja Metodista Portuguesa.

## 8. Gráfico da frequência média do culto da tarde.

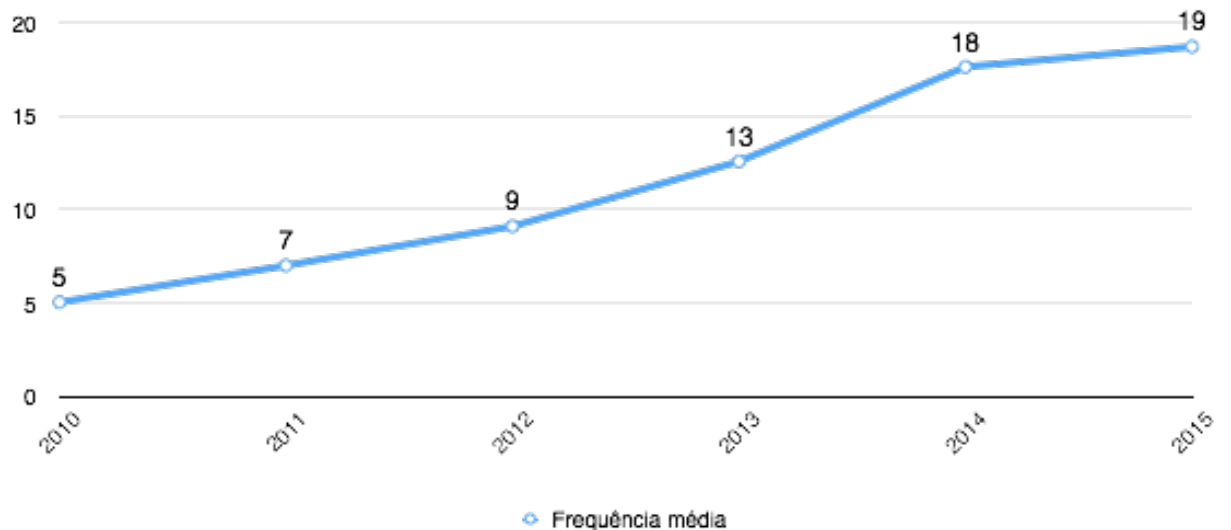
Variação da frequência média do culto da tarde na Igreja Metodista do Mirante de 2010 a junho de 2015.



Fonte: Livro de Estatísticas da Igreja Metodista do Mirante.

## 9. Gráfico da frequência média da reunião de estudo bíblico das 21h.

Variação da frequência média da reunião de estudo bíblico das 21h na Igreja Metodista do Mirante de 2010 a junho de 2015.



Fonte: Livro de Estatísticas da Igreja Metodista do Mirante.