UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA

JANEICE RODRIGUES LOURENÇO

“VIVER A MISSÃO”: A IRMANDADE DA SANTA CRUZ NA VILA ALTEROSA JUÍ, ALTO SOLIMÕES, AMAZONAS

MANAUS - AM
2026

JANEICE RODRIGUES LOURENÇO

“VIVER A MISSÃO”: A IRMANDADE DA SANTA CRUZ NA VILA ALTEROSA JUÍ, ALTO SOLIMÕES, AMAZONAS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas como requisito para a obtenção do título de Mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia.

Orientador: Prof. Dr. Sidnei Clemente Peres
Coorientador: Prof. Dr. Bruno de Oliveira Rodrigues

MANAUS - AM
2026

JANEICE RODRIGUES LOURENÇO

“VIVER A MISSÃO”: A IRMANDADE DA SANTA CRUZ NA VILA ALTEROSA JUÍ, ALTO SOLIMÕES, AMAZONAS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas como requisito para a obtenção do título de Mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia.

Orientador: Prof. Dr. Sidnei Clemente Peres
Coorientador: Prof. Dr. Bruno de Oliveira Rodrigues

Aprovada em: 19/02/2026

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Sidnei Clemente Peres – Presidente
Universidade Federal do Amazonas (UFAM)

Profa. Dra. Lúcia Marina Puga Ferreira - Membro
Universidade do Estado do Amazonas (UEA)

Profa. Dra. Monique Rodrigues de Carvalho - Membro
Secretaria de Educação do Estado do Rio de Janeiro (SEEDUC)

Dedico este trabalho aos meus pais, Janilce e Pessival, ao meu esposo Josinei, e ao nosso filho João Pedro.

AGRADECIMENTOS

À Deus, pela vida, proteção e esperança.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pela concessão da bolsa de Mestrado e do Mestrado Sanduíche na Bolívia, fundamentais para a realização desta pesquisa.

À Prefeitura Municipal de Santo Antônio do Içá, na pessoa do prefeito Walder Ribeiro da Costa, e à Secretaria Municipal de Assistência Social, nas pessoas de Suzete do Socorro Ribeiro da Costa e Fabrício Júnior Flores Felipe, pela liberação concedida para a realização do mestrado.

À mamãe Janilce e ao papai Pessival, minha fonte de inspiração e fortaleza. Mesmo a 1.310 km de distância via fluvial, me acompanharam e me deram a *bença*. Obrigada pelas orações, cuidado, incentivo e por terem priorizado a educação como valor central em nosso lar.

Aos meus irmãos, Jane Célia, Pessirley, Alexandrina e Alexandre, pelas palavras de carinho e incentivo, apoio técnico e bibliográfico. Aos meus sobrinhos, pelo carinho e torcida.

À Universidade Federal do Amazonas e ao Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA).

Aos Professores do PPGSCA, pela partilha de reflexões críticas sobre a Amazônia. Em especial, agradeço aos Professores Doutores Marilene Corrêa, Iraildes Caldas, Agenor Vasconcelos, Caio Souto, Artemis Soares, Odenei Ribeiro e Adelson Fernando, pelas orientações e provocações intelectuais e à Professora Doutora Cláudia Nunes, pelas palavras de coragem.

Ao Professor Doutor Bruno de Oliveira Rodrigues, meu mentor, pela generosidade, disponibilidade e orientação cuidadosa desde os primeiros dias do mestrado. Suas orientações, cobranças e conselhos contribuíram para minha formação como pesquisadora e como pessoa.

Aos colegas do Mestrado, pela experiência compartilhada, em especial aos “Desorientados”.

Ao Laboratório de Estudos sobre Movimentos Sociais Trabalho e Identidade (LEMSTI), pelo conhecimento compartilhado.

Ao Pastor Dalmácio Pinheiro de Castro, por permitir e contribuir com a realização desta pesquisa. Aos secretários da Sede Missionária, Davi Rengifo Gerônimo e Sebastião de Oliveira Pereira, pela disponibilidade, atenção e compartilhamento de documentos, informações e contatos importantes para a pesquisa de campo.

Agradeço aos interlocutores que teceram este trabalho com suas narrativas, por me receberem em suas casas, na Sede Missionária, ou entre as redes do barco, e por compartilharem generosamente suas experiências de vida.

À Leca, Nilza, Adí e Nenei, pela amizade, cuidado e partilha de café, açaí, tapioca, beiju e peixe assado durante a pesquisa de campo.

À todos os Irmãos da Cruz, pelo acolhimento, conversas, indicações de interlocutores, informações, compartilhamento de documentos e fotografias.

Aos Agentes de Controle às Endemias de Alterosa Juí, da Fundação de Vigilância em Saúde (FVS), Lázaro, Ozias, Elenilson, Olivaldo e João, pela disponibilidade em permitir que eu os acompanhasse em suas atividades na sede religiosa e nas comunidades filiais de Vila Pinheiro Palestina do Juí, no Monte da Judeia e São Roque do Deserto, bem como pela disponibilização de suas motocicletas, canoas e rabetas.

Ao Professor Doutor Nelcioney José de Souza Araújo, do Departamento de Geografia da UFAM, pela generosa partilha de conhecimentos, bibliografias, registros fotográficos e vivências.

À Professora Flávia Batalha, pelo apoio junto à SEMED para a estada em campo e partilha de dados.

Ao Pessirley Rodrigues Lourenço, secretário da Defesa Civil pela articulação que viabilizou a estada em campo e o acesso de dados institucionais.

À Secretaria de Assistência Social pela disponibilização de dados.

Ao meu esposo, Josinei Silva Nunes, companheiro de vida e de todas as aventuras, meu melhor amigo. Agradeço pelo apoio e incentivo constantes aos meus estudos, pela preocupação com meu bem-estar, parceria, suporte logístico e por ter sido meu principal elo de acesso ao trabalho de campo. Obrigada por caminhar comigo.

Ao meu filho João Pedro, meu curumim e meu tesouro, agradeço pelo carinho, pelo apoio técnico e pela compreensão de sempre. Por você, mamãe tem mais coragem.

Por fim, ao meu orientador, Professor Doutor Sidnei Clemente Peres, agradeço por ter escolhido este trabalho, pela disponibilidade, incentivo e serenidade ao longo de todo percurso, assim como pela dedicação e entusiasmo à minha formação como pesquisadora. Sua voz experiente ecoou em muitos momentos, especialmente na expressão “O campo fala!”. Cada orientação constituiu uma aula. Muito obrigada!

LISTA DE FIGURAS

Figura 1- Irmão José 35
Figura 2 - Pintura de *São José da Cruz* no interior de uma residência em Eirunepé 37
Figura 3 - Quadro das imagens do Irmão José no rio Tarauacá 38
Figura 4 - Itinerário do Irmão José; saída de Cristina (MG) e chegada em Vila Alterosa Juí (AM) 44
Figura 5 - Sacerdote Antônio (Tonico) sentado na sala da sua residência 46
Figura 6 - Casal Daniela Duarte e Miguel Arcanjo Araújo durante a entrevista 49
Figura 7 - Lucineia sentada na rede durante a entrevista, no interior da embarcação. 52
Figura 8 - Expediente na secretaria da Irmandade da Santa Cruz. 57
Figura 9 - Túnica do Irmão José 59
Figura 10 - Ilustração da Irmandade como Terceira Reforma Mundial. 62
Figura 11- Nota de Repúdio 68
Figura 12 - Lápide do Pastor Walter de Souza Neves 69
Figura 13 - Pastor Dalmácio Pinheiro de Castro 71
Figura 14 - Capítulo I do Segundo Estatuto 76
Figura 15 - Primeira página do Terceiro Estatuto 77
Figura 16 - Página 3 do documento Aviso da Última Hora. 79
Figura 17 - Mapa da localização de Manaus, Santo Antônio do Içá e Vila Alterosa Juí 81
Figura 18 - Localização de Santo Antônio do Içá 82
Figura 19 - Porto de Santo Antônio do Içá 84
Figura 20 - Barcos que operam a linha Vila Alterosa/Santo Antônio do Içá/Vila Alterosa 85
Figura 21 - Fardos de *rancho* e produtos de higiene e limpeza 86
Figura 22 - Redes dos passageiros no interior da embarcação 87
Figura 23 - Momento da reza dos Irmãos da Cruz 88
Figura 24 - Portos da Carreira e da Sede Missionária 89
Figura 25- Vista panorâmica da *Cidade Santa* 90
Figura 26- Quintal com árvores frutíferas, casa de farinha, galinheiro e canteiro 92
Figura 27 - Fachada da Escola Municipal Cristã do Brasil 93
Figura 28- Fachada e recepção da Unidade Básica de Saúde Walter dos Santos Pereira 94
Figura 29 - Recepção da Unidade Básica de Saúde Walter dos Santos Pereira 95
Figura 30 - Construção das salas de internação 96

Figura 31 - Ações da Fundação de Vigilância em Saúde em Vila Alterosa Juí: (A) Posto de Endemias; (B) Microscopista realizando a leitura da lâmina; (C) Coleta de material; (D) Termonebulização 97
Figura 32 - Colheita da mandioca 100
Figura 33 - Mandioca descascada e em processamento na canoa 102
Figura 34 - Pontos comerciais de Vila Alterosa Juí: (A) Churrascaria; (B) Mercadinho; (C) Frutas armazenadas; (D) Padaria (E) Loja de calçado; (F) Loja de vestuário 104
Figura 35 - Vereador João Moraes 106
Figura 36 - Irmãos da Cruz em frente à Igreja Madre Cristã do Brasil antes da missa 108
Figura 37 - Inauguração da Igreja Madre Cristão do Brasil 109
Figura 38 - Irmãos aguardando os visitantes no Porto da Sede Missionária 110
Figura 39 - Chegada dos Irmãos nas embarcações no Porto da Sede Missionária 111
Figura 40 - Organização espacial, hierárquico e de gênero dos Irmãos da Cruz na Igreja Madre Central do Brasil 111
Figura 41 - *Membração* no interior da Igreja Madre Central do Brasil 112
Figura 42 - Caminhada em direção à Sede Missionária 114
Figura 43 - Bênção da *membração* no interior da Sede Missionária 115
Figura 44 - Pastor Dalmácio no *quarto santo* com as relíquias do Irmão José 117
Figura 45 - Lápide do Irmão José 119
Figura 46- Cruz na porta de uma residência 124

LISTA DE SIGLAS

ACS — Agente Comunitário de Saúde

AM — Amazonas

AMOCCCAE — Associação Missão Ordem Cruzada Católica Apostólica Evangélica

BPC — Benefício de Prestação Continuada

CADÚNICO — Cadastro Único

CAPES — Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

CCAE — Cruzada Católica Apostólica Evangélica

COMARA — Comissão de Aeroportos da Região Amazônica

CRAS — Centro de Referência de Assistência Social

CREAS — Centro de Referência Especializado de Assistência Social

EJA — Educação de Jovens e Adultos

FIOCRUZ — Fundação Oswaldo Cruz

FVS — Fundação de Vigilância em Saúde

IBGE — Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

INCRA — Instituto Nacional da Colonização e Reforma Agrária

IFCS — Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais

JFC — Jesus Falecido na Cruz e José Francisco da Cruz

JUI— Jesus Unido à Igreja

LEMSTI — Laboratório de Estudos sobre Movimentos Sociais Trabalho e Identidade

PEC — Prontuário Eletrônico do Cidadão

PEF — Pelotão Especial de Fronteira

PPGSCA — Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia

RDSM — Recordação da Santa Missão

RDSM — Resolução Divina e Salvação do Mundo

SAI — Santo Antônio do Içá

SEMED – Secretaria Municipal de Educação

STA — Salva a Tua Alma e Sistema de Trabalho Amoroso

UBS — Unidade Básica de Saúde

UBSF — Unidade Básica de Saúde Fluvial

UFAM – Universidade Federal do Amazonas

UPA — União Paz e Amor

RESUMO

Esta dissertação analisa a Irmandade da Santa Cruz como experiência religiosa e forma de organização social na Amazônia com foco empírico na Vila Alterosa Juí, no município de Santo Antônio do Içá, Alto Solimões, Amazonas. O objetivo é compreender como a religiosidade estrutura a vida social na *Cidade Santa.* Em perspectiva interdisciplinar, a pesquisa mobiliza aportes da Antropologia e da Sociologia, em diálogo pontual com a História e a Geografia para interpretar esse coletivo religioso como fenômeno social complexo. Metodologicamente, o trabalho adota abordagem qualitativa de base etnográfica fundamentada em entrevistas presenciais, conversas informais, registros sistemáticos em caderno de campo e documentação fotográfica. Os resultados indicam que a Irmandade da Santa Cruz ultrapassa a dimensão institucional da Igreja e se consolida como projeto comunitário que organiza o território, institui normas religiosas e sustenta um sistema moral próprio. A memória do Fundador, Irmão José da Cruz permanece como referência simbólica central e orienta a sucessão da liderança e a continuidade da Missão. A análise evidencia que a religião opera no ordenamento da vida coletiva produzindo pertencimento comunitário e estabilidade moral.

Palavras-chave: Irmandade da Santa Cruz; Ritual e Simbolismo; Organização Social; Vila Alterosa Juí; Amazônia.

ABSTRACT

This dissertation analyzes the Irmandade da Santa Cruz as a religious experience and a form of social organization in the Amazon, with an empirical focus on Vila Alterosa Juí, in the municipality of Santo Antônio do Içá, in the Upper Solimões region, Amazonas, Brazil. The objective is to understand how religiosity structures social life in the *Cidade Santa*. From an interdisciplinary perspective, the research mobilizes contributions from Anthropology and Sociology, in dialogue with History and Geography, in order to interpret this religious collective as a complex social phenomenon. Methodologically, the study adopts a qualitative approach based on ethnographic methods, grounded in in-person interviews, informal conversations, systematic field notes, and photographic documentation. The results indicate that the Irmandade da Santa Cruz goes beyond the institutional dimension of the Church and consolidates itself as a community project that organizes territory, establishes religious norms, and sustains its own moral system. The memory of the Founder, Irmão José da Cruz, remains a central symbolic reference and guides leadership succession and the continuity of the Mission. The analysis demonstrates that religion operates in the ordering of collective life, producing community belonging and moral stability.

Keywords: Irmandade da Santa Cruz; Ritual and Symbolism; Social Organization; Vila Alterosa Juí; Amazon.

Sumário

INTRODUÇÃO **12**

CAPÍTULO I — RELIGIOSIDADE E MOVIMENTOS MESSIÂNICOS NA AMAZÔNIA **15**

1.1. Religiosidade na Amazônia: contextos, práticas e sentidos 15

1.2 Messianismo, movimentos messiânicos e milenarismo 20

1.3 Movimentos messiânicos no Amazonas e o caso da Irmandade da Santa Cruz no Alto Solimões 26

1.3.1 O Cristo, Padre Santo, João das Onças e Santa Osita 26

1.3.2 Do romance à etnografia: As primeiras narrativas sobre o Irmão José na tríplice fronteira 29

CAPÍTULO II — A IRMANDADE DA SANTA CRUZ E A FORMAÇÃO DA CIDADE SANTA **32**

2.1 Irmão José da Cruz: a trajetória de Minas Gerais ao rio Içá 32

2.1.1 O messianismo entre os Tikuna 39

2.2. Vila Alterosa Juí: a Cidade Santa 43

2.2.1 O carisma de José Francisco da Cruz 54

2.3 A institucionalização da Irmandade da Santa Cruz 60

2.3.1 Pastor Dalmácio e a sucessão da Irmandade 70

2.3.2 As leis da Irmandade da Santa Cruz 75

CAPÍTULO III — O MODO DE VIDA NA COMUNIDADE DOS IRMÃOS DA CRUZ **80**

3.1 Espaço, circulação e trabalho 80

3.2 Território, segurança e política 105

3.3 Símbolos, rituais e organização interna 107

3.4 Disciplina, normas e pertencimento 120

3.5 Tradição, adaptação e permanência na Missão 123

CONSIDERAÇÕES FINAIS **130**

REFERÊNCIAS **132**

INTRODUÇÃO

Este estudo tem como propósito problematizar a Irmandade da Santa Cruz enquanto experiência religiosa e forma de organização social no contexto amazônico, com ênfase na religiosidade como princípio estruturante da vida coletiva. O foco empírico da pesquisa recai sobre a Vila Alterosa Juí, localizada no município de Santo Antônio do Içá, no Alto Solimões, Amazonas. A investigação busca compreender como a Missão organiza práticas cotidianas, regula condutas morais e estrutura o modo de viver na *Cidade Santa*, considerando que a religiosidade não se restringe ao espaço institucional da Igreja, todavia, incide sobre o território, as relações comunitárias e a organização simbólica do cotidiano.

Para dar conta dessa problemática, a pesquisa adota uma perspectiva interdisciplinar articulando contribuições da Antropologia, da Sociologia, com diálogo pontual com a História e a Geografia. A abordagem permite compreender a Irmandade da Santa Cruz como um fenômeno social complexo, no qual religião, território, memória e organização comunitária se articulam de forma indissociável.

O interesse por investigar a Irmandade da Santa Cruz relaciona-se à minha trajetória no contexto sociocultural do rio Içá. Embora nascida em Tabatinga, no Alto Solimões, em razão de uma emergência médica, minha história está vinculada ao município de Santo Antônio do Içá. Parte significativa dessa vivência ocorreu na pequena Vila Ipiranga, às margens do rio Içá, onde se localiza o 2º Pelotão de Fronteira Ipiranga (2º PEF), na fronteira com a Colômbia, local em que residi com minha família durante a infância, posteriormente, passamos a morar na sede municipal. Ao longo dessa trajetória, convivi com os *Irmãos da Cruz* em diferentes espaços do cotidiano, como na escola, na vizinhança, na graduação e nas comunidades ribeirinhas da região.

No âmbito profissional, esse contato com os Irmãos ocorreu em momentos distintos, inicialmente quando trabalhei na Loja Sabiá e, depois, na minha atuação como funcionária pública estatutária da Prefeitura de Santo Antônio do Içá, especialmente no Setor de Pessoal e na Secretaria de Assistência Social, nesta última com atividades que incluíam deslocamentos pelo rio Içá. No desenvolvimento desta pesquisa, essas experiências foram retomadas sob uma perspectiva analítica.

A Vila Alterosa Juí foi fundada em 3 de novembro de 1974, concebida como a *Cidade Santa* da Irmandade da Santa Cruz. Desde então, a comunidade apresentou crescimento populacional contínuo, consolidando-se como referência regional no rio Içá. De

acordo com a Defesa Civil, em 2025, o distrito possui aproximadamente 3.600 habitantes distribuídos em 756 residências. Esse crescimento está associado à presença da Irmandade.

A escolha da Vila Alterosa Juí como objeto de estudo justifica-se pela singularidade da experiência da Irmandade no Alto Solimões. A Irmandade da Santa Cruz constitui-se como um projeto comunitário orientado pela Missão, disciplina moral e por um conjunto de normas, tendo como base o Terceiro Estatuto. A Vila Alterosa foi criada exclusivamente para os eleitos, os *Irmã*os da Cruz. Nesse espaço, as regras religiosas extrapolam o âmbito da Igreja e se estendem aos equipamentos públicos e comunitários, às práticas agrícolas, ao modo de vestir, às restrições ao consumo de bebidas alcoólicas, à participação em festas e jogos, às relações familiares e à organização do cotidiano.

Além disso, os equipamentos e as vias da Vila recebem denominações de inspiração bíblica e referências ao Fundador Irmão José, a exemplo da Escola Municipal Cristã do Brasil, que compartilha o mesmo nome da Igreja sede, constituindo a centralidade da Missão. A presença da Cruz e da imagem do Fundador nas residências e nos equipamentos públicos, assim como frases de inspiração religiosa presentes em fachadas institucionais como no posto de saúde, expressam materialmente essa organização simbólica.

Embora a Irmandade se inscreva no campo dos movimentos messiânicos, o messianismo não é o centro analítico, sendo utilizado como recurso para compreender a trajetória do Fundador Irmão José da Cruz, seu carisma e a constituição histórica da Missão. Esse carisma permanece operante na organização da Irmandade e se atualiza por meio das narrativas, das normas internas, da hierarquia e da memória coletiva.

O foco analítico refere-se, sobretudo, ao modo de viver da Irmandade, ao Estatuto, às formas de autoridade, à sucessão da liderança e à organização da *Cidade Santa*. A expressão “Viver a Missão”, formulada por Irmã Lucineia Pinto da Silva no trabalho de campo, sintetiza o princípio orientador comunitário, estrutura a leitura desta dissertação e dá origem ao título.

O estado da arte foi construído a partir da análise de cinco trabalhos, incluindo duas dissertações acadêmicas, uma na área de Geografia e outra na área de História, esta última dedicada à passagem do Irmão José pelo rio Juruá, além de um livro integralmente dedicado ao estudo da Irmandade publicado em 1989, o outro estudo que aborda o tema em um capítulo específico do ano de 1983 e um relatório produzido em 1989 no âmbito do Museu Nacional pelo Professor Doutor Sidnei Peres.

Do ponto de vista metodológico, a pesquisa insere-se no campo das abordagens qualitativas com base em procedimentos etnográficos e fundamenta-se no trabalho de campo

realizado em janeiro de 2025. O acesso à Vila Alterosa Juí ocorreu exclusivamente por via fluvial, única forma de deslocamento até a comunidade, são condições logísticas complexas, próprias do contexto amazônico.

A investigação incluiu entrevistas presenciais com 14 interlocutores, entre eles 6 membros da hierarquia religiosa e jurídica, 7 congregados *remidos*[1] e 1 pesquisador da área da entomologia médica atuante na região. As entrevistas seguiram roteiros semiestruturados e foram conduzidas sob a técnica de entrevista profunda, possibilitando a escuta reiterada de interlocutores sempre que necessário. O trabalho de campo foi complementado por conversas informais na Vila Alterosa, registros sistemáticos no caderno de campo, registros fotográficos e trocas por meio do aplicativo *WhatsApp*, utilizado tanto para o aprofundamento de informações junto aos interlocutores quanto para obtenção de dados junto às secretarias de Santo Antônio do Içá.

Os nomes dos interlocutores foram mantidos conforme solicitação expressa da maioria dos participantes. Apenas 2 mulheres tiveram seus nomes substituídos por denominações referentes a palmeiras amazônicas, Buriti e Patauá, como forma de preservação de identidade, em consonância com os princípios éticos da pesquisa.

A dissertação está organizada em três capítulos. O primeiro apresenta o contexto histórico, religioso e os movimentos messiânicos no Amazonas, situando a Irmandade da Santa Cruz nesse campo de análise. O segundo reconstrói a trajetória do Irmão José da Cruz, com destaque para o seu carisma e para a constituição da Irmandade no rio Içá. O terceiro examina a Vila Alterosa Juí na atualidade, com ênfase no modo de viver, nas normas, no Estatuto, na organização social e na dinâmica entre tradição, modernidade e permanência na Missão.

A análise indica que a Irmandade da Santa Cruz ultrapassa a dimensão institucional da Igreja e configura-se como forma de organização social e territorial na Amazônia. Com ênfase no modo de viver na *Cidade Santa*, o estudo evidencia a centralidade da Missão na organização das práticas sociais, das normas e das relações comunitárias, bem como a permanência da memória do Fundador Irmão José da Cruz como referência simbólica, moral e carismática. Essa interpretação orienta a leitura desenvolvida ao longo dos capítulos e será retomada de forma sintética nas considerações finais.

---

[1] Remidos e remidas, são os *Irmãos* congregados que, embora plenamente inseridos na vida religiosa, não exercem cargos administrativos ou representativos na Irmandade.

CAPÍTULO I — RELIGIOSIDADE E MOVIMENTOS MESSIÂNICOS NA AMAZÔNIA

1.1. Religiosidade na Amazônia: contextos, práticas e sentidos

Este capítulo tem como objetivo situar a Irmandade da Santa Cruz no contexto histórico e analítico da religiosidade na Amazônia com ênfase nos processos de formação de experiências religiosas de caráter comunitário. A discussão articula elementos históricos e conceituais que permitem compreender as condições sociais, territoriais e simbólicas nas quais a Irmandade se constitui. Ao estabelecer esse panorama, o capítulo fornece os referenciais necessários para a análise da trajetória do Fundador e da organização da Missão, desenvolvidas nos capítulos seguintes.

A história da Amazônia é atravessada por um entrelaçamento profundo entre cultura, religião e processos de transformação social. Desde o período colonial, a região foi sistematicamente interpretada por discursos exógenos e homogeneizantes que, em lugar de apreender sua capacidade histórica e sociocultural, a reduziram a uma paisagem “exótica”, “primitiva” e “naturalizada”. Tais discursos, moldados por interesses políticos, econômicos e religiosos, contribuíram para a consolidação de estereótipos, nos quais ainda persistem no imaginário.

A crítica a essa construção hegemônica do pensamento sobre a Amazônica aparece de forma consistente em autores como Gondim (1994), Silva (2023) e Pinto (2012). Esses trabalhos convergem ao demonstrar que a Amazônia não foi apenas descrita, mas produzida discursivamente, transformando determinadas representações em verdadeiras “ideias-força”, presentes desde os relatos de viajantes e cronistas coloniais, passando pela ação missionária, até alcançar narrativas contemporâneas veiculadas pela mídia.

Gondim (1994) em *A invenção da Amazônia* evidencia que o território amazônico foi construído no imaginário europeu por meio de narrativas coloniais nas quais o fantástico, o monstruoso e o idílico coexistem. Nesse sentido, a afirmação de que “a Amazônia não foi descoberta, sequer foi construída”, mas inventada, mostra um processo mais amplo de produção colonial de sentidos, no qual a experiência local foi sistematicamente subordinada a categorias e imagens elaboradas fora da região. A invenção não se limitou a um momento inicial de colonização, todavia consolidou-se ao longo do tempo como um repertório interpretativo persistente.

O imaginário da Amazônia inventada estruturou-se a partir de artifícios simbólicos europeus, inicialmente difundidos que descreveram a região como espaço simultâneo de inferno e paraíso. Essas representações incorporam imagens fantasiosas, como a existência de seres monstruosos, homens com rabos ou mulheres guerreiras, altas, brancas, associadas à guarda do El Dorado, um cenário marcado pelo exotismo e pela excepcionalidade.

Em perspectiva convergente, Pinto (2012, p. 16) chama atenção para a permanência contemporânea desse imaginário, agora reatualizado por um novo senso comum sustentado por noções como biodiversidade, povos da floresta e populações ribeirinhas. Embora tais categorias aparentem valorização, frequentemente reiteram imagens de imobilismo social e conservadorismo romântico. Silva (2023, p. 9), por sua vez, problematiza os processos históricos de integração da Amazônia à nação brasileira, contrapondo a complexidade da Amazônia indígena, portuguesa e revolucionária à "magia contida no mito, na invenção literária e no registro dos viajantes".

Essa tradição discursiva remonta ao período colonial. No século XVI, Michel de Motaigne em *Dos Canibais*, embora ensaie uma relativização dos estereótipos sobre os povos indígenas, permanece preso a uma visão eurocêntrica, expressa na indagação: "mas, que diabo essa gente não usa calças!" (Montaigne, 1987, p. 12). De forma semelhante, os escritos do padre João Daniel, ainda que denunciem a violência colonial e defendam a "humanização" indígena, reproduzem categorias classificatórias europeias, ora descrevendo indígenas como gigantes, ora como pigmeus, e exaltando traços físicos femininos segundo padrões europeus (Daniel, 2004, p. 265).

Nesse contexto, a religião assumiu o papel decisivo na consolidação do projeto colonial. O catolicismo atuou como um instrumento ideológico e cultural de legitimação da conquista junto aos interesses da Coroa portuguesa. Durante a invasão colonial, a Igreja Católica aliou-se aos colonizadores, justificando a dominação sob o argumento da "civilização" e da conversão dos povos indígenas. Embora a catequese fosse apresentada como meio de salvação das almas, na prática esteve associada à dominação cultural, econômica e política, marcada pela violência sistemática, exploração do trabalho e dizimação de povos indígenas.

No final do século XVI, com a Reforma Protestante na Europa, ocorreu o Concílio de Trento (1554-1563) que entre outras ações reestruturou "as ordens religiosas para atuar na propagação da fé católica nas colônias" (Carvalho, 2018, p.72). O cristianismo se estabeleceu na Amazônia no século XVII com a chegada dos portugueses em 1616 e "até a década final

do Segundo Reinado, a Igreja Católica teve um destacado papel na definição de fronteiras e na formação religiosa da população local" (Reis *et al*., 2020, p.321). Além dos jesuítas da Companhia de Jesus, fundada por Inácio de Loyola em 1540, atuaram na Amazônia missionários de ordens diversas como os franciscanos, carmelitas e mercedários.

Como observa Silva (2023, p. 114), as missões religiosas lideradas por essas ordens como os jesuítas e franciscanos cumpriam o papel pedagógico de transmitir a fé católica na função de organizadores dos núcleos populacionais, de conversão indígena, de mediar a relação entre brancos e populações originárias. Esse processo, entretanto, não ocorreu em um cenário de estabilidade. Ao contrário, desenvolveu-se em conflitos, na nova colônia, por exemplo, houve rivalidade entre os próprios colonos e guerras contra os indígenas. "Os tupinambás que viviam nos arredores de Belém tinham notícias de tribos guerreiras, massacradas pelos portugueses e obrigadas ao trabalho escravo nas lavouras" (Rezende, 2006, p. 63).

Nesse ambiente de "expansão", da violência institucionalizada e da resistência indígena, que Silva (2023) situa a formação histórica da Amazônia. A autora explica que a abundância, a diversidade cultural até a colonização são comprovadas, da mesma forma que a violência colonial e a violência organizada e institucionalizada pela Coroa e Estado português, além da fragmentação e aniquilação da unidade tribal. E apesar do plano político da colonização, a Amazônia indígena resistiu à Amazônia lusitana de inúmeras formas.

É nesse ponto que se torna possível compreender a articulação entre a violência colonial, a resistência indígena e a transformação religiosa na Amazônia. Apesar da imposição católica, a espiritualidade indígena não apenas resistiu como transformou o próprio catolicismo introduzido pelos missionários.

Galvão (1955) demonstra que a vida religiosa amazônica resulta dessa confluência entre matrizes culturais distintas numa reelaboração simbólica. Essa dinâmica não se limita ao período colonial, sendo constantemente reelaborada em novos contextos de conflito fundiário, étnico e socioambiental. Os estudos de Maués (2011) reforçam que as concepções do catolicismo popular amazônico não parecem diferir fundamentalmente de outros catolicismos populares, mas, tem suas especificidades, como as crenças em "santos vivos", "santos achados", "cobras grandes" (ou dragões), animais e encantados.

Sobre esse catolicismo não oficial Carvalho (2018, p. 80), observa que a expulsão dos jesuítas da Amazônia, a atuação efêmera das ordens religiosas em um território extenso e a presença irregular do clero contribuíram para a formação de uma rica diversidade religiosa

popular que passou a ser alvo de combate, principalmente a partir do século XIX, com a atuação dos chamados romanizadores.

Como analisa Martins (2007), em meados do século XIX, em meio a conflitos entre a Igreja e o Estado e ao avanço de ideias liberais, intensificou-se o processo de romanização. Essencialmente, "defendiam a universalização dos valores católicos, obediência unilateral aos mandamentos do Papa e os documentos oficiais da Igreja, rejeição de vários aos aspectos culturais e religiosos dos indígenas e negros" (Reis *et al*., 2020, p.339). Coube então, ao bispo da Diocese do Grão Pará D. Macedo Costa reorganizar os seminários, enviar os seminaristas para a Europa e combater as manifestações populares consideradas "inadequadas".

A Igreja buscou assim, controlar as festas religiosas de cunho popular, especialmente a partir da crítica formulada por setores ultramonos para os quais "as procissões, as manifestações dramáticas de devoção, as expressões 'histéricas dos pagadores de promessa', enfim, eram consideradas manifestações de pouco valor na expressão da fé e da religiosidade". Esse movimento intensificou-se no ciclo da borracha, período em que o Grão Pará passou a receber significativa emigração de nordestinos atraídos pelo trabalho, sendo eles portadores também de novas práticas religiosas e concepções políticas, isso ampliou as tensões com a hierarquia religiosa e reforçou a repressão institucional (Martins, 2005). Ainda assim, o catolicismo popular manteve-se ativo, expresso nas festas de santo, o apego às imagens e objetos considerados sagrados.

Esse processo, contudo, desenvolveu-se em um cenário de conflitos, resistências e violências. A formação histórica da Amazônia envolve guerras, rivalidades entre colonos e repressão sistemática às populações indígenas, mesmo que essas populações tenham resistido e reelaborado práticas culturais e religiosas em contextos adversos. É nesse quadro, no qual se consolidam formas históricas de religiosidade amazônica marcada pela ressignificação do catolicismo institucional.

A religiosidade constitui uma dimensão estruturante da vida social amazônica profundamente inscrita nas práticas cotidianas, nas relações comunitárias e na organização moral. Como observa Geertz (2017, p. 93), a religião não se restringe ao plano metafísico, uma vez que "as formas, os veículos e os objetos de culto são rodeados por uma aura de profunda seriedade moral". A experiência religiosa orienta, assim, modos de viver, interpretar o mundo e o agir coletivo.

Sob a perspectiva teórica, Durkheim (2000) entende a religião como um sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas, ou seja, separadas, proibidas, são

as crenças e as práticas que reúnem numa mesma comunidade moral, chamada igreja, todos aqueles que a elas aderem. Weber (1999), por sua vez, a define como uma forma específica de ação orientada coletivamente. Essas formulações situam a religiosidade amazônica como estruturação social responsável por produzir adesão normativa e orientar condutas socialmente reconhecidas.

A comunidade configura-se como espaço de pertencimento e proteção simbólica que produzem referenciais coletivos que orientam valores, condutas e regras internas. A experiência religiosa, portanto, não se restringe à esfera individual da adesão, mas sustenta vínculos sociais duradouros, reforçando a coesão interna e a segurança moral das incertezas. O uso do termo "comunidade" na Amazônia expressa um campo semântico específico, historicamente associado à atuação da Igreja Católica junto às populações rurais. Wiggers (2012) indica que essa categoria foi progressivamente difundida como referência organizacional, associando ideias de harmonia, comunhão e mobilização. Ela ultrapassa a noção de simples delimitação territorial.

Essa vivência ancora-se na referência em um Ser que está acima e práticas ordinárias das populações que vivem às margens dos rios, igarapés e no interior da floresta. Nessas condições, os rituais canônicos, por exemplo, são continuamente modificados. Conforme destaca Pacheco (2009, p. 179), importa reter desses universos, apropriações e recriações; longe da presença do padre, autoridade que, ao se aproximar das populações ribeirinhas, recebia distinta e respeitosa atenção, mesmo sendo visto como fiscal de cultos e festas, os moradores, como uma espécie de capelães, assumiram durante muito tempo, o lugar do poder eclesiástico.

Nesse universo, articulam-se diferentes repertórios religiosos, como as rezadeiras e rezadores, benzedeiras e benzedores, visagens[2], encantados e santos, compondo um sistema no qual as mediações com o sagrado se realizam de forma plural e complementar. É comum que uma pessoa católica, após participar de uma missa, recorra também a um rezador, numa coexistência de práticas religiosas sem que isso seja percebido como contraditório. Maués (2005), em consonância com Galvão (1955) demonstra que, nesse caso, as pessoas não estavam erradas ao se declararem católicas, sem mencionar outras práticas.

Na Amazônia a fé no divino é fator inabalável manifestando-se nos momentos de doença e de cura, na cheia que inunda a roça, na seca que torna o solo produtivo, na escassez,

[2] Visagens: Fantasma, assombração, espírito, vulto ou misura.

na pesca *panema*[3], na plantação, nas terras caídas. Ela também se expressa no uso de ervas empregado no uso de chás terapêuticos, no breu branco empregado na defumação, nas garrafadas feitas de cascas de árvores, na vassourinha usada nas rezas, bem como nas referências à Mãe do igarapé e à Mãe do *cuvão*[4]. Em expressões cotidianas, como "pelas barbas de São Pedro", acionadas quando alguém come a manga verde e depois toma leite para evitar males, a religiosidade aparece como sustentação e esperança por dias melhores.

A realidade na qual a vida social e econômica se encontra fortemente condicionada pelas forças da natureza, tais disposições religiosas assumem relevância prática na mediação com o mundo. Nessa direção, Weber (2015, p. 27) assinala que, em sociedades camponesas, a dependência direta das forças da natureza tende a favorecer disposições e rituais voltadas à proteção frente às forças elementares, incorporando práticas associadas à magia e à feitiçaria na mediação com os espíritos e com os riscos inerentes à existência.

Na Amazônia, a religiosidade organiza práticas coletivas que vinculam fé, território e vida comunitária para além do catolicismo institucional. No interior dessas experiências, a Missão, a regra e a disciplina moral estruturam relações sociais e ordenam o território. A religião atua como princípio de legitimação de normas, hierarquias e formas de autoridade. Nesse registro, insere-se a Irmandade da Santa Cruz, cuja experiência messiânica sustenta um projeto comunitário orientado pela continuidade da Missão.

1.2. Messianismo, movimentos messiânicos e milenarismo

Diante as múltiplas expressões religiosas amazônicas e suas relações com os processos históricos de dominação, resistência e reelaboração cultural, é importante analisar como determinados contextos sociopolíticos também favorecem o surgimento de movimentos messiânicos e milenaristas. Tal como no restante do Brasil, esses movimentos emergem, sobretudo sob o contexto de opressão, desigualdades sociais e conflitos territoriais também presentes na Amazônia. Apesar de marginalizados por instituições, constituem respostas coletivas à opressão, gerando transformação e reorganização social, além da esperança à salvação.

Movimentos religiosos messiânicos são historicamente relacionados a valores e sentimentos tradicionais em contraposição aos ideais de modernidade, por isso tendem a ser

[3] Panema remete a contextos do insucesso na caça, na pesca, nas roças, nas relações conjugais, entre entes variados.
[4] Cuvão no léxico de Santo Antônio do Içá designa ladeira.

vistos pelas elites política e intelectual como irracionalidades e arcaísmos, frutos da ignorância, do fanatismo (Negrão, 2001, p. 119), frequentemente remete-se a algo patológico, loucura, surto social, ou genericamente como seita. No Brasil, os estudos pioneiros sobre esses fenômenos contemporâneos de Queiroz (1965), em *O Messianismo no Brasil e no mundo* e de Queiroz (1981), em *Messianismo e Conflito Social (A guerra sertaneja de Contestado 1912-1916)* possibilitaram uma análise sistemática numa perspectiva sociológica.

Os termos "messias" e "messianismo" e o qualitativo "messiânico" conforme lembra (Queiroz, 1965, p. 3) têm origem bíblica. A concepção popular de messias deriva da profecia de Isaías como na seguinte passagem:

> [2] O povo que caminhava em trevas viu uma grande luz; sobre os que viviam na terra da sombra da morte raiou uma luz. [...] [6] Porque um menino nos nasceu, um filho nos foi dado, e o governo está sobre os seus ombros. E ele será chamado Maravilhoso Conselheiro, Deus Poderoso, Pai Eterno, Príncipe da Paz.[7] Ele estenderá o seu domínio, e haverá paz sem fim sobre o trono de Davi e sobre o seu reino, estabelecido e mantido com justiça e retidão, desde agora e para sempre. O zelo do Senhor dos Exércitos fará isso (BÍBLIA, Isaías 9:2,6-7, NVI).

Para Santos (2016, p. 31), o messianismo bíblico é a expectativa da vinda de um escolhido para salvar e libertar seu povo. O messias, do hebraico, *mashiah*, vem a ser aquele que é ungido, a quem se espera, então, ele é um escolhido de Deus para cumprir missão especial. Contudo, Queiroz (1965, p. 3), ressalta que "a ideia messiânica não é peculiar ao judaísmo, pois anteriormente a Israel, babilônicos, egípcios, a religião de Zoroastro, tinham mitos tipicamente messiânicos". Com o surgimento do cristianismo no qual o Messias já havia chegado sob a forma de Jesus, a espera se daria apenas aos israelitas, no entanto, se juntou a:

> crença messiânica com a ideia do Juízo Final: Cristo vai retornar, e será o sinal do fim das eras. A figura de Cristo se modifica; não é mais o salvador, é um líder guerreiro que virá no futuro dar combate ao Anticristo, personificação do mal, sua vitória constituindo justamente o prenúncio do fim do mundo (Queiroz, 1965, p. 4).

Na visão de Negrão (2001), os adeptos de movimentos messiânicos são historicamente indígenas, "populações camponesas, povos colonizados e setores populacionais marginalizados ou excluídos da moderna civilização ocidental". Trata-se de

pessoas que vivenciam dificuldades sociais e buscam interpretações religiosas para o sofrimento e injustiças. Na história dos povos existe a esperança na vinda de um messias, ele é uma entidade salvadora, redentora, independentemente de feições cristãs ou pagãs, messias é aquele a partir do qual se esperam mudanças (Santos, 2016, p. 31). Ao contrário da associação exclusiva dos movimentos messiânicos ao judaísmo, cristianismo e islamismo, as religiões semitas que sinalizavam a esperança messiânica (Rossi, 2002, p. 17).

Em *Revisitando o messianismo no Brasil e profetizando seu futuro,* Negrão (2001, p. 119), explica que messianismo e movimento messiânico são necessariamente típicos-ideais e genéricos, no sentido de se referirem à realidade observável, mas não a reproduzirem ou esgotarem. Em sua análise, o "messianismo diz respeito à crença em um salvador, o próprio Deus ou seu emissário, e à expectativa de sua chegada, que porá fim à ordem presente, tida como iníqua ou opressiva, e instaura uma nova era de virtude e justiça".

O movimento messiânico, "refere-se à atuação coletiva no sentido de concretizar a nova ordem ansiada, sob a condução de um líder de virtudes carismáticas" (Negrão, 2001, p. 119). Trata-se, portanto, de um fenômeno que articula a religiosidade a tentativa de mudanças sociais, que nasce dos contextos de vulnerabilidade e ruptura. Desse modo, o messianismo é visto como uma crença ativa, que move pessoas à prática, em relação às injustiças sociais, políticas e econômicas, "devem sempre ser, no entanto, religiosamente alcançados, isto é, por meio de rituais especiais que um enviado divino revela aos homens" (Queiroz, 1965, p. 7).

Os movimentos messiânicos, milenaristas, ou messiânico-milenaristas têm como estrutura, conforme de Negrão (2001, p.34),

> Desde simples contestações pacíficas quanto a aspectos selecionados da vida social, até rebeldias armadas, ambos os tipos informados pelo universo ideológico religioso, capazes de, ao mesmo tempo, diagnosticar as causas das atribulações e sofrimentos e indicar caminhos para sua superação, desde os mais racionais até os mais utópicos. O imaginário religioso pregresso, sua exacerbação ou superação por uma nova revelação profética, está sempre presente, interpretando a realidade, postulando objetivos e indicando os meios pelos quais estes serão alcançados.

Oro explica que as expressões "movimento messiânico" e "movimento milenarista" por vezes foram utilizados como sinônimos pela sociologia religiosa, como também, foram estabelecidas diferenças entre elas. Ele próprio as considerava como sinônimos pela seguinte razão, "no movimento que me ocupo, o 'millenium', concebido no sentido amplo de uma era de felicidade e de perfeição na terra, cujas inspirações são ao mesmo tempo sagradas e

profanas, é obra de um mensageiro divino, um *messias* (Oro, 1989, p.11). É importante ressaltar que embora se associe os movimentos messiânicos à escatologia, podem "existir movimentos milenaristas não messiânicos, conduzidos por uma sucessão ou pluralidade de líderes guerreiros, assembleias de anciãos, virgens ou crianças inspiradoras etc." (Negrão, 2001, p. 119).

Queiroz (1965) assinala que o movimento messiânico surgiu muitas vezes na sociedade medieval, provocando uma transformação na hierarquia social interna, ao mesmo tempo promovia a subversão, alcançado pelo grupo messiânico, assim, os adeptos do novo Cristo, passaram de desprivilegiado a elite, acima da camada dominante e até dos mortais, pois, constituíam uma comunidade de santos. Sendo então, um movimento revolucionário, subversivo à estrutura quando inverte a hierarquia social. Destarte, "aplica-se esse termo especialmente quando determinada crença pode ser considerada uma referência ideológica para grupos e povos em situação de crise e de dominação" (Santos, 2016, p.31).

Para tais reformas, revolução e restauração a figura do messias nesse sentido torna-se essencial para o movimento, pois ele é "um líder de inspiração divina" (Queiroz, 1965, p. 123), "um Salvador" (Oro, 1989, p.48), ou um herói. Esses títulos foram dados aos brasileiros, Padre Cícero, José Maria, Antônio Conselheiro, Roldão Mangueira de Figueiredo e Irmão José da Cruz, como veremos a seguir.

No Brasil, os movimentos mais estudados são o Juazeiro, do Padre Cícero (1872-1934), Canudos, de Antonio Conselheiro (1893-1897) e o Contestado, de José Maria (1912-1916), além dos Borboletas Azuis, de Roldão (1961) hoje com poucos adeptos. Cava (1975, p.121) entende que os movimentos populares de cunho religioso, de Juazeiro, liderado por Padre Cícero e Canudos, por Antônio Conselheiro em alguns momentos foram interpretados de maneira inadequados porque se apoiavam no ponto de vista do determinismo psicológico, racial e geográfico, num conceito "que tais movimentos resultam do fanatismo religioso".

Padre Cícero, cuja atuação carismática se inicia nos sertões do Cariri, interior do Ceará, e cuja morte ocorreu em 1934, fundou a Cidade Santa de Juazeiro do Ceará, que persiste até hoje. De 1872 a 1890, Padre Cícero vivia como nômade em peregrinação, a missão consistia em catequizar a população, pregava, apaziguava brigas, organizava terços, novenas e procissões, recusava receber pagamento pelas cerimônias religiosas, por conseguinte, vivia de esmolas e se trajava como um mendigo (Queiroz, 1965, p.232).

O "Padim Ciço" ou "Meu Padrinho" atraiu milhares de romeiros para o interior do Ceará, no momento o processo de beatificação está em andamento, mas muitos já consideram

um santo. Em uma série de milagres, o mais conhecido é o caso da beata Maria de Araújo, que ao receber a comunhão das mãos do padre, ela sentiu na boca a transformação em sangue a hóstia sagrada (Queiroz, 1965, p.233). Apesar do movimento em Juazeiro, não terminar de maneira trágica, Negrão (2001, p. 124) diz que "a violência, nesse caso, foi simbólica e transcorreu exclusivamente dentro dos quadros religiosos e eclesiais: a suspensão das ordens sacerdotais de padre Cícero e sua posterior excomunhão".

Para o movimento messiânico de Canudos que aconteceu no interior da Bahia entre (1893-1897), os seguidores liderados por Antônio Vicente Mendes Maciel, fundaram o arraial de Canudos, também conhecido como Belo Monte. Queiroz (1965) descreve o líder Antônio Conselheiro como o messias brasileiro mais conhecido e estudado, chamado de Irmão Antônio, vivia de esmolas, pregava, fazia procissões, novenas, construía capelas e reformava muros de cemitério, realizava curas e tratamentos terapêuticos, muitas pessoas conhecendo a fama do Irmão, o procuravam para vê-lo, ouvi-lo e consultá-lo.

Desse modo, o renome de Antônio Conselheiro aumentava com os milagres, pois quando rezava, a Virgem chorava lágrimas de sangue, determinava que apenas dois homens levantassem madeiras pesadíssimas como se fossem plumas e entrava em êxtase para se comunicar com o próprio Deus.

Nessa mesma época, ele criticava a proclamação da República e a via como "o prenúncio do fim do mundo", "como representante do diabo", então fora para a antiga fazenda de Canudos, atraindo a multidão de fiéis, o líder do movimento foi visto como um perigo pela Igreja, mas apesar dos atritos políticos, econômicos, eclesiásticos, formou-se, então um grupo de "eleitos" em favor das crenças reveladas pelo messias. Em maio de 1895, os frades capuchinhos "divulgaram um relatório em que condenavam Canudos como uma seita tanto 'política' quanto 'religiosa'" (Cava, 1975, p.129).

A guerra de Canudos para Steil (1996), apresenta a economia de uma tragédia clássica. "Desdobra-se por trinta longos anos de heróica resistência às forças republicanas, terminando na destruição completa de Belo Monte e no extermínio dos seguidores de Antônio Conselheiro". Cava (1975, p.122) faz uma reavaliação histórica desses dois movimentos, dando ênfase na participação deles nas transformações da economia em escala nacional; os "movimentos religiosos populares de Canudos e Juazeiro estiveram desde o início, não isolados, mas de fato intimamente ligados às estruturas nacionais de poder eclesiástico e político do Brasil imperial e republicano".

Entre os anos de 1912 a 1916 aconteceu o movimento messiânico do Contestado, no interior de Santa Catarina e do Paraná, numa área em que à época era disputada pelos dois Estados. Eis que surge o líder José Maria, um curandeiro de ervas, considerado pelos sertanejos como um novo Cristo (Queiroz, 1981, p. 13). E rapidamente o movimento religioso avançou para questões militares e políticas.

As opressões sócio-político-econômicas não são condições suficientes para o desencadeamento de um movimento messiânico, é necessário que haja também elementos de ordem ideológica que forneçam os códigos susceptíveis de engajar um grupo social nesta via. Mas as pressões sociais não são, por sua vez, também condições necessárias para que um messianismo aconteça. (Oro, 1989, p.13). É intrínseca a relação, religiosa e sociopolítica, o anseio de transformação social e espiritual do grupo religioso, tendo o messias como líder.

Queiroz (1981, p. 261) explica que a "santa religião" de José Maria, no limite em que surgem um novo Deus e uma nova revelação, percebe-se na prática que os sertanejos não deixaram de ser cristãos. Abandonaram o Deus dos grandes fazendeiros e passaram a tomar por verdadeiro Deus um homem que em vida tinha sido, tal como a maioria deles, "caboclo pobre". A autora entende, que o movimento messiânico é falsamente conservador e verdadeiramente revolucionário, se definirmos revolução como o ataque à ordem social existente com o fito de transformá-la. Logo, a função religiosa, quanto à estrutura, é nitidamente subversiva, pois, promoveu uma reviravolta e guindou ao nível superior àqueles que ocupavam os níveis inferiorizados, invertendo a hierarquia social existente, e quanto à organização dos padrões era inovadora porque compunham em bases novas os comportamentos sociais.

Já os Borboletas Azuis, conforme Mangueira (2014), é um movimento religioso popular com base católica. Suas práticas e ritos estão associados a concepções espíritas como curas, passes e incorporações, no entanto, o grupo mantém-se fiel à tradição católica não aceitando as doutrinas kardecistas, de karma e reencarnação, embora acreditem que os espíritos incorporados eram representações de ícones do catolicismo como os santos, padres e feiras.

O grupo religioso liderado e fundado por Roldão Mangueira Figueiredo. Nascido no sertão da Paraíba em 05 de março de 1905 apresenta tanto características do catolicismo quanto do kardecismo. Roldão residia em Campina Grande era comerciante, católico praticante e frequentador de reuniões mediúnicas kardecistas. Adquiriu mediunidade e

poderes de cura e libertação por meio do seu guia espiritual, o Padre Cícero, que o orientou a fundar uma Casa de Caridade em Campina Grande, local de reunião dos Borboletas Azuis.

Roldão, o primeiro e principal líder é conhecido como homem piedoso e caridoso, reconhecido como semelhante aos ícones que representava, ele utilizou ritos kardecistas com estrutura de culto católico e no final da missa incorporava os ícones em uma "mesa branca", Roldão incorporava mais frequentemente Padre Cícero e São Francisco de Assis, também aconselhava os acólitos e os visitantes, realizava orações, supostas curas milagrosas. Os Borboletas Azuis pregoavam a instauração de um novo mundo após um cataclisma diluviano previsto para o dia 13 de maio de 1980 (Mangueira, 2014).

A inversão da hierarquia social por meio dos líderes significa também certa retomada de independência por parte das camadas inferiorizadas, aqueles que viviam financeira e economicamente excluídos, e ao passar a estar ao lado do escolhido, passam também a exercer e a ocupar um lugar de prestígio. A função do fenômeno religioso é subversiva porque constitui um movimento revolucionário porque leva à modificação de toda a ordem social, tanto no aspecto estrutural quanto no organizatório. E para tal, cria uma comunidade nova e diferente, num ímpeto inovador, que, no entanto é justificado tradicional e religiosamente, o que lhe dá aspecto falsamente conservador (Queiroz, 1965, p. 115).

É a partir dessa chave analítica que se situam as experiências de caráter missionário observados na Amazônia contemporânea. A Missão, a disciplina interna, a observância da regra e a organização comunitária configuram projetos religiosos por meio da salvação, do ordenamento social e do controle simbólico do território. Essa lógica será examinada posteriormente, por meio da análise da Irmandade da Santa Cruz, entendida como experiência messiânica contemporânea inscrita na história social e no Alto Solimões.

1.3 Movimentos messiânicos no Amazonas e o caso da Irmandade da Santa Cruz no Alto Solimões

1.3.1 O Cristo, Padre Santo, João das Onças e Santa Osita

A análise dos movimentos messiânicos no Amazonas insere-se no esforço de compreender como determinadas formas religiosas se constituem em contextos históricos marcados por desigualdade social, instabilidade política e disputas territoriais. Na Amazônia, essas condições articulam-se a processos de longa duração, vinculados à colonização, à

exploração econômica e à fragilidade da presença estatal, criando cenários propícios à emergência de projetos religiosos que extrapolam a esfera estritamente devocional.

Esses movimentos não podem ser compreendidos como expressões marginais da vida religiosa, mas como formas socialmente situadas de interpretação da realidade e de organização coletiva. Numa realidade, na qual o acesso a direitos e recursos é limitado, a religião fornece linguagens simbólicas capazes de nomear o sofrimento social e de projetar alternativas de ordem moral e social. O messianismo assume a reorganização da vida coletiva, como evidenciam as experiências históricas protagonizadas pelo Cristo do Içana, o Padre Santo, João das Onças e Santa Osita.

Durante um longo período, movimentos religiosos de cunho messiânico foram interpretados sob a ótica patológica, sendo associados a surtos sociais, fanatismo ou irracionalidade, a partir de uma leitura elitista que classificava seus adeptos como "fanáticos, visionários e supersticiosos" Queiroz (1965, p.139). Essa perspectiva também está presente na obra *Culto de Santos e Festas Profanas-Religiosas,* de Monteiro (1983), na qual descreve o messianismo no Amazonas a partir de um viés estereotipado e depreciativo.

Monteiro enquadra tais experiências dos "falsos cristos" como manifestações de uma suposta "paranóia mística", tratando os líderes como figuras pitorescas e potencialmente prejudiciais à segurança pública. Os primeiros casos registrados, ocorridos em 1857 nos rios Içana e Uaupés referem-se a dois Venâncios; *o Cristo*, venezuelano e o *Padre Santo*, brasileiro, classificados pelo autor como "os doentes mentais ou simplesmente espertalhões inimigos do trabalho eram índios, os quais foram presos em Manaus" (Monteiro, 1983, p. 136). Como característica dos movimentos messiânicos, eles profetizavam o fim do mundo, e de acordo com o autor, se aproveitavam da ignorância das populações do Amazonas e exploravam os indígenas.

Após as reclamações chegarem a Manaus e à Igreja Católica ainda em 1857, algumas medidas foram tomadas, conforme registra (Monteiro, 1983, p. 138), "o dr. Francisco José Furtado, então presidente da Província do Amazonas, despachou o padre Romualdo Gonçalves de Azevedo [...] com o fim de dissolver os ajuntamentos de índios atraídos pela verbosidade insana ou velhaca do falso Cristo". Consta no Arquivo do Amazonas, que o padre Romualdo disse que o Cristo do Içana, tratava-se de um serrador de madeiras que se instalou na povoação de Cuiari e "conhecendo um pouco da doutrina cristã empregava parte do seu tempo em explicá-la aos moradores e, depois que ganhou fama passou a se intitular

‘santo’” (Queiroz, 1965, p. 157). Segundo esses registros, o Santo Cristo atraiu vários indígenas, que lhe entregavam, roupas, galinhas e porcos.

Venâncio, conhecido como Padre Santo também se apresentava como o próprio Cristo ou um mártir que teria morrido, subido ao céu ao encontro de Deus e depois ressuscitado. Segundo (Monteiro, 1983), “o velho índio brasileiro [...] era acompanhado por um São Lourenço e por uma velha índia que afirmava ser a Santa Maria”. O número de seguidores aumentava progressivamente, e Venâncio pregava que, no dia de São João Batista, o mundo arderia, ocasião em que ele e seus adeptos subiriam ao céu. Conforme o autor, eles realizavam casamentos, divórcios e confissões, e muitos indígenas abandonaram suas casas, roças e terras para segui-lo, participando de rituais descritos como práticas de dança, consumo de cachaça e comportamentos classificados como orgiásticos.

Após algum tempo, segundo o Jornal Estrela do Amazonas, o comandante do forte de São Gabriel da Cachoeira prendeu os indígenas que se identificavam como Padre Santo, São Lourenço, e Santa Maria. Eles foram enviados a Manaus, onde um deles faleceu, posteriormente, Venâncio, o Santo Cristo fugiu para a Venezuela, embora haja registro de que tenha sido novamente preso na capital.

Os outros dois casos mencionados referem-se a João da Onça e Santa Osita. João da Onça viveu nos anos 40 em Manaus, apresentava-se como enviado de Deus, encarnado em São João Batista, além de pajé aposentado. Era proprietário de uma quitanda, onde distribuía folhetos nos quais escrevia as profecias e experiências que atribuía a inspiração mediúnica.

Santa Osita chegou a Manaus vinda de Belém, se intitulava vidente e curandeira. A fama dela se espalhou pela cidade, pois atendia centenas de pessoas por dia, em pouco tempo a rua da Boa Sorte transformou-se em local de intensa concentração de fiéis, havia doentes expostos ao sol e à chuva, as pessoas brigavam nas filas, e comerciantes aproveitavam para vender desde guloseimas até água coletada do rio. A polícia tentou manter a ordem e determinou a sua retirada do local. A Igreja Católica também não aprovava o culto a Santa Osita, especialmente diante da comercialização de sua fotografia como relíquia milagrosa. Por fim, em razão das desordens e da exploração associada ao culto, a polícia expulsou-a de Manaus.

Esses casos mostram que, mais do que “surtos místicos”, tais experiências expressam tensões entre lideranças messiânicas e instituições religiosas e estatais. Em todos eles, a mobilização coletiva em torno de profecias, curas e visões reconfigurou modos de vidas, gerou deslocamentos sociais e provocou reações de controle tanto do Estado e da Igreja. Essas

narrativas revelam, ainda, as dinâmicas entre líderes messiânicos e seus seguidores, indígenas e não indígenas, indicando como essas figuras carismáticas mobilizaram crenças e práticas na reorganização do cotidiano.

1.3.2 Do romance à etnografia: As primeiras narrativas sobre o Irmão José na tríplice fronteira

A circulação de José Francisco da Cruz pela região amazônica, especialmente na tríplice fronteira entre Brasil, Colômbia e Peru produziu interpretações distintas sobre sua atuação e a Irmandade da Santa Cruz. Essas leituras iniciais longe de serem homogêneas revelam uma disputa simbólica e epistemológica em torno do messianismo amazônico. Enquanto a literatura frequentemente enfatizou o caráter patológico, fanático ou criminoso do movimento, a etnografia antropológica buscou compreender suas bases sociais, culturais e políticas. Assim, os olhares de Mário Vargas Llosa, Mário Ypiranga Monteiro e Ari Pedro Oro constituem interpretações contrastantes.

José Francisco da Cruz peregrinou pela América Latina desde 1949 apregoando e estabelecendo-se por longos períodos no Peru, especialmente no Departamento de Loreto, nas cidades de Iquitos e Ramón Castillo. A doutrina religiosa conquistou numerosos adeptos, indígenas como não indígenas, fato que despertou atenção tanto das autoridades quanto da produção intelectual e literária. Essa passagem pelo território peruano foi retratada Llosa[5] (2012), no livro *Pantaleão e as Visitadoras*[6] originalmente publicado em 1973, a obra fictícia constrói uma representação fortemente satírica, descrevendo Irmão José denominado Irmão Francisco nos seguintes termos:

---

[5] Jorge Mário Vargas Llosa é jornalista, dramaturgo, ensaísta e crítico literário, reconhecido como um dos mais importantes escritores da atualidade. Graduado em Direito e Letras pela Universidade Nacional Maior de São Marcos, em Lima, lecionou em diversas universidades norte-americanas e europeias. Politicamente engajado, em 1990 candidatou-se à Presidência do Peru, perdendo a eleição para Alberto Fujimori. O escritor já recebeu o Prêmio Nacional de Cultura do Peru, pela novela *A casa verde*, em 1967, o Prêmio Príncipe de Astúrias, em 1986, e o Prêmio Miguel de Cervantes, em 1994, entre outras importantes condecorações. Faleceu no dia 13 de abril de 2025. Disponível em: https://www.fronteiras.com/descubra/pensadores/exibir/mario-vargas-llosa. Acesso em: 01 dez. 2025.

[6] A história desenvolve-se na região da Amazônia peruana, onde os efetivos do Exército do Peru são atendidos por um serviço de prostitutas, as quais são chamadas de "visitadoras". Segundo o próprio autor, a obra baseia-se sobre fatos reais por ele mesmo constatados, em 1958 e em 1964, quando viajou à floresta amazônica, do lado peruano. Com este livro, Vargas Llosa obteve o Prêmio Latino-americano de Literatura, em 1975, e nele, seu personagem principal é o capitão do Exército peruano, Pantaleão Pantoja, a quem é atribuída a missão de implantar um serviço de visitadoras; Disponível em: https://blogcultural.com.br/mario-vargas-llosa-1936-pantaleao-e-as-visitadoras-1973/. Acesso em: 1 dez. 2025.

> [...] houve um grande alvoroço em Iquitos com a vinda de irmão Francisco. [...] Na Amazônia é mais famoso do que Marlon Brandon, fundou uma religião que se chama Irmandade da Arca, vai a pé para toda parte e onde chega faz uma enorme cruz e inaugura arcas, que são suas igrejas. Tem muitos devotos [...] e parece que os padres andam furiosos com a concorrência que ele faz, mas até agora não abriram o bico [...] fomos ouvi-lo em Moronacocha. Havia muitíssima gente, e o mais impressionante era que o homem falava igualzinho a Cristo, sem tirar nem pôr. Anunciava o fim do mundo, pedia as pessoas que fizessem oferendas e sacrifícios para o Juízo Final. Não dava para entender muito bem, ele falava um espanhol complicado. Mas as mulheres choravam e se ajoelhavam (Llosa, 2012, p.74).

No romance, a Irmandade da Santa Cruz é denominada Irmandade da Arca e apresentada como uma seita de fanáticos perigosos, um grupo de "loucos" vestidos de branco, "fanáticos", "delinquentes", comparada a uma "sarna supersticiosa" que disfarçada de Irmandade "infecta" a Amazônia. O grupo é descrito como responsável por crucificações de pessoas e animais como sinal de amor e fidelidade ao líder. Este por sua vez, aparece como "falso messias" ou "pseudo jesus cristo", identificado como Irmão Francisco, profeta e chefe máximo da Irmandade da Arca, "procurado pela polícia de quatro países como cérebro pensante por trás das crucificações que, de um tempo para cá vem ensanguentado a nossa querida Amazônia" (Llosa 2012, p. 268). No romance, o grupo é aparece como uma ameaça à ordem pública, devendo, por isso, ser combatido pelas autoridades:

> Continuaremos combatendo por estas ondas o fanatismo demente e os crimes religiosos dessa seita e fazendo votos para que as autoridades capturem o chamado Irmão Francisco, esse anticristo da Amazônia, que esperamos ver em breve apodrecendo no calabouço como autor intelectual, consciente e contumaz do infanticídio de Moronacocha, das várias tentativas frustradas de assassinato na cruz que se registraram, nos últimos meses, em diversas vilas da selva fanatizadas pela Arca e da abominável crucificação do ancião Arévalo Benzas, semana passada, no povoado missionário de Santa María de Nieva por obra dos criminosos irmãos (Llosa, 2012, p. 186).

Esse aspecto literário de Llosa (2012) aproxima-se da interpretação de Monteiro (1983), que aborda o caso da Irmandade da Santa Cruz como um fenômeno semelhante a outros, atribuindo a origem a "místicos maníacos-depressivos". Ambas as leituras, tendem a reduzir a complexidade histórica e social do movimento, aproximando-o de explicações de caráter patológico.

Em contraste, os estudos de Oro constituem referenciais fundamentais para a compreensão do movimento da Santa Cruz e da trajetória de José Francisco da Cruz, cuja

liderança carismática estruturou um projeto comunitário. A partir de uma abordagem etnográfica, Oro (1978) analisa o movimento como uma resposta coletiva às condições históricas de exploração, violência e subordinação impostas ao povo Tikuna do Alto Solimões, sobretudo no contexto do sistema do barracão. A expectativa messiânica já era presente no universo simbólico Tikuna, marcado por profecias e narrativas "míticas".

Nos últimos meses de 1971, circulou entre os Tikuna a notícia de que descia o Rio Solimões "alguém que fazia milagres" e que era reconhecido como enviado entre esse povo. A fama de grande milagroso espalhou-se rapidamente e, consequentemente, ele era ansiosamente esperado por toda a população Tikuna do lado brasileiro, parecia que finalmente o Messias iria surgir. Ao anúncio da sua chegada, "muitos habitantes desceram dos igarapés onde residiam instalando-se nas margens do grande rio, aguardando o Messias" (Oro, 1978, p. 100).

A chegada da caravana messiânica, composta de centenas de embarcações, causou um profundo impacto entre os indígenas, pois o Messias anunciado, que enfim contemplavam, correspondia à imagem de Cristo difundida entre os Tikuna: um homem alto, magro, barbudo, vestido com uma túnica branca e carregando a Cruz. A pregação do Messias realizada nas margens do grande rio, diante de uma multidão silenciosa e deslumbrada, evocava a própria narrativa bíblica.

No início de 1972, o líder deslocou-se até a vila do Marco, em Benjamin Constant, na fronteira brasileira com a Colômbia e entre junho e julho ergueu centenas de cruzes principalmente nos povoados Tikuna situados às margens do rio Solimões e Javari. Em Belém do Solimões, a adesão foi tão intensa que uma rua dividia os indígenas da Cruz e os católicos, provocando incômodo entre os sacerdotes católicos "naquele ano todos os Tukuna do lado brasileiro aderiram ao movimento messiânico" (Oro, 1978).

Após o romance picaresco de Llosa (2012), Monteiro (1983) apresenta à sociedade manauara da época o caso, "recentíssimo" a respeito do surgimento de uma nova Irmandade resultante de estalos, sonhos ou "surtos" cujo líder é denominado Zé da Cruz. Descreve que o enviado, profeta, curandeiro, patriarca, sacerdote e andarilho, não foi bem recebido nos centros de populações "instruídas", tendo sido escorraçado do Peru e Colômbia e rejeitado também em Tabatinga, assim, seguiu para Benjamin Constant, onde difundiu ensinamentos de várias localidades.

Segundo Monteiro (1983), o líder não buscava as cidades, nem os "intelectualizados", mas se aproveitava dos "crédulos", a "massa indígena", a "população

analfabeta", pois esses admitiam a seita porque o Irmão os manipulava usando da pobreza, carência de trabalho e da "inferioridade social". O autor aproxima essa experiência do padrão já observado em Canudos com Antônio Conselheiro, interpretando ambos como ameaças à ordem, à moral e as intuições estatais e religiosas.

Diferentemente da abordagem etnográfica de Oro (1978), Monteiro (1983) recorre ao mesmo repertório de adjetivações depreciativas que utilizou para descrever os *falsos cristos* dos movimentos messiânicos amazônicos, atribuindo-lhes características patológicas. Essa postura reflete certa tradição literária e intelectual que exotiza e ridiculariza líderes religiosos da região, nitidamente perceptível na sátira construída pelo escritor peruano no premiado romance posteriormente adaptado ao cinema, obra que embora ficcional baseado na realidade segundo o autor, considerada divertida pelos críticos literários, reforçou estereótipos religiosos na Pan-Amazônica.

Dessa forma Oro (1978), evidencia que o movimento da Santa Cruz não pode ser reduzido a delírio ou manipulação, mas deve ser compreendido como nova forma de reorganização sociopolítica e moral em contextos de dominação histórica. A partir desse enquadramento que a Irmandade da Santa Cruz se inscreve na tradição de movimentos messiânicos, não como desvio religioso, mas como projeto coletivo de missão, disciplina e ordem, que será aprofundado no próximo capítulo.

CAPÍTULO II — A IRMANDADE DA SANTA CRUZ E A FORMAÇÃO DA CIDADE SANTA

2.1. Irmão José da Cruz: a trajetória de Minas Gerais ao rio Içá

Irmão José foi batizado com o nome de José Fernandes Nogueira, mais tarde passou a se autodenominar José Francisco da Cruz, essa mudança nominal antecipa a importância da cruz em sua trajetória religiosa. Ele nasceu em 3 de setembro de 1913 no povoado de Várzea Alegre, município de Cristina no sul de Minas Gerais, numa família católica. A sua história de vida é marcada por um elemento recorrente nas narrativas messiânicas: a promessa materna frequentemente mobilizada como fundamento simbólico da predestinação do líder religioso.

Segundo o próprio Irmão José Francisco da Cruz, no início do 3º Estatuto da Irmandade da Santa Cruz, seu nascimento é apresentado como resultado direto de um voto

feito por sua mãe durante uma grave enfermidade na gestação. O trecho estatutário a seguir descreve esse episódio como marco inaugural da missão conferindo-lhe um caráter sagrado e excepcional desde antes do nascimento:

> Donde em 1913 uma nobre e pobre residente nas regiões montanhosas, nas altas cordilheiras do sul de Minas Gerais, Brasil surge uma inspiração. Cuja mãe de família é dona Elízia Maria José, esposa de Roque Mariano Nogueira; ambos religiosos pelo rito antigo, por ocasião do nascimento do nono filho; donde esta dita senhora se enfermou de tal maneira quando se achava no sexto mês do nascimento deste filho, depois de recorrido aos recursos medicinais, em um belo dia recebeu a visita de um tio, por nome José Fernandes do Espírito Santo aconselhou que fizesse uma promessa a Deus, por conseguinte mui pronto atende; fez um voto ao coração de Jesus a fim de receber uma graça, prometeu ao Coração Divino, nascendo o filho na santa Paz, daria ele para o Coração de Jesus; a fim de ser padre Missioneiro dedicado ao serviço de Deus (José Francisco da Cruz, 3º Estatuto Modelar, 1979, p.1).

O relato legitima a autoridade religiosa de Irmão José e o insere em uma linhagem de nomes bíblicos marcados pela promessa divina, elemento basilar nos movimentos messiânicos. Ele próprio interpreta a graça alcançada por sua mãe como o "primeiro traço de Deus lá no céu" a respeito do seu predestino como responsável pela Missão salvadora, estabelecendo um paralelo com Jesus Cristo[7] nascido de uma promessa de Deus à humanidade, bem como o nascimento de Isaque[8], Jacó e Esaú[9], Samuel[10] e João Batista[11], cujos nascimentos são apresentados na Bíblia Sagrada como resultados de intervenções divinas. A evocação da promessa e da eleição divina funciona como recurso narrativo para sustentar a legitimidade do líder messiânico frente à coletividade.

Entretanto, essa promessa não pôde ser cumprida institucionalmente, ocorre que quando José completou nove anos e chegou o momento de ingressar na formação religiosa, o pároco francês João Paulo de Jorginete, responsável por recebê-lo, adoeceu e precisou

---

[7] Uma série de profecias messiânicas, anunciando o nascimento do Salvador de uma virgem, descendente de Davi e Abraão para abençoar todas as nações (Isaías 7:14; 9:6-7; Miquéias 5:2)

[8] Deus prometeu a Abraão e Sara um filho, apesar da idade avançada deles para formar uma grande nação (Gênesis 12:2-3; 17:15-19).

[9] Isaque e Rebeca, estéreis por 20 anos, tiveram filhos após orações, cumprindo a promessa de Deus a Abraão de multiplicar a descendência (Gênesis 25:21).

[10] Sua mãe, Ana, orou fervorosamente e prometeu a Deus que, se lhe desse um filho, o dedicaria ao Senhor (1 Samuel 1:11).

[11] Isabel era estéril e já de idade avançada. Um anjo (Gabriel) apareceu a Zacarias e anunciou que eles teriam um filho, que seria o precursor do Messias (Jesus) **(**Lucas 1:5-25).

retornar ao seu país de origem. Isso, inviabilizou o cumprimento do acordo e marcou profundamente a trajetória de José Francisco.

Esse episódio constitui um ponto de inflexão na relação de Irmão José com a Igreja institucional. Conforme Oro (1989), muitos movimentos messiânicos emergem justamente a partir de experiências de frustração ou exclusão no interior das instituições religiosas formais, levando o futuro líder a reinterpretar sua vocação como uma Missão direta e não mediada pelas hierarquias eclesiásticas. A impossibilidade de acesso à formação sacerdotal não anula, mas reforça a percepção de predestinação deslocando a autoridade do campo institucional.

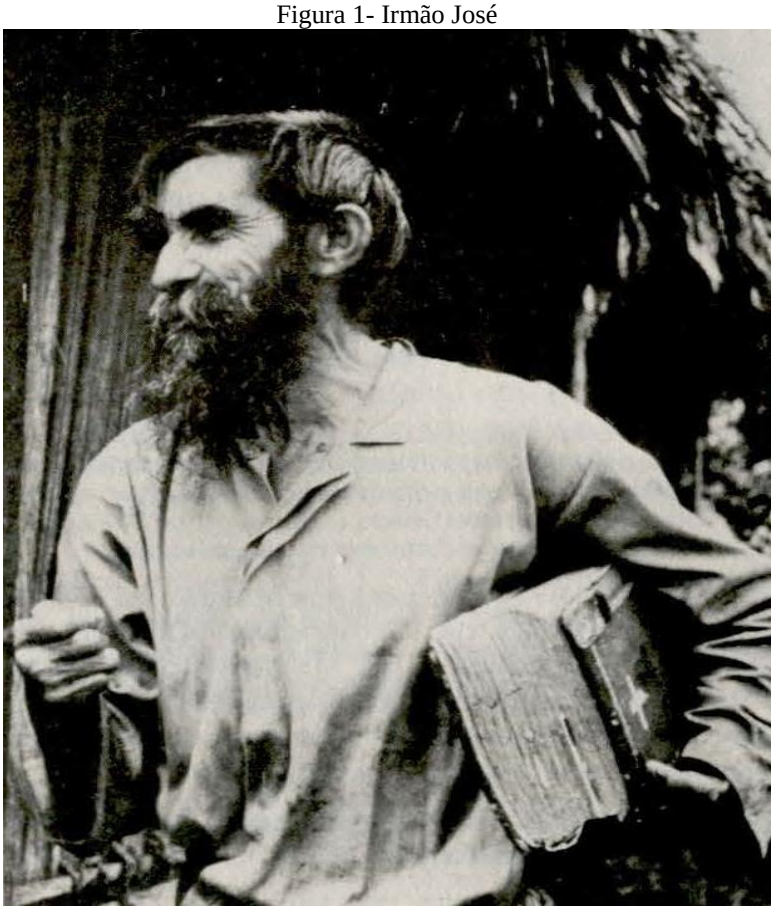
Mesmo após se casar, tornar-se pai de sete filhos e passar a trabalhar no comércio em razão de um acidente que o incapacitou para o trabalho agrícola, José Francisco jamais abandonou a promessa da mãe. Essa inquietação manifesta-se em sua intensa participação nas atividades religiosas da paróquia, especialmente no Apostolado da Oração e nas organizações de romarias. O fato de não conseguir ser padre parece ter deslocado sua vocação para fora da estrutura eclesiástica abrindo espaço para uma experiência religiosa autônoma marcada pela pregação popular e pela itinerância e pela construção de uma missão própria.

Em 1944, José Francisco passou a relatar uma série de visões que marcaram definitivamente a sua trajetória religiosa. Na primeira delas, Jesus Cristo aparece em forma humana e lhe entrega uma grande Cruz de madeira e uma a Bíblia ordenando que levasse ao mundo como instrumentos de Salvação, nos seguintes termos:

> “Recebi do céu a divina figura em pessoa; o coração de Jesus em forma de homem. Me entregou uma cruz grande de cor marrom dizendo: ‘Quando o mundo for isolado esta cruz Apostólica Evangélica da Salvação’ parado um segundo, cabisbaixo ergue novamente e com o dedo indicador me aponta um grande volume vermelho escrito na capa SANTO EVANGELHO, gravado, estava uma cruzinha donde o senhor Jesus me disse: ‘Leva ao mundo; aqui está a vida’” (José Francisco da Cruz, 3º Estatuto Modelar, 1979, p.2).

Tal narrativa assume papel importante na constituição do itinerário de José Francisco até a *Cidade Santa*, pois fornece elementos que legitimam a Missão e fundamentam a trajetória religiosa.

Figura 1- Irmão José



Fonte: Luiz Faccio, 1977.

A imagem registra o Irmão José carregando a Bíblia, objeto que junto a Cruz ocupa lugar de destaque na simbologia da Missão da Irmandade. A Bíblia e a Cruz são preservadas na sede da Irmandade em Vila Alterosa, como referências materiais do percurso missionário do Fundador. Os objetos remetem ao deslocamento realizado por José da Cruz desde Cristina, em Minas Gerais, até a região do rio Içá.

Em uma segunda visão a José, a Santíssima Trindade aparece entre um coro de anjos, sendo o Pai Eterno o único a falar tranquilizando-o diante das revelações e afirmando o caráter divino das obras que lhe seriam mostradas: “Não se amedronta, não se atemorize, não se desanime porque tudo que você viu, está vendo e vai ver, são obras do Excelso Criador Deus Pai que criou os visíveis e os invisíveis”. A terceira visão ocorre como um “filme cinematográfico”, no qual Irmão José afirma ter contemplado feras, monstros, homens perversos, grandes navios, grandes exércitos, víboras monstruosas, serpentes, grandes rios, lutado com homens perversos e com tigre na selva, discutido com sacerdotes e visto lindos jardins de flores. Parte dessas visões proféticas já havia se concretizado, parte estava em curso e outra ainda se realizaria no futuro.

Em 20 de janeiro de 1962, dia de São Sebastião, José Francisco iniciou definitivamente a missão itinerante: “marchou para o mundo, nunca mais voltou para o seu povo, família, sua terra, sua velha habitação” (3º Estatuto Modelar ou Guia do Povo de Deus, 1979, p.2). A partir de então, se tornou o José Francisco da Cruz. Empunhando uma Bíblia e carregando uma Cruz, iniciou uma longa peregrinação pelo território nacional e países vizinhos. Entre 1962 e 1964 percorreu os estados de Minas Gerais, São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, entrou no Uruguai e voltou ao Rio Grande do Sul, seguindo para a Argentina e ao Paraguai, de onde regressou ao Brasil por Mato Grosso do Sul (Oro, 1989, p.61).

Em 1964, após breve retorno ao povoado natal retomou as peregrinações, agora em direção às regiões Centro-Oeste e Norte do país. Esteve em Minas Gerais, Goiás, Brasília, Maranhão e em dezembro na cidade de Belém. Dali, subiu de barco o rio Amazonas até Manaus, seguindo posteriormente pelo rio Madeira, chegando a Porto Velho em março de 1965. Em 1967, esteve em Rio Branco, no Acre, deslocando-se depois ao município de Sena Madureira e Eirunepé, no estado do Amazonas, de onde desceu o rio Juruá, passando pela cidade de Cruzeiro do Sul.

Registros orais e documentais, bem como a dissertação de Silva (2021) intitulada *Irmão José da Cruz: Narrativas sobre a Passagem do “Apóstolo dos Últimos Tempos” pelo Juruá*, confirmam a presença de Irmão José nessa região e evidenciam a memória duradoura deixada por sua atuação missionária. A persistência dessa lembrança manifesta-se, entre outros aspectos, na transmissão do nome “José” como forma de homenagem.

Nesse contexto insere-se o relato do professor Nelcioney José de Souza Araújo, do Departamento de Geografia da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), natural do município de Eirunepé, que gentilmente cedeu os registros fotográficos a seguir. Em seu testemunho, afirmou surpreso, e com sorriso no rosto, ter recebido o segundo nome em homenagem a Irmão José: “Não acredito! Meu nome é José por causa do Irmão José! Perguntei à minha mãe o porquê do meu nome, já que na família não tem nenhum José, e ela me disse que foi por causa do Irmão José, da época que ele passou pelo rio Juruá”.

O encontro com o professor ocorreu em 2024, no Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais (IFCHS), por ocasião da apresentação de um banner, parte desta pesquisa, no 6º Seminário Internacional em Sociedade e Cultura na Amazônia, organizado pelo PPGSCA. O título do trabalho, que fazia referência à Irmandade da Santa Cruz, motivou sua aproximação e compartilhamento do relato.

Figura 2 - Pintura de *São José da Cruz* no interior de uma residência em Eirunepé

Fonte: Nelcioney Araújo, 2025.

Os registros fotográficos ilustram o modo pelo qual o messianismo se inscreve no espaço doméstico. Essa dinâmica integra os processos de circulação e transmissão do

conhecimento religioso, por meio dos quais a figura do líder carismático é incorporada à memória familiar e à experiência cotidiana dos fiéis.

A Figura 2 evidencia a pintura de *São José da Cruz* exposta no interior de uma residência no município de Eirunepé e a construção da sacralidade no âmbito doméstico, ainda que sem reconhecimento oficial pela Igreja Católica. Essa forma de representação permite compreender a legitimação simbólica do religioso para além das instâncias institucionais, aproximando-se do que Weber (1999, p. 328), define como carisma, que, "em suas formas de manifestação supremas, rompe todas as regras e toda a tradição e mesmo inverte todos os conceitos de santidade".

Figura 3 - Quadro das imagens do Irmão José no rio Tarauacá

Fonte: Nelcioney Araújo, 2025.

A Figura 3 apresenta um quadro de fotografias do Irmão José em posição de destaque no interior da residência da área rural do rio Tarauacá, afluente a margem direita do rio Juruá. A disposição do retrato ao lado de fotografias e de imagens sagradas amplamente difundidas no catolicismo popular, como o Sagrado Coração de Jesus, Jesus Cristo crucificado, a Sagrada Família e São Jorge.

Embora a Irmandade proíba o uso de imagens de santos, nesta região do rio Juruá Irmão José é reconhecido como santo por seus “devotos”, as suas imagens ocupam lugar de destaque nas residências, como acontece no rio Içá. Nessa, e em outras residências, o retrato do religioso aparece ao lado de imagem de santos, como do Sagrado Coração de Jesus, ao qual José Francisco da Cruz foi consagrado antes do nascimento, e a São Sebastião, cuja data é rememorada em Vila Alterosa em referência ao dia em que Irmão José deixou sua terra natal para a Missão. A presença do religioso no rio Juruá deixou marcas na vida de centenas de pessoas, “no entrecruzamento de inúmeras histórias de vidas com as do religioso, nasceram narrativas que persistem e resistem até os dias atuais” Silva (2021, p. 82).

Após essa circulação no Amazonas, Guareschi (1985) detalha que entre 1969 e 1972 José Francisco da Cruz peregrinou pelo Peru. Em 1972 retornou ao Brasil pelo Alto Solimões, após não conseguir adentrar o território colombiano em razão das forças policiais. Na região, permaneceu em Tabatinga, de onde foi orientado a sair pelo comando de fronteira. Em seguida, passou por Atalaia do Norte e Benjamin Constant, desceu o rio e passou pelos povoados de Belém do Solimões, Santa Rita do Weil, Jacatuba e Niterói, até alcançar Santo Antônio do Içá. Nesse ponto deixou o rio Solimões e adentrou o rio Içá numa segunda tentativa de entrar no território colombiano. Para Queiroz (1965, p. 73), esses acontecimentos deixam evidentes as tensões entre a mobilidade religiosa e os dispositivos estatais de controle de fronteira. Assim, o movimento messiânico adquire tal visibilidade social que passa a ser percebido pela Igreja e pelo Estado como potencial ameaça à ordem estabelecida.

Antes de abordar na seção 2.2, a chegada do líder religioso no rio Içá, detalharemos sua estada em Belém do Solimões, o contexto cosmológico e os conflitos históricos que favoreceram a aceitação imediata de José da Cruz e da *Missão Cruzadora* por parte dos Tikuna. Esse processo influenciou (e ainda influencia) o êxodo e as mudanças na organização social e nos seus costumes dessa população.

2.1.1 O messianismo entre os Tikuna

Os movimentos messiânicos entre os Tikuna constituem um fenômeno histórico profundamente enraizado na cosmologia e nas experiências de contato interétnico, nas missões religiosas e nas violências estruturais vividas ao longo do século XX. Os estudos de Oro (1979, 1989), em diálogo com Queiroz (1965) dão conta que o messianismo Tikuna não

emerge como simples assimilação do cristianismo ou uma aceitação passiva, mas como um processo ativo de reelaboração simbólica numa realidade de crise social, territorial e moral.

Antes mesmo da chegada de Irmão José ao Alto Solimões, os Tikuna já haviam protagonizado ao menos sete movimentos messiânicos, nos quais figuras carismáticas emergiram como mediadoras entre o mundo humano e sobrenatural, anunciando transformações radicais da ordem vigente. "*O mito da origem, no evaré, o mito dos heróis civilizadores e dos imortais*, e o *mito do fim do mundo* através de catástrofes serviram, entre outros, de referencial ideológico nos movimentos de *Nora'ne*, Manelão e Ciríaco", no entanto, a "mitologia" Tikuna não é clara sobre o possível retorno dos seus heróis (Oro 1978. p. 46, destaque do autor).

A expectativa messiânica constrói-se, assim, como um tempo de preparação, no qual a vinda do líder, o messias, é frequentemente anunciada por um personagem anterior que profetiza a sua vinda, ou então pelo próprio líder que aparece, apregoa sua doutrina, retira-se para um local incógnito ou santificado, e depois retorna trazendo "novos tempos" (Queiroz, 1965, p. 8). A passagem do Irmão José por Belém do Solimões, no Alto Solimões, na década de 1970 insere-se nesse horizonte de expectativas. Longe de ser percebida como um evento estranho, sua presença foi reinterpretada a partir de fatos já inscritos na memória coletiva do povo Tikuna, em um período marcado por intensas disputas religiosas e políticas envolvendo missionários católicos, agentes estatais, lideranças indígenas e diferentes projetos de organização social.

Nesse contexto histórico, é necessário considerar a referência ao regime seringalista, que estruturou relações de dominação e dependência na região. Oliveira Filho (1988, p.83) problematiza a "supremacia absoluta seringalista" em relação aos demais grupos sociais, cujas ações desses grupos permaneciam interligadas e subordinadas aos modos de existência e aos fins dos *patrões*[12] por meio do monopólio do trabalho, do crédito e do comércio. Eram eles os controladores principais de reserva de trabalho disponível para todas as atividades existentes.

A população indígena constituía em geral a base para toda e qualquer prestação de serviços não qualificados: no barracão, no transporte fluvial, nas roças ou nos cultivos comerciais, nas usinas e alambiques, na extração de borracha, na pesca, na preparação de

[12] Os patrões eram grandes empresários e figuras políticas influentes que exploravam a mão de obra dos seringueiros por meio de um sistema comercial e social predatório, visando maximizar os lucros do ciclo da borracha.

peles e couros, na produção artesanal de utilidades, na retirada de madeiras, em tarefas domésticas ou em serviços urbanos não especializados.

Esse sistema se sustentava por mecanismos coercitivos severos. Em Tacana, por exemplo, relatos indicam que Antônio Roberto Ayres de Almeida e seu filho Jordão, ao saberem que um indígena estava comerciando com um marreteiro, enviaram um empregado para localizá-lo e aprender tudo o que encontrasse. Na primeira ocorrência só brigava, na segunda, o castigo consistia em levá-lo ao tronco e, em alguns casos, acrescentava-se sal às feridas das costas como forma de intensificar a punição, acompanhada da ameaça de morte em caso de reincidência.

Oliveira Filho (1988), registra que Euzébio Tenazor, antigo morador de Belém do Solimões, relatou que os patrões puniam com palmatória, acorrentamento e prisão. Nesse cenário de exploração e violência, a expectativa messiânica, tornava-se tão significativa quanto à própria vinda do salvador, sustentada pela crença de que o mundo seria transformado com o fim das injustiças, dos sofrimentos e das opressões, desaparecendo a doença e a morte, "a nova era surge". Como lembra Queiroz (1965, p. 127), a religião também é um meio do homem melhorar suas condições de vida.

O movimento messiânico pode ser entendido como uma resposta histórica ao Estado, à ação missionária, ao sistema de patronagem seringalista e à marginalização econômica. Em muitos casos, aderir ao movimento significa escolher nos termos "vida ou morte", no plano espiritual, social e político. Não se trata, portanto, de simples resultado da evangelização cristã, mas de um processo de reelaboração simbólica diante de contextos diversos (Oro 1979, 1989). Diferentemente, do pensamento generalizado a respeito das populações indígenas da Amazônia, "as imagens produzidas para os *índios bravos*, isto é, como primitivos habitantes das fronteiras internas da nação, exteriores aos circuitos econômicos e sociais" (Pacheco de Oliveira, 2014, p. 35, destaque do autor).

O estudo realizado por Peres (1989) nas aldeias Tikuna e Kokama no rio Içá e de seus afluentes, vinculadas à *Missão Cruzadora* no ano de 1988, no âmbito do Projeto Estudo sobre Terras Indígenas no Brasil do Museu Nacional, indicam que a Irmandade da Santa Cruz "preencheria com formas organizacionais setores de atividade não definidos por critérios de etnicidade ou os teria substituído por critérios organizacionais provenientes de uma identidade religiosa", de *Cruzador*, sugerindo a predominância de uma identidade religiosa sobre uma étnica.

A adesão de parte dos Tikuna à Irmandade implicou na incorporação de um conjunto de normas morais como as vestimentas típicas dos Irmãos da Cruz, a proibição do consumo de álcool, veneração de santos e um dos principais ritos de passagem: a Festa da Moça Nova. Por outro lado, esse ritual era constantemente estimulado pelo Frei Sampalmieri para que os indígenas católicos o fizessem, no lado católico de Belém do Solimões. Os que não aderiram ao movimento pertenciam, sobretudo, às comunidades batistas, especialmente de Campo Alegre e de Betânia (hoje distrito de Santo Antônio do Içá), além dos católicos de Belém do Solimões.

Ainda que o Irmão José não tenha se fixado em Belém do Solimões, sua passagem produziu efeitos duradouros, pois parte dos indígenas mantiveram os vínculos com a Irmandade e outros o acompanharam até o Içá. Peres (1989, p. 9) registrou que, no rio Içá e afluentes, as aldeias se constituíam "como comunidades comprometidas e compostas exclusivamente por elementos da Irmandade". Nessa direção, destaca-se a comunidade religiosa e indígena Tikuna Vila Pinheiro Palestina do Juí, localizada no igarapé Juí e, formada por sete famílias oriundas da Terra Indígena Umariaçu, da cidade fronteiriça de Tabatinga, a Cruz foi *plantada* na localidade no dia 30 de maio de 2022. À semelhança do que ocorreu em Belém do Solimões, seus moradores não realizam o ritual de passagem da Moça Nova e nem a pintura corporal conforme as normas da Irmandade.

Aderiram à Irmandade, os Tikuna e "brancos", a maioria dos adeptos pertenciam aos segmentos mais pobres da região com o passado ligado aos seringais e à estrutura de barracões. A memória coletiva desses grupos estava permeada por recordações de um passado de explorações, de opressões e de decepções (Oro, 1978, p.51). O messias apresenta-se como redentor coletivo, pois o sofrimento de uma comunidade e não o sofrimento de indivíduos é o objeto da esperança de salvação. "O messias não é qualquer salvador, é o redentor que traz uma salvação coletiva e terrena" (Queiroz, 1965, p.10).

Ao subir o rio Içá, Irmão José passou pelo povoado de São Félix e permaneceu por cerca de um ano no Paraná do Matintim onde realizou atividades missionárias e plantou roças. Seguiu até a fronteira entre Brasil e a Colômbia, entre os povoados de Ipiranga e Tarapacá, sendo novamente impedido de entrar em território colombiano. Na ocasião, foi preso pelos militares daquele país e enviado a Tabatinga, de onde foi reconduzido ao Paraná do Matintim.

Durante as viagens apostólicas por diferentes países, estados, povoados indígenas e não indígenas, José Francisco da Cruz passou a reunir seguidores, muitas vezes famílias inteiras. Entre esses deslocamentos coletivos, destaca-se o êxodo Tikuna contemporâneo que

resultou na formação da Vila Pinheiro Palestina do Juí, assim como outros descritos na sessão seguinte, relacionados à constituição da Vila Alterosa Juí, a *Cidade Santa*.

2.2. Vila Alterosa Juí: a Cidade Santa

Em 1972, após mais de uma década de peregrinação por diferentes regiões do Brasil e países da América do Sul, Irmão José chegou ao Alto Solimões, percorreu inicialmente o rio Solimões, adentrou o rio Içá e, por fim, subiu o igarapé Juí. Foi nesse território que se estabeleceu de forma definitiva, encerrando um ciclo de doze anos de itinerância missionária. Ali permaneceu por aproximadamente oito anos, até a sua morte, no espaço que viria a se tornar o centro espiritual e organizativo da Irmandade da Santa Cruz.

Nos relatos autobiográficos registrados no 3º Estatuto Modelar, Irmão José constrói sua trajetória missionária a partir de uma narrativa marcada por sofrimento, sacrifício e provação, componentes do carisma de líderes messiânicos. Afirma ter realizado "diversas viagens Apostólicas Evangélicas Missioneiras, [...] enfrentando maiores perigos com Cristo no coração", relata ainda que percorreu a "pé 38 mil quilômetros", carregou peso de 16 quilos por 18 anos e dormiu no chão até 60 anos.

O líder menciona ainda práticas ascéticas extremas, como o uso de cinturão de pregos por 21 anos, e episódios de enfrentamento com perigos naturais e humanos, entre eles ataques atribuídos às "tribos de índios Botocudos na selva sertaneja do Paraguai", relata ter dormido junto a onças, enfrentou 500 porcos, crocodilos um monstro negro em forma de criaturas, e ameaçado por um assassino que "mandado por alguém e armado até os dentes, me proibiu a passagem no rio Branco" [...]. Afirma ainda, que "para começar esta missão fiz jejum quatro anos com puramente água na quarta-feira, sexta-feira e domingo" (José Francisco da Cruz, 1979).

Oro (1989) e Queiroz (1965) observam que esse repertório de sofrimentos corporais é importante na construção do líder, é um reforço a percepção entre os adeptos, de que sua sobrevivência se devia à intervenção divina. O próprio Irmão José da Cruz afirmava ter sobrevivido, durante a peregrinação, a sete acidentes mortais e ter sido considerado morto por três médicos. E "quando completou 60 anos, divulgou uma relação de 45 doenças que sofria, disse possuir 28 cicatrizes ao corpo, razão pela qual considerava que ainda estava vivo por milagre divino", interpretava como inequívocos da missão sobrenatural.

A narrativa aproxima-se da figura do apóstolo São Paulo: “se estou vivo não é mais eu, mas Cristo que vive em mim” (Gálatas 2,20). Na passagem bíblica do livro de 2 Coríntios, o apóstolo Paulo descreve igualmente seus inúmeros sofrimentos e sacrifícios como servo de Cristo. A aproximação simbólica entre Irmão José e o apóstolo Paulo insere ambos numa tradição cristã de martírio, eleição e aprovação, amplamente reforçada pelas passagens bíblicas frequentemente evocadas pelo líder messiânico nos discursos, escritos, missas e rezas da Irmandade.

Após doze anos de itinerância missionária, a fundação de Vila Alterosa Juí marca uma inflexão decisiva no movimento: da peregrinação à territorialização do projeto messiânico.

Figura 4 - Itinerário do Irmão José; saída de Cristina (MG) e chegada em Vila Alterosa Juí (AM)

Fonte: Ari Oro, 1989.

O mapa mostra o percurso realizado por Irmão José Francisco da Cruz desde Cristina, em Minas Gerais, até a Vila Alterosa Juí, no rio Içá. Isso explica o caráter do projeto

messiânico, o religioso partiu da Vila do Marco, no município de Benjamin Constant desceu o rio Solimões até o encontro com o rio Içá, em Santo Antônio do Içá, e seguiu rio acima até adentrar o igarapé Juí. Esse igarapé foi assim denominado por Irmão José e significa Jesus Unido à Igreja (J.U.I.), foi às margens desse curso d'água, em um local denominado Lago Cruzador, que se estabeleceu com o propósito de edificar uma *Cidade Santa*, concebida como centro religioso da Ordem. O deslocamento foi geográfico e simbólico, um marco de transição de uma missão itinerante para a edificação de um território sagrado permanente.

No dia 3 de novembro de 1974, a Vila Alterosa Juí foi oficialmente fundada como a *Cidade Santa* da Irmandade da Santa Cruz. Inicialmente denominada Vila U.P.A. (Vila União Paz e Amor), o local passou em 1981, a chamar-se Vila Alterosa de Jesus até consolidar-se definitivamente como Vila Alterosa Juí. Na ocasião da fundação, Irmão José estava acompanhado por setenta e dois Irmãos da Cruz, número associado à tradição bíblica e à missão apostólica (Lucas 10, Salmos 72).

O ritual inaugural articulou práticas religiosas e trabalho coletivo, combinando a celebração de uma missa, a roçagem do terreno em regime de *ajuri*[13] e a cerimônia de *plantação* da Cruz, marco fundacional do espaço sagrado. O próprio nome Alterosa deriva do latim *altus* que significa "alto" ou "que vem do alto", grandioso, imponente, majestoso, evocação da origem divina do projeto e a pretensão de transcendência espiritual.

A memória desse momento inaugural permanece viva entre os membros mais antigos da comunidade. O sacerdote Antônio dos Santos Ruiz, conhecido como Irmão Tonico, recorda o local da primeira celebração religiosa: "A primeira missa aqui… foi ali onde é a casa do Miguel, na entrada daquela rua. Foi aí que ele *tirou* a primeira missa, numa mata total" (Entrevista, 2025). Em seguida, entoa um cântico que celebra a chegada à *Terra Prometida* interpretada como cumprimento de uma promessa divina:

> Salve, salve, três de novembro, do ano de 1974.
> Linda missa celebrou nosso Fundador,
> em homenagem de ter chegado nessa Terra Prometida.
> Linda missa celebrou nosso Fundador,
> em homenagem de ter chegado nessa Terra Prometida.
> Glória a Deus! Glória! Aleluia! Nasceu hoje neste dia de alegria.
> Jesus Cristo é o nosso irmão, é o nosso timão de nossa garantia.
> Jesus Cristo é o nosso irmão, é o nosso timão de nossa garantia.

[13] Ajuri é a prática tradicional de cooperação.

O cântico entoado pelo sacerdote rememora o evento fundador e atualiza essa memória por meio da performance corporal e vocal. Ao cantar de olhos fechados e visivelmente emocionado, Irmão Tonico reinscreve a chegada na *Terra Prometida* .

Figura 5 - Sacerdote Antônio (Tonico) sentado na sala da sua residência

Fonte: Janeice Lourenço, Vila Alterosa Juí, 14 jan. 2025.

A fotografia do sacerdote Irmão Tonico, registrada momentos antes da entrevista, põe em evidência a performatividade da memória religiosa. Vestido com paramentos, portando a Bíblia Sagrada e tendo ao lado o Estatuto da Irmandade da Santa Cruz e outros documentos que eram pouco consultados nas suas declarações, pois é conhecedor exímio da história do Irmão José e de inúmeras passagens bíblicas, indicando com precisão os livros, capítulos e versículos.

Antes de iniciar o relato, dos quais foi testemunha ocular, em pé dirigiu-se à Cruz, abaixo do quadro do Fundador, o sacerdote realizou uma breve oração. Ao relembrar sua convivência com Irmão José emocionou-se por diversas vezes, sobretudo ao narrar os últimos dias de vida do líder: "Ele sofreu muito!". Tonico auxiliou nos cuidados durante a enfermidade e lamentou não estar presente no dia do falecimento por estar em Missão levando o Evangelho, ainda assim, chegou a tempo de participar do velório na casa do Irmão José da Cruz e Sede Missionária, enquanto eram entoados cânticos.

A fundação da Vila Alterosa Juí, contudo, não foi um gesto improvisado, mas o desdobramento de um projeto messiânico previamente formulado. Já em 7 de setembro de 1973, Irmão José havia tornado público o desejo de construir uma *cidade espiritua*l na floresta amazônica. Em carta aberta, escreveu: "Meu desejo é fundar uma vila espiritual na floresta amazônica, mais particularmente no lugar chamado Paraná do Matintin, perto do rio Içá (Putumayo)" (Oro, 1989, p.129).

Sebastião de Oliveira Pereira, 39 anos, (nascido em 20 de janeiro, dia de São Sebastião, data significativa na comunidade por marcar a saída de José da Cruz de sua terra natal), membro jurídico como segundo secretário desde os 22 anos de idade, natural do Paraná das Panelas, em Santo Antônio do Içá, chegou a Vila Alterosa com os pais aos 10 anos, acrescenta que José Francisco era guiado por Deus da seguinte maneira:

> Deus através de revelação que apontava e ditava pra ele. Primeiro Ele demonstrou que era no Içá, ele veio e parou no Matintin, ele passou uns tempos aí, mas não era, era mais pra cima, aí ele subiu, passou, e parou em Ipiranga velho. Deus disse que não era lá, era mais embaixo, aí que ele veio descendo já de Ipiranga Velho. Chegou aqui e Deus apontou que era aqui, aí ele entrou aqui [...] na Terra Prometida (Entrevista, 2025).

A Vila nasce assim, vinculada ao discurso do fim do mundo e à proposta de reorganização social como condição para a salvação. Essa compreensão aparece no discurso das lideranças atuais. Pastor Dalmácio Pinheiro de Castro, 73 anos, atual líder religioso e

Segundo Sucessor da Irmandade da Santa Cruz, explica o significado da Vila como *Terra Santa*:

> Nós tivemos a possibilidade de ele [Irmão José] chegar até aqui e consagrar essa *Terra Santa*. Para que essa *Terra Santa*? Para todos que morassem aqui e que se botassem em prática [vivendo de acordo com as leis religiosas], vai ter a possibilidade de se salvar. Vai passar também desta vida passageira para a vida santa, que é a vida com Cristo e Jesus. É… ressuscitar. Então, essa Terra é para isso. [...] Ele [Irmão José] veio preparar essa Terra para todos nós vivermos nossa santidade. Por quê? Ele consagrou e disse: "Essa Terra é Santa, mil vezes Santa!" Então para nós, ela tem um grande significado, porque é para o nosso bem, bem das nossas almas. Entendeu? Por mais que nós soframos na matéria, porque é justo que nós soframos. Mas, sofremos em favor de Deus. As Escrituras dizem: "se nós sofremos a favor de Deus, a favor de Cristo, nós temos a recompensa". Nessa *Terra Santa* nós estamos para isso, a encontrar a felicidade em Cristo. Portanto, nós consideramos e honramos essa Terra, e todos que vem pra cá, nós aconselhamos para que eles também rendam obediência [...]. Como falam as Escrituras: "Cristo vem nas nuvens com seus santos anjos", se nós fazemos o bem, nós vamos ser arrebatados. E se não, negativo (Entrevista, 2025).

No relato do Pastor, o sofrimento é ressignificado como prova espiritual, condição necessária para alcançar a recompensa prometida pelas Escrituras: a vida eterna com Cristo. A Vila foi pensada como um espaço destinado a "melhorar nossa condição de vida neste mundo para encontrar a salvação do mundo" (José Francisco da Cruz, 3º Estatuto Modelar, 1979, p.1). A perspectiva apocalíptica presente no discurso refere-se à expectativa de recompensas tanto terrestres quanto celestes.

A vila configura um espaço de moradia e materialização de uma nova ordem religiosa e social. Em consonância com Oro (1989, p. 11) os movimentos messiânicos caracterizam-se como processo nos quais "reorganização de uma sociedade, ou a produção de uma nova sociedade, se dá no encontro, e na ação conjunta, de um grupo social e de um personagem do tipo carismático".

A força mobilizadora desse projeto explica o intenso fluxo de adeptos que passaram a se estabelecer na comunidade, oriundos do Peru, da Colômbia, do Acre e de diferentes rios do Amazonas, como Juruá, Japurá, Javari, Jutaí e Jandiatuba. A trajetória de Daniela exemplifica esse movimento.

Figura 6 - Casal Daniela Duarte e Miguel Arcanjo Araújo durante a entrevista

Fonte: Janeice Lourenço, Vila Alterosa Juí, 14 jan. 2025.

O registro fotográfico apesenta o casal Daniela Pinto Duarte e Miguel Arcanjo Araújo durante a entrevista. Daniela, sentada à direita do marido, tem 51 anos, é agricultora nascida em Tabatinga, chegou ao Juí aos 12 anos em companhia da avó, dona Tomázia Soares Rabelo, a convite do Irmão José. O enquadramento da imagem, associado ao relato oral, remete a uma trajetória marcada por deslocamento territorial e adesão religiosa, uma vez que a decisão de seguir a avó ocorreu apesar da resistência das tias, num momento de ruptura e de ingresso na Missão:

> Eu fui criada com a minha avó… A gente tinha a Santa Cruz lá [em Tabatinga], a igreja. Aí ela já participava. Ia pra lá pra Santa Cruz e me levava. Aí ela disse: “Minha filha, agora nós vamos lá pro Juí”. Aí eu disse: “Tá bom”. Só que as minhas tias não queriam que ela me trouxesse. Aí: “mãe, o que a senhora vai fazer? Vai levar a menina pras bandas do mato?” Começaram a falar para ela. [A avó respondeu]: “Nada, nós vamos para a igreja. Vocês querem estar aqui no mundo, mundano? Vamos para lá. O Irmão José, o pastor, Valter chamando, nós vamos”. Da Igreja do Marco, que ela chamava, né? “Nós vamos”. Só que aí nós estávamos esperando também um navio de Porto Assis, que era a minha tia que vinha buscar. Aí ela disse: “O barco que chegasse primeiro nós íamos”. Ou nós íamos para

> Porto Assis ou nós ia para cá pro Juí. [...] Aí acabar, chegou já um barco daqui do Juí pra lá, pra buscar nós. Eu disse: “Agora nós vamos pro Juí mesmo!” Aí eu acompanhei ela. Ninguém queria acompanhar, né? Aí elas [tias] pediam pra eu ficar. Eu disse: “Não, não vou deixar ela não, eu vou com ela”. [As tias perguntaram] “O que tu vai fazer lá?” “Vou junto com a minha mãe!” Ainda vi o cachorro do Irmão José, o Dog. [...] O pessoal comentava que se aquele cachorro cheirasse a gente e latisse, a gente tinha que voltar… não podia entrar no barco (Daniela P. Duarte, entrevista, 2025).

Nem todas as caravanas eram recebidas por Irmão José. Permaneciam apenas os escolhidos. Há muitos relatos na comunidade segundo os quais os adeptos que conviveram com José Francisco afirmam que ele já sabia quem ia chegar à localidade e identificava aqueles que pretendiam enganá-lo. Por essa razão, em alguns casos, sequer permitia que entrassem na *boca* do igarapé Juí, enviava apenas o aviso de que não os receberia. Era conhecedor do presente, do passado e do futuro, sendo por isso denominado *vidente* e *profeta*. De acordo com Miguel Barbosa Arcanjo de Araújo, 56 anos, agricultor, marido da Daniela Duarte, o líder religioso era, de fato um vidente:

> Em muitos casos, assim que os Irmãos contam que acontecia na comunidade, quando chegava aqui ele [Irmão José] já sabia, apesar de ninguém falar. E isso é uma coisa que muitas pessoas dão testemunho. Ele tem esse dom, essa virtude. Que tudo Deus dá pra cada um, ele dá um dom, né? E ele alcançou esse dom da profecia. De conhecer o passado, o presente, o futuro. Muitas pessoas. E assim acontecia às vezes. Vinha muitas caravanas aqui. Chegando aqui, às vezes vinha um ou dois que não estavam respeitando como deveria respeitar. E ele realmente não recebia mesmo não, a caravana inteira. Por causa daqueles que estavam ali. E o Irmão José era muito… E tinha que ser porque os princípios você não negocia. Tem que manter. Tem que ter o respeito e respeitar mesmo (Entrevista, 2025).

Daniela e Miguel Arcanjo casaram-se em 1986, já inseridos na Ordem, e tiveram seis filhos, todos nascidos em Vila Alterosa. Ambos nasceram em municípios distintos. Os pais dele são oriundos do rio Juruá, do município de Cruzeiro do Sul. Sua mãe, dona Doralice do Nascimento Barbosa, desde que ouviu falar no Irmão José manifestou o desejo de seguir a Missão: “minha mãe achou que era merecedora de morar nessa cidade; como já estava com o povo da Missão, ela veio pra cá [...], ela conheceu Irmão José”.

A família deixou a região do rio Juruá e seguiu pelo rio Ituí até Atalaia do Norte, chegando a Benjamin Constant em 1972, o ano de passagem do líder messiânico pela localidade, o grupo familiar permaneceu ali por doze anos. Em 1986, Miguel, então com seis

anos de idade, mudou-se com a mãe para a *Terra Santa*, enquanto o pai e os irmãos permaneceram em Benjamin Constant. Considerada por ele "a mais fervorosa" entre os familiares, dona Doralice faleceu em 2015. Seu pai, atualmente com 98 anos, continua visitando a comunidade.

Adesão à Missão implicava em rearranjos sociais, a exemplo da trajetória familiar de Miguel e Daniela. A migração, as separações temporárias e a permanência na Vila expressam o grau de comprometimento exigido pelo projeto messiânico. A *Cidade Santa* se torna eixo organizador da existência coletiva e das trajetórias individuais.

A designação da Vila Alterosa Juí como *Nova Jerusalém* insere o movimento na tradição religiosa: Jerusalém é reconhecida como Cidade Santa para três religiões monoteístas, sendo sagrada para judeus, cristãos e muçulmanos. O Rei Davi a escolheu como a capital do reino de Israel há 3.000 anos; nela, Jesus viveu, morreu e ressuscitou há 2.000 anos. "Em Jerusalém, segundo a tradição corânica, Maomé fez sua subida mística ao céu há cerca de 1.400 anos" (Vatican News).

No livro do Apocalipse, a *Nova Jerusalém* é apresentada como nova morada: "Vi também a cidade santa, a nova Jerusalém, que descia do céu, da parte de Deus, preparada como uma noiva enfeitada para o seu noivo" (Ap. 21:2), e ainda: "Ele me levou em espírito a um grande e alto monte e mostrou-me a cidade santa, Jerusalém, que descia dos céus, da parte de Deus" Ap. 21:10. A mensagem bíblica associa essa cidade ao fim do sofrimento humano, à superação da morte e à instauração de uma nova ordem moral e espiritual. No contexto da Irmandade da Santa Cruz, a Vila Alterosa Juí é concebida como materialização dessa promessa, sendo reconhecida por seus adeptos como *Cidade Santa* e *Nova Jerusalém*.

Essa concepção aproxima-se de outros movimentos messiânicos brasileiros que também projetaram a construção de *Cidades Santas.* Canudos, na Bahia, fundada por Antônio Conselheiro, sob o nome de Belo Monte, onde "o Paraíso Terrestre se colocava no alcance dos fiéis". Juazeiro do Norte, no Ceará, associada à figura de *Padim Ciço,* consolidou-se como centro de peregrinação e devoção popular, preserva-se até hoje os traços de uma "cidade mística". Segundo Queiroz (1965), Padre Cícero afirmava que Juazeiro era "uma cidade da Mãe de Deus" e que dali emanaria "todo poder e direção do mundo", assim como da Galileia surgiu o Salvador, por isso, Juazeiro também passaria a ser reconhecida como Nova Jerusalém.

De modo semelhante, no caso de Contestado, entre Santa Catarina e Paraná, a comunidade organizada em torno do monge João Maria tornou-se *Cidade Santa* e epicentro

do conflito armado no início do século XX. Em os casos mencionados, os líderes carismáticos mobilizaram vastos segmentos da população rural que viam neles figuras messiânicas e proféticas, em busca de salvação espiritual e melhores condições de vida em um período de injustiça social.

Os relatos dos moradores de Vila Alterosa revelam as dificuldades enfrentadas nos primeiros anos de formação da comunidade, marcados pelo trabalho árduo, pela precariedade material, pelo esforço coletivo e pela escassez de alimentos, elementos recorrentes na memória dos interlocutores.

Figura 7 - Lucineia sentada na rede durante a entrevista, no interior da embarcação

Fonte: Josinei Nunes, rio Solimões, 10 jan. 2025.

A imagem mostra a Irmã Lucineia sentada em uma rede, em situação de entrevista, na parte lateral do interior de uma embarcação que remete à mobilidade fluvial regional. Lucineia Pinto da Silva, 60 anos, é aposentada, pescadora e agricultora, natural de São Paulo de Olivença. À época da passagem do Irmão José pelo município, tinha 14 anos. Assim como no caso da Daniela Duarte, foi convidada pela avó a viver a Missão: “Minha filha, vamos

seguir o *Padre Santo*”? Após esse encontro, passaram a residir na localidade de Vila Bom Jesus, abaixo de São Paulo de Olivença, onde permaneceram até o falecimento da avó.

Lucineia relata que foi batizada à beira d’água pelo Irmão José, ocasião em que recebeu orientações sobre a vida religiosa: “Minha filha, agora vocês estão como capulho de algodão, limpo, limpo, a alma de vocês estava ficando preta” como uma panela de breu. O líder lhe deu muitos conselhos entre eles, a “não viver no mundo”, mas a “Viver a Missão”, expressão que sintetiza o princípio orientador da experiência religiosa na Irmandade. Posteriormente, já casada, afirma: “seguimos a religião dele”.

Aos 20 anos, casada e com dois filhos pequenos, a Irmã junto à família seguiu Irmão José até a Vila Alterosa. Durante a entrevista, realizada momentos antes da partida da embarcação do porto de Santo Antônio do Içá em direção à comunidade, ela rememora as dificuldades dos primeiros anos de construção da *Cidade Santa*. O gesto de segurar o punho[14] da rede e a pausa do olhar dirigido às águas do rio Solimões acompanham a narrativa de escassez e trabalho intenso, compondo uma cena na qual a memória se expressa simultaneamente pela fala e pela postura corporal, sem que a imagem permita extrapolar para além do relato verbal. Lucineia reside há cerca de quarenta anos em Alterosa e afirma nunca ter se arrependido de permanecer na Vila para “Viver a Missão:

> Quando nós chegamos em Alterosa, era assim, só roça. Um roçado novo, outro estava plantado. E não tinha loja, não tinha nada. A gente se esforçava para trabalhar, para a gente conseguir uma comidinha para os filhos da gente, tudo era pouco que a gente comia tudo era pouco mesmo. Aí só que... Deus ajudava. Deus ajudava. [...] Pegava um pouquinho de farinha, molhava, fazia pirãozinho para os meus filhos pra comerem e eu tomava um caldinho, pronto! Eu disse, eu confio em Deus, que a *Terra* é *Santa*, eu confio em Deus, que um dia nós vamos ter. E graças a Deus, nós seguimos, eu não desisti nem um pouco e nem dizia que eu ia voltar para trás. Eu continuei para frente, e hoje em dia eu estou lá. [...] Os Irmãos, coitadinhos, trabalhavam muito assim manual para fazer rua… era terçado, machado, as mulheres capinando, os homens arrancando aqueles troncos para formar a rua. Para a gente formar [a Vila] não foi assim fácil, não. Foi um trabalho pesado para formar Alterosa. Foi todo trabalho manual (Lucineia P. da Silva, entrevista, 2025).

A moradora de Alterosa acrescenta que hoje a cidade está mais estruturada, com ruas asfaltadas e melhorias urbanas, embora reconheça que os bairros recentes ainda carecem de infraestrutura.

---

[14] O punho da rede é a extremidade onde se coloca o gancho ou a corda numa barra ou madeira dentro das embarcações.

A formação da Vila Alterosa como *Cidade Santa* encerra o percurso de deslocamentos, sacrifícios e escolhas que marcaram a trajetória de José Francisco da Cruz e de seus seguidores. Ao fixar-se nesse território, o projeto religioso deixou de ser caminho e promessa para tornar-se lugar de vida comunitária. A presença do Fundador permanece nas narrativas, nas experiências dos moradores e no reconhecimento do seu carisma, atualizado nos relatos dos milagres considerados pelos adeptos sinais da intervenção divina e da legitimidade espiritual do *Padre Santo*.

2.2.1 O carisma de José Francisco da Cruz

José Francisco da Cruz constituiu sua autoridade religiosa a partir de uma autodefinição fortemente ancorada no registro carismático. No 3º Estatuto da Irmandade da Santa Cruz, apresenta-se como: Autor Fundador Responsável e Único Vidente das Três Pessoas Divinas, sou sempre o mesmo: "Pastor de um Rebanho, Ministro de Cristo, Missioneiro do Coração de Jesus, Apóstolo dos Últimos Tempos, Servo em Cristo: José Francisco da Cruz" (José Francisco da Cruz, 3º Estatuto Modelar, 1979, p.20). Essa multiplicidade de atribuições reforça sua singularidade e estrutura uma posição de mediação exclusiva entre o divino e a coletividade de fiéis.

Durante a pesquisa de campo, os relatos dos membros da Irmandade reiteram essa centralidade carismática. Embora alguns afirmem que Irmão José nunca tenha declarado explicitamente ser Jesus Cristo ou o Espírito Santo, e que tal afirmação não conste em seus escritos, muitos interlocutores o identificam como *Padre Santo, Santo, Espírito Santo, Jesus,* ou mesmo o próprio *Deus.* Fenômeno semelhante foi observado por Queiroz (1989, p. 244), no caso de Padre Cícero, identificado ora como *Jesus Cristo,* ora como o *Espírito Santo,* ora como *Padre Eterno*. A aparente tensão entre o discurso doutrinário e a crença dos fiéis não se configura numa contradição, mas expressa o modo pelo qual o carisma é produzido e reconhecido coletivamente o que ultrapassa os limites do texto normativo.

O carisma de Irmão José é frequentemente associado a atributos de onipresença e onisciência. Miguel Barbosa e muitos outros Irmãos, por exemplo, afirmam que ele "já sabia quem ia chegar, o que iam dizer e se estavam mentindo", dominando o passado, o presente e futuro. Tal percepção reforça em Weber (1999, p.326), o reconhecimento carismático, segundo o qual a autoridade do líder não deriva de uma "regra e tradição", mas da crença dos

seguidores em seus dons extraordinários. Logo, o “herói carismático [...] deve fazer milagres, se pretende ser um profeta [...]”.

Os milagres são essenciais nesse processo de legitimação. Entre os relatos mais recorrentes está o chamado *milagre dos peixinhos,* no qual Irmão José falava com os peixes e os advertia para que não brigassem ao se alimentar, enquanto lhes jogava comida. Outro episódio amplamente difundido é o da multiplicação da comida, em que uma quantidade inicialmente insuficiente de carne teria alimentado os presentes, os visitantes inesperados e até os animais. Os relatos associam o líder com figuras bíblicas e com o poder divino de intervir na ordem natural.

Roberto Seabra, 63 anos, atual Presidente da Comunidade e Vice-Presidente da Associação, ocupa o cargo jurídico que o posiciona como o segundo na hierarquia religiosa. Conhecido na comunidade como Irmão Betinho, é ele quem assume a condução na Sede Missionária na ausência do Pastor. Natural de São Paulo de Olivença, ouviu falar pela primeira vez do *Padre Santo* aos dez anos de idade, quando ele *baixava* de Atalaia do Norte. O encontro com o líder deu-se em 1974, quando tinha onze anos, nessa época ingressou na Missão. Essa trajetória institucional marcada pelo exercício de diversos cargos em diferentes comunidades o posiciona como interlocutor privilegiado para a compreensão do legado do Fundador.

Durante a entrevista, Irmão Betinho apresentou-se de forma discreta, com voz suave, cadenciada, porém firme, e sorriso afável, traços que compõem uma ética corporal valorizada na comunidade. Em seu relato biográfico, reconhece ter passado por algumas “vaciladas”, mas enfatiza o aprofundamento no conhecimento e a observância do regulamento da Missão e da tradição da Irmandade. Ao longo da trajetória, exerceu diferentes funções de liderança, atuou como vice-presidente e presidente comunitário em Bom Jesus, pertencente a São Paulo de Olivença, e depois em Vila Alterosa, onde ocupou o cargo de diretor por cinco anos e de diretor disciplinário por sete meses. Atualmente, integra a *membração jurídica* da Irmandade. Ao refletir sobre a natureza do Fundador, Betinho afirma:

> Hoje, eu tenho assim que ele [Irmão José] seja o próprio Cristo porque no seu Estatuto, na sua biografia, ele fala: “O Cristo está na terra!”. Então, hoje a palavra da Bíblia que é a palavra de Cristo… a gente reconhece ele como o próprio Cristo porque ele também sofreu muito, ele veio de muito longe sofrendo, passando por vários ataques. Eu não me lembro mas tá no estatuto os quilômetros, as cidades, os estados, país que ele passou, não sei quantos quilômetros a pé, dormia pela selva, os índios atacavam, os animais, tinha um país que tinha que passar por uma ponte para o outro país, não me

> lembro o nome, às vezes ninguém grava, tinha pra mais de 100 soldados esperando ele para não passar por ali, ele passou no meio deles que ninguém viu. Então por isso, às vezes a gente diz que só pode ser o Cristo porque Cristo é que tinha o poder de andar por cima d'água, e passou ali todo mundo ali na guarda com a sua arma e quando souberam ele já estava lá na frente, e por onde passou? Por aí, e não viram. Isso só pode ser inspiração, enviado de Deus, ou o próprio Cristo. [...]". Então, só podia ser um dom de Deus. Deus mesmo que estava com ele. Ele fazia esses milagres. Ele fazia esses milagres" (Roberto Seabra, entrevista, 2025).

Esse reconhecimento ilustra em Weber (1999, p. 326), que a existência do líder carismático depende do reconhecimento dos seguidores da missão mediante "provas", atribuídas pela comunidade a que pertence, constitui-se assim, a existência do indivíduo carismático. Caso contrário o líder perde a autoridade, pois, "ao acabar o reconhecimento do povo, o senhor [...] é um simples homem particular".

Os relatos etnográficos também incluem narrativas de punições exemplares associadas à descrença e ao escárnio. Lucineia recorda um episódio de quando o *Padre Santo* descia o rio vindo de Tabatinga, em que uma jovem que o ridicularizou sofreu problemas físicos, interpretados como consequência direta da afronta ao sagrado:

> Aí ele [Irmão José] vinha fazendo milagre. Então a menina foi encontrar ele dançando [...] Ela foi dançando, ela se quebrou todinha, descolou isso aqui, isso aqui [apontou para a cintura] [...] fazendo pouco dele, aí ela se quebrou todinha. Tamanha menina bonita. Nesse tempo ele vinha fazendo milagre assim… muito, muito, muito doente com ele, muito doente. Era gente grande, criança, tudo doente, vinham acompanhando ele. [...] Aí nós fomos em São Paulo [de Olivença], nós paramos lá, que ele estava aí, numa casa, e a menina vinha segura assim na outra, andava tudo feio, os outros aguentando "pro Irmão José mostrar um milagre para ela", ela dizia. Ele disse: "minha filha, se cuida para lá, tu está brincando com Deus" (Lucineia P. da Silva, entrevista, 2025).

Em outro relato, Irmão Betinho menciona o destino trágico de pessoas que teriam agredido ou ameaçado Irmão José em Santo Antônio do Içá, São Paulo de Olivença e Tarapacá, na Colômbia, associando eventos de doenças, mortes ou desabamento dos portos de cidades à ação punitiva desencadeada pela violência contra o líder:

> [Em Santo Antônio do Içá], houve o caso de uma senhora que não aceitava que ele subisse na cidade e balou... Inclusive tirou o sangue dele. Me disseram também que o final dela foi... Foi muito difícil [...]. Em São Paulo

> de Olivença, hoje está acontecendo o que ele falou, né? Porque lá ele falou que ia sentar, ia destruir a cidade. E na frente ele já destruiu tudo. Quando eu morava por aí, em São Paulo, a frente era mais... Agora vamos dizer que é um barranco só, muito feio. Aqui em Tarapacá, o prefeito de lá, pegou Irmão José. Aí queriam degolar ele, os soldados dele. Esse soldado, o cara levantou o terçado, a espada, ele ficou com o braço para cima até quando morreu [neste momento levantou o braço] (Roberto Seabra, entrevista, 2025).

Esses episódios corroboram a análise weberiana de que o carisma rompe com a tradição e instaura uma nova ordem simbólica, o que "exige a sujeição íntima ao nunca visto, absolutamente singular, e, portanto divino" (Weber, 1999, p.328). Assim, a comunidade não antecede o líder, mas emerge como produto do próprio movimento carismático que ele organiza.

Figura 8 - Expediente na secretaria da Irmandade da Santa Cruz

Fonte: Josinei Nunes, Vila Alterosa Juí, 13 jan. 2025.

Davi Rengifo Gerônimo, 51 anos, exerce a função de secretário da Associação da Irmandade. Juntamente com Sebastião, Davi é responsável pela redação e digitação de atas, pelo arquivamento de documentos oficiais e pela expedição da Certidão de Batismo, documento que formaliza a pertença à Irmandade, além de outras atividades administrativas que asseguram a continuidade institucional do grupo religioso. Durante as celebrações litúrgicas, cabe também aos secretários a divulgação pública do valor da oferta arrecadada.

As entrevistas com os secretários, o Presidente da Comunidade e do Pastor foram realizadas na secretaria da Irmandade Figura 8, espaço situado no interior da Sede Missionária. O local concentra parte significativa da burocracia religiosa e é considerado sagrado por ter sido a residência do Irmão José, onde percebemos a ausência da circulação feminina, aspecto aprofundado no Capítulo 3.

O expediente na secretaria da Irmandade elucida a organização hierárquica e administrativa do movimento. Na imagem acima, Davi ocupa a posição frontal, enquanto Sebastião aparece ao fundo, eles fornecem informações, documentos e registros apenas mediante autorização expressa do Pastor, há um controle restritíssimo de acesso ao acervo institucional. O funcionamento da secretaria ocorre regularmente nos turnos da manhã e da tarde, às segundas-feiras. A sala dispõe de armário de madeira para organizar os documentos, mesas com computadores, impressora, acesso à internet, cadeiras e material administrativo. Durante o primeiro dia de conversa, Davi mostrou a túnica que o Irmão José usou, a qual, segundo um morador às vestes dele exalavam um forte cheiro de flores.

A secretaria não se limita a funções administrativas, pois também percebemos a preservação da memória do Fundador e da organização da Sede Missionária. A produção e o arquivamento de documentos mantêm a institucionalização da Missão ao tempo que é um instrumento reconhecido internamente e nas comunidades filiais, sobretudo ao longo do rio Içá. Nesse espaço, além dos registros documentais, preservam-se objetos do Fundador, como a túnica do Padre Santo.

Figura 9 - Túnica do Irmão José

Fonte: Janeice Lourenço, Vila Alterosa Juí, 13 jan. 2025.

Conforme a imagem acima, a túnica do *Padre Santo* é preservada como relíquia dotada de poder e cura. Para Sebastião Pereira, segundo secretário, trata-se da “túnica do

próprio Cristo na terra". Outros Irmãos relatam que fragmentos do tecido são utilizados no preparo de um “chá” destinado a “curar enfermidades que os médicos não curam” (Entrevista, 2025), indicando uma concepção de cura ancorada na materialidade do sagrado.

O secretário Davi Gerônimo, detalha ainda o uso da túnica em situações de processo espiritual, descreve a aplicação direta sobre o corpo do fiel, especialmente em caso de possessão:

> Quando ataca o espírito mal nas pessoas, a túnica é usada para ajudar as pessoas, usam ao redor [ele mostra como usar ao redor da cintura] da pessoa. E todos que pegam o espírito mal viram de costas [...] Se você tem uma enfermidade e tiver fé, você pode ser curada por ela [...] onde tiver a enfermidade você passa em cima (Entrevista, 2025).

O relato atribui a eficácia da fé do indivíduo e o uso da veste entendida como portadora de um poder. Como observa Rabelo (1993, p. 316), para que “os símbolos religiosos funcionem, isto é, produzam cura é preciso que sejam compartilhados pelo curador, o doente e a sua comunidade”; [...] assim, “toma-se como pressuposto este compartilhar de símbolos e significados entre os participantes do processo de cura”.

Dessa forma, o carisma de José Francisco da Cruz não se encerra com a sua trajetória biográfica, mas se institucionaliza em objetos, normas e práticas que sustentam a continuidade do movimento. Como indicam Weber (1999) e Bourdieu (2007), transformações profundas no campo social e religioso se efetivam quando há uma reconfiguração da ordem simbólica. No caso da Irmandade da Santa Cruz, o carisma do Fundador atuou como força revolucionária “de dentro para fora”, dando origem a novas formas de sociabilidade, moralidade e concepção de mundo que organizam a vida religiosa e comunitária da Vila Alterosa Juí mesmo quatro décadas após o falecimento do líder.

2.3 A institucionalização da Irmandade da Santa Cruz

A Ordem Cruzada Católica, Apostólica e Evangélica, mais conhecida como Irmandade da Santa Cruz, foi fundada no dia 23 de maio de 1963, no norte do Paraná, conforme registrado no Terceiro Estatuto, na propriedade do Senhor Ademar de Orelho pelo Missionário do Coração de Jesus e Apóstolo dos Últimos Tempos, José Francisco da Cruz, servo de Cristo. Desde a origem, a Irmandade apresentou-se como um movimento religioso e

como uma proposta de reorganização moral e espiritual do cristianismo do século XX, articulando críticas à Igreja Católica e à formulação de uma nova Ordem religiosa.

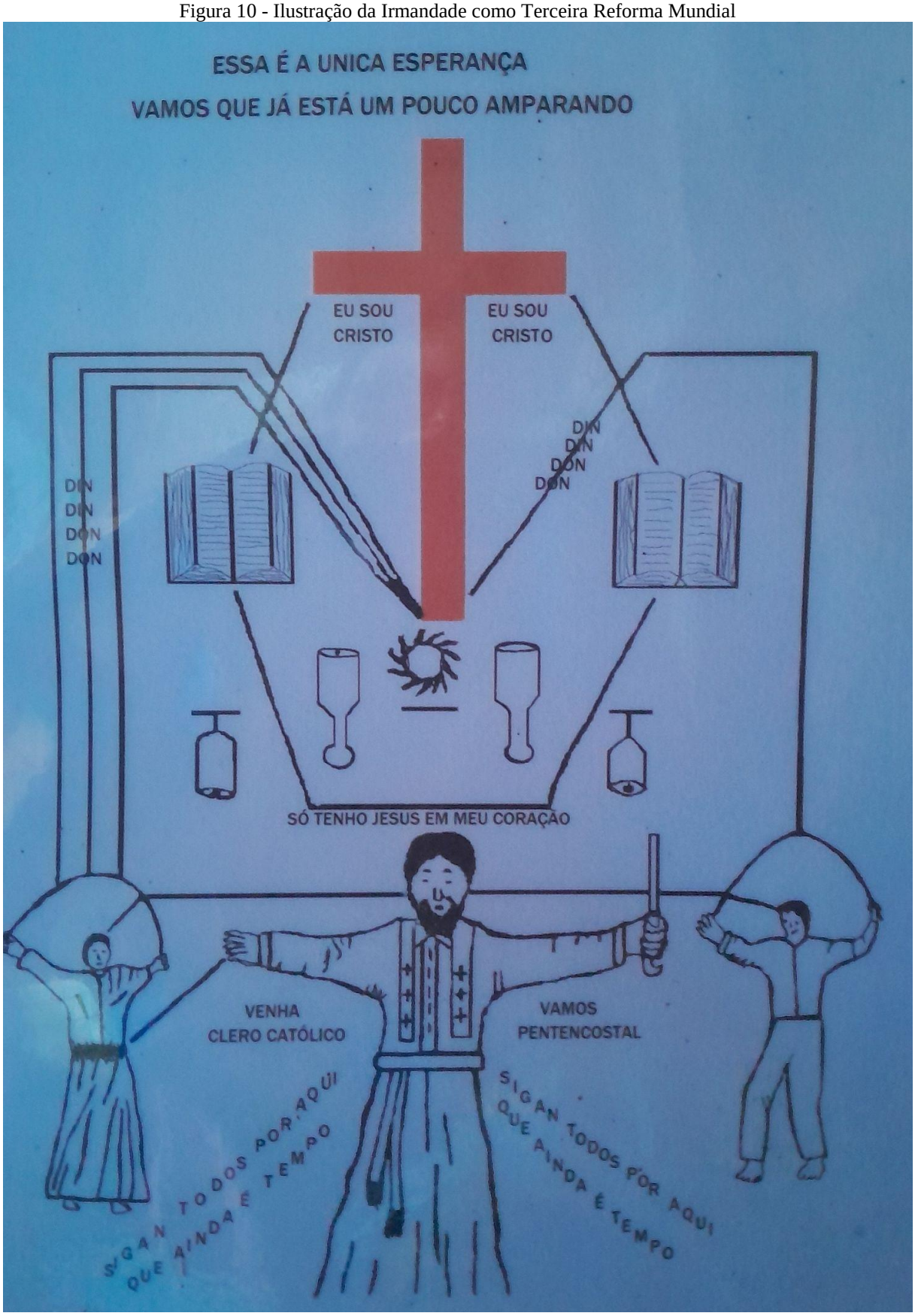
No início do 3º Estatuto, o Fundador define a Irmandade como expressão da Terceira Reforma Mundial e Universal, concebida como a *verdadeira religião* e caminho da felicidade eterna. O texto mobiliza uma retórica profética marcada pela ideia de decadência das religiões instituídas e pela convocação a um retorno à unidade cristã original, ancorada na Santíssima Trindade e no Evangelho, conforme excerto estatutário:

> Se apagaram algumas entradas antigas nos tempos de nossos velhos pais. Então agora no século XX alguém está chamando através de uma voz no deserto para um **câmbio de religião,** ou por melhor dizer, **religião única** como Deus é um só em três pessoas da Santíssima Trindade que és: Pai, o Filho e o Espírito Santo, em Espírito e verdade; Deus de Abraão, Deus de Jacó, Deus dos exércitos, Deus de Isaque, Deus de Israel quer salvar o povo através de seu filho Jesus. E o Filho no seu compromisso e salvação da humanidade, é o nome do pai excelso criador, este Jesus Salvador pretende melhorar a condição do mundo por intermédio da **Terceira Reforma Mundial** (José Francisco da Cruz, 3º Estatuto Modelar, 1979, p.1, grifo nosso).

O excerto insere a Irmandade na perspectiva de uma restauração da unidade cristã, vinculando a *Terceira Reforma Mundial* à superação da fragmentação religiosa e ao retorno da verdadeira fé. A referência à "voz no deserto" aproxima o Fundador de uma tradição profética e situa a sua missão no horizonte da salvação.

Essa concepção reaparece mais adiante, nas narrativas dos membros da Irmandade. Entre eles, João Damasceno Maricaua Curica, 72 anos, integrante do corpo de mensagem e atual Delegado Geral, figura entre os membros mais antigos do grupo. Encontrou-se com o Fundador pela primeira vez em Carnacá, aos 22 anos de idade, depois já casado, estabeleceu-se em Vila Alterosa Juí a convite do líder religioso, onde exerceu o cargo de Fiscal Geral Orador Evangelista. Relata ainda que aprendeu a ler na própria Missão, tendo Irmão José como professor.

Figura 10 - Ilustração da Irmandade como Terceira Reforma Mundial



Fonte: Janeice Lourenço, Vila Alterosa Juí, 10 jan. 2025. Arquivo pessoal de João Damasceno Maricaua Curica.

A ilustração apresentada por João Damasceno representa a Irmandade como Terceira Reforma Mundial, constitui um documento visual de síntese do projeto religioso do movimento. Na composição, José Francisco da Cruz ocupa a posição central, abaixo da Cruz vermelha e da Bíblia, de braços abertos, figurado como mediador entre vertentes do cristianismo. À direita, empunhando o cajado, lê-se a inscrição "Vamos Pentecostal", à esquerda "Venha clero católico". Na base da imagem em diagonal, a frase "Sigam todos por aqui que ainda é tempo", expressa o caráter convocatório e a expectativa do fim dos tempos empregado na proposta. O conjunto iconográfico reforça a ideia de reunificação cristã sob uma única via conduzida pelo Irmão José, apresentado como agente central da reforma religiosa.

Ao interpretar a ilustração, João Damasceno destaca que a proposta da Irmandade não visava à divisão, mas à recomposição da unidade cristã:

> Esse lado esquerdo o Irmão José está convidando a **Igreja Católica Romana** para fazer a união com ele através da Santa Cruz e o Santo Evangelho. Aquele lado direito ali é a Igreja **Pentecostal** que ele está convidando para se aliarem com ele através da Santa Cruz e o Santo Evangelho para formar uma aliança de paz e amor, e trabalhar para a salvação do mundo. **Ele não veio fazer divisão de religião,** ele veio chamar. Essa Igreja militante que Cristo fundou essa Igreja do cristianismo, universal […] **A Primeira Reforma foi feita por Cristo, a Segunda por Lutero e a Terceira no século XX por José Francisco da Cruz** (Entrevista, 2025, grifo nosso).

Para a Irmandade da Santa Cruz, a Terceira Reforma é herdeira da *verdadeira religião cristã*. O catolicismo e o protestantismo se encontravam à margem da via traçada pelos profetas no Antigo Testamento, por Cristo e pelos apóstolos no Novo Testamento. Daí o convite à adesão dos membros das duas religiões a participarem da *Terceira Reforma da atual religião* com o objetivo de formar uma única e *verdadeira religião*, aberta a todos independentemente de sexo, idade, raça e posição social, desde que seguissem os Estatutos e os Formulários da Irmandade da Santa Cruz (Oro, 1989, p. 91).

A Irmandade foi criada com o objetivo explícito de "corrigir os chefes eclesiásticos" católicos que segundo o Irmão, "enganavam e confundiam os pobres irmãozinhos", tendo como fundamentos o Santo Evangelho, a Santa Cruz e a Santa Comunhão. Nesse sentido, rompe com as práticas centrais do catolicismo popular, como a veneração de santos e o uso de

imagens religiosas reposicionando a relação com o sagrado exclusivamente na Palavra e na Cruz.

A crítica à hierarquia eclesiástica, formulada de maneira explícita nos Estatutos e Formulários e atribuída ao Fundador, reaparece de forma recorrente nas narrativas dos membros e congregados, com ênfase na ideia de continuidade reformadora, e não de ruptura com o catolicismo. Esse entendimento é expresso claramente por Irmão Betinho:

> O Irmão José, que é o Fundador da Missão, dizia que essa Missão é a Missão única dos Últimos Tempos [...] Então é a mesma católica, só que ele veio reformando, porque, como dizia ele, os *cura*, que são padres, pisaram por cima da verdade e esconderam a parte… e pregaram muitas vezes aquilo que não devia. Então ele não veio desfazer de nenhuma religião, de nenhuma lei, mas cumprir a lei, através da Bíblia e do Estatuto (Roberto Seabra, entrevista, 2025).

A fala de Irmão Betinho indica a autoridade do Fundador na proposta da *Terceira Reforma* como um processo de correção moral e doutrinária. A crítica ultrapassa o discurso e se desdobra em prescrições normativas.

O Artigo 5º do Estatuto explicita essa ruptura ao proibir a posse, comercialização ou circulação de imagens, estatuetas, medalhinhas e tercinhos, pois é ordem de Deus, fundamentado nas passagens bíblicas: Isaías 44:9-20, Ezequiel 6:1-10 e Evangelho de São Mateus 22: 32. Conforme o texto estatutário, não pode haver “escultura de qualidade nenhuma feita pela mão do homem pecador, a um só Deus adorarás em espírito e verdade, só a ele prestarás culto e louvor” (José Francisco da Cruz, 3º Estatuto Modelar, 1979, p.5). Trata-se de uma normatização rigorosa das práticas religiosas.

A emergência da Irmandade provocou tensões diretas com a hierarquia católica local, um padrão recorrente nos movimentos messiânicos: o conflito entre lideranças carismáticas e instituições religiosas estabelecidas. Em 15 de agosto de 1972, três meses a chegada do *Padre Santo* à região, o bispo da Prelazia do Alto Solimões, Dom Adalberto Domingos Marzi divulgou uma declaração oficial, na qual advertia os católicos de que a participação nas pregações constituía pecado.

Em 1973, José Francisco da Cruz foi oficialmente declarado herege pelo bispo, sendo excomungado juntamente com seus seguidores e impedidos de participar dos sacramentos católicos, conforme registrado por Oro (1989):

> Não é sacerdote, não traz consigo nenhuma documentação, não foi autorizado por ninguém a pregar, não procurou as autoridades religiosas locais para justificar o seu procedimento [...] Os estatutos compreendem vários erros e uma série de puerilidades. Valendo-se do nome de católico e "Apostólico dos Últimos Tempos", alcançou criar bastante confusão entre os ingênuos e os mais ignorantes [...] Em vista dessas irregularidades, abusos sacrilégios, profanações e superstições, o Bispo Prelado do Alto Solimões [...] declara que o Senhor José Francisco da Cruz é um herege e cismático, por isso mesmo fora da comunhão da Igreja, conforme os cânones do Direito Canônico N. 1.325, par. 1., N.2.322, par. 1 e 2. [...] Também todos aqueles que publicamente tomarem parte das cerimônias religiosas organizadas pela citada Irmandade ou favorecerem diretamente ou indiretamente a propagação da mesma seita põem-se por isso mesmo fora da comunhão da Igreja.

A declaração episcopal condena a doutrina do movimento, ao mesmo tempo em que tenta conter institucionalmente a expansão de uma liderança autônoma que disputava autoridade no campo católico. A resposta do Irmão José a essa condenação foi registrada em uma carta aberta datada em 7 de setembro de 1973, na qual afirmou ter sido forçado a consagrar sacerdotes da Irmandade para garantir a administração dos sacramentos aos seus fiéis. O documento *Uma lente de aumento contra um véu negro*, o Fundador descreve a visita do bispo, denuncia perseguições e falsificações de documentos e reafirma a legitimidade de sua missão. O texto é dirigido aos Irmãos Cruzadores e às seitas e religiões, principalmente aos clérigos católicos romanos:

> (Ponto 48). Acima de SANTO ANTÔNIO DO IÇÁ na margem do rio Içá chegou um padre dizendo que era bispo de SÃO PAULO DE OLIVENÇA, acompanhado de um cabo e dois soldados desacatando e insultando o Padre Santo. (Ponto 48). No rio Juí, este mesmo BISPO, veio acompanhado de uma mulher tua preferida companheira trazer um documento falso [...] desfazendo da ordem Católica Apostólica e Evangélica (Uma lente de aumento contra um véu negro, p. 16, 1979).

Nesse mesmo documento, Irmão José elenca uma série de episódios de perseguição, incluindo "tramas", "emboscadas", expulsões das igrejas católicas e tentativas de prisão em diferentes países e localidades, frequentemente atribuídas à atuação conjunta de autoridades religiosas e policiais. Irmão Betinho reafirma essa memória ao mencionar a tentativa de captura do Fundador em Vila Alterosa por parte dos soldados do 2º Pelotão de Fronteira (2º PEF):

> Uma vez chegou o pessoal do Ipiranga: soldados que vieram prender ele, enviados pelos padres para vim amarrar ele e levar preso. Vieram 5 policiais.

> Saltaram, subiram, conversaram com o Irmão José, mas não deram voz de prisão para ele (Roberto Seabra, entrevista, 2025).

Esse padrão de conflito institucional aproxima a Irmandade de outros movimentos messiânicos brasileiros, como Juazeiro e Canudos, nos quais a ruptura e a condenação oficial tendem a reforçar, e não a enfraquecer o carisma do líder perante seus seguidores.

Paralelamente aos embates institucionais, a Irmandade desenvolveu uma estrutura organizacional própria, inicialmente no Peru, por meio de Diretórios locais, uma hierarquia composta por cargos de Diretor, Presidente, Vice-Presidente, Capitão, Tesoureiro, Vice-Tesoureiro, Secretário, Vice-Secretário, Procurador e Fiscal. Entre esses, destacam-se os cargos de Diretor, responsável pelas questões religiosas, e os de Capitão e Presidente sendo que o Capitão e Presidente possuem obrigações com a vida da localidade, dos cargos, o de Capitão é figura de maior prestígio, encarregada da condução em cada localidade. Em algumas localidades havia o cargo de Guarda, destinado à manutenção da ordem interna.

Com a expansão do movimento no Alto Solimões, Irmão José instituiu novos níveis hierárquicos, criando entre ele e os diretórios locais. São assim criados primeiro os cargos de Sacerdotes (mensageiros), responsáveis pela realização de missa, batismo, casamento e coleta de donativos, e depois os de Inspetor Geral, Patriarca e Delegado Geral. Durante a vida do Fundador, essa estrutura passou por mudanças constantes, de modo geral, os membros intermediários de Irmão José nas localidades, tinham a missão de fiscalizar a conduta dos fiéis.

José Francisco da Cruz ocupou a posição de chefe supremo do movimento religioso, exercendo autoridade pessoal direta sobre seus discípulos. Tal liderança corresponde ao que Weber (1999) define como dominação carismática, baseada na crença coletiva na missão extraordinária do líder e em sua relação direta com o sagrado. Conforme registrado nos Estatutos e nas narrativas internas, Irmão José é reconhecido como Autor Fundador, Pastor Patriarca Missioneiro Vidente das Três Pessoas Divinas, título que condensa essa autoridade.

No último ano de vida, Irmão José encontrava-se gravemente enfermo, acometido por uma hérnia estrangulada, feridas na perna esquerda e edemas que limitavam sua mobilidade, ainda assim, manteve a centralidade ritual na condução das celebrações. Em 16 de junho celebrou a última missa na igreja de Vila Alterosa. Nos dias 17, 18, 19, já debilitado, não celebrou, no dia 20 celebrou na sala da sua residência que hoje constitui a Sede Missionária. Nos dias 21 e 22, celebrou a missa no próprio quarto, atualmente preservado e utilizado pelo Segundo Sucessor, Pastor Dalmácio. Em 23 de junho de 1982, às 21h, José

Francisco da Cruz pronunciou suas últimas palavras: “papai, mamãe” e *partiu* como dizem os Irmãos.

Na tarde anterior à morte, em 22 de junho de 1982, reuniu em seu quarto sete dos vinte que se encontravam na Vila Alterosa. Em clima de recolhimento, oração e emoção e gemidos, ouviram-no dizer: “Meu Pai! Me ajuda a escolher aquele que tem que ser, até agora tudo corre bem graças a Deus”. O episódio, amplamente citado, é interpretado como momento limiar de transmissão carismática de liderança, típico dos movimentos messiânicos (Oro, 1989).

O escolhido foi Walter de Souza Neves, que passou a se chamar de Walter Neves da Cruz, investido do título de Primeiro Sucessor Pastor Presidente Continuador. Nascido em 1943 no município de Santo Antônio do Içá, de família tradicionalmente católica, filho de pai indígena Kambeba, ele serviu ao exército em Tabatinga e trabalhou como carpinteiro em Benjamin Constant.

De acordo com Oro (1989), a aproximação de Walter Neves com o *Padre Santo* ocorreu durante uma visita à Vila Alterosa, quando foi nomeado Diretor de Obras de Construções do próprio Irmão José, Neves residiu por três meses na casa do Fundador antes de ser indicado como Sucessor da Missão. Apesar da indicação do Pastor Walter pelo próprio José Francisco da Cruz, surgiram questionamentos sobre a legitimidade do processo sucessório no interior do movimento.

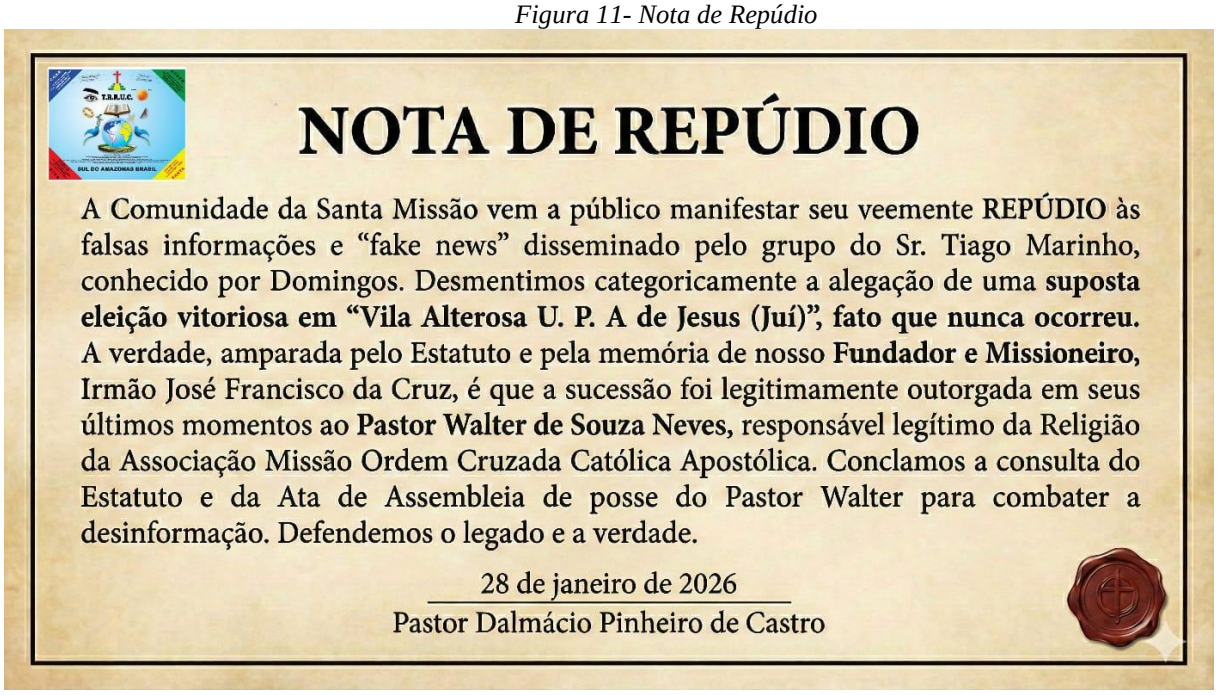
As contestações à sucessão persistem, sobretudo, entre os seguidores de Domingos Ribeiro, segundo as narrativas locais, como um dissidente da Irmandade. Conforme o Pastor Dalmácio, Domingos deixou Alterosa sob a alegação de cumprimento de uma penitência de sete meses, sem retornar à comunidade após esse período. Em momento posterior, passou a autoproclamar-se “Pastor”. O Segundo Sucessor relata um confronto direto com Domingos, ocorrido em Vila Alterosa durante o Primeiro Congresso, ocasião em que o hospedou na Sede Missionária e reafirmou a unicidade de liderança na Missão, recorrendo às Escrituras como fundamento da autoridade considerada legítima:

> Eu perguntei dele [...] ele sabe que na Missão não tem dois pastores, só é um. Aí ele se levantou como Pastor. [Domingos disse:] “Não, o pessoal que quis” [Pastor Dalmácio respondeu:] Seu Domingos, o senhor sabe que as escrituras dizem que ninguém é aprovado por si mesmo, quem aprova é Deus. Se eu estou aqui, seu Domingos porque Deus me aprovou. E por que o senhor saiu dizendo que era Pastor sem ser, sem poder? É bom que o senhor acabe com isso, senão o senhor se dá mal um dia. Nem pro fim da sua vida,

> o senhor vai sentir alguma coisa. Ele disse: “Não, eu vou parar com isso”. Nunca parou! (Dalmácio P. de Castro, entrevista, 2025).

Domingos, apesar de afirmar que “ia parar com isso”, sustentava a própria escolha com base em uma suposta “eleição” disputada com Walter Neves, atribuindo a saída da *Cidade Santa* à não aceitação do resultado por parte de Walter e por seu irmão. A autoproclamação como “Pastor” aparece na Nota de Repúdio datada em 28 de janeiro de 2026, como desdobramento desse episódio de contestação sucessória.

Figura 11- Nota de Repúdio



NOTA DE REPÚDIO

A Comunidade da Santa Missão vem a público manifestar seu veemente **REPÚDIO** às falsas informações e “fake news” disseminado pelo grupo do Sr. Tiago Marinho, conhecido por Domingos. Desmentimos categoricamente a alegação de uma **suposta eleição vitoriosa em “Vila Alterosa U. P. A de Jesus (Juí)”, fato que nunca ocorreu.** A verdade, amparada pelo Estatuto e pela memória de nosso **Fundador e Missioneiro,** Irmão José Francisco da Cruz, é que a sucessão foi legitimamente outorgada em seus últimos momentos ao **Pastor Walter de Souza Neves,** responsável legítimo da Religião da Associação Missão Ordem Cruzada Católica Apostólica. Conclamos a consulta do Estatuto e da Ata de Assembleia de posse do Pastor Walter para combater a desinformação. Defendemos o legado e a verdade.

28 de janeiro de 2026

Pastor Dalmácio Pinheiro de Castro

Fonte: Portal Alterosa, 2026.

A reatualização pública do conflito, associada à circulação de um vídeo nas redes sociais sobre o tema, motivou a emissão de uma Nota de Repúdio pela Comunidade da Santa Missão, assinada pelo atual Sucessor Pastor Dalmácio. O documento contesta informações consideradas inverídicas, nega a realização de qualquer processo eleitoral e sustenta a legitimidade da sucessão do Irmão José para o Pastor Walter Neves, conforme registro na Ata de Assembleia de Posse. Ao final, reafirma a defesa do legado institucional e da “verdade” da Irmandade.

Figura 12 - Lápide do Pastor Walter de Souza Neves

Fonte: Janeice Rodrigues Lourenço, 2025.

A fotografia do túmulo do Primeiro Sucessor materializa, de forma simbólica, a continuidade institucional da Irmandade após a morte do Fundador. O Pastor Walter de Souza Neves permaneceu à frente da Irmandade por 24 anos e 11 meses, entre 1982 a 2007. De acordo com Oro (1989), o período foi marcado por oposições, rupturas internas, tentativas de destituição, bem como por avanços na infraestrutura da Vila, com destaque para a implementação de serviços de saúde e educação, a pavimentação das ruas e a busca para o reconhecimento "das terras" da Irmandade junto ao INCRA. Em contraste ao Fundador, estabeleceu relações políticas diretas no âmbito municipal e estadual, promovendo uma reconfiguração das formas de inserção pública da Irmandade.

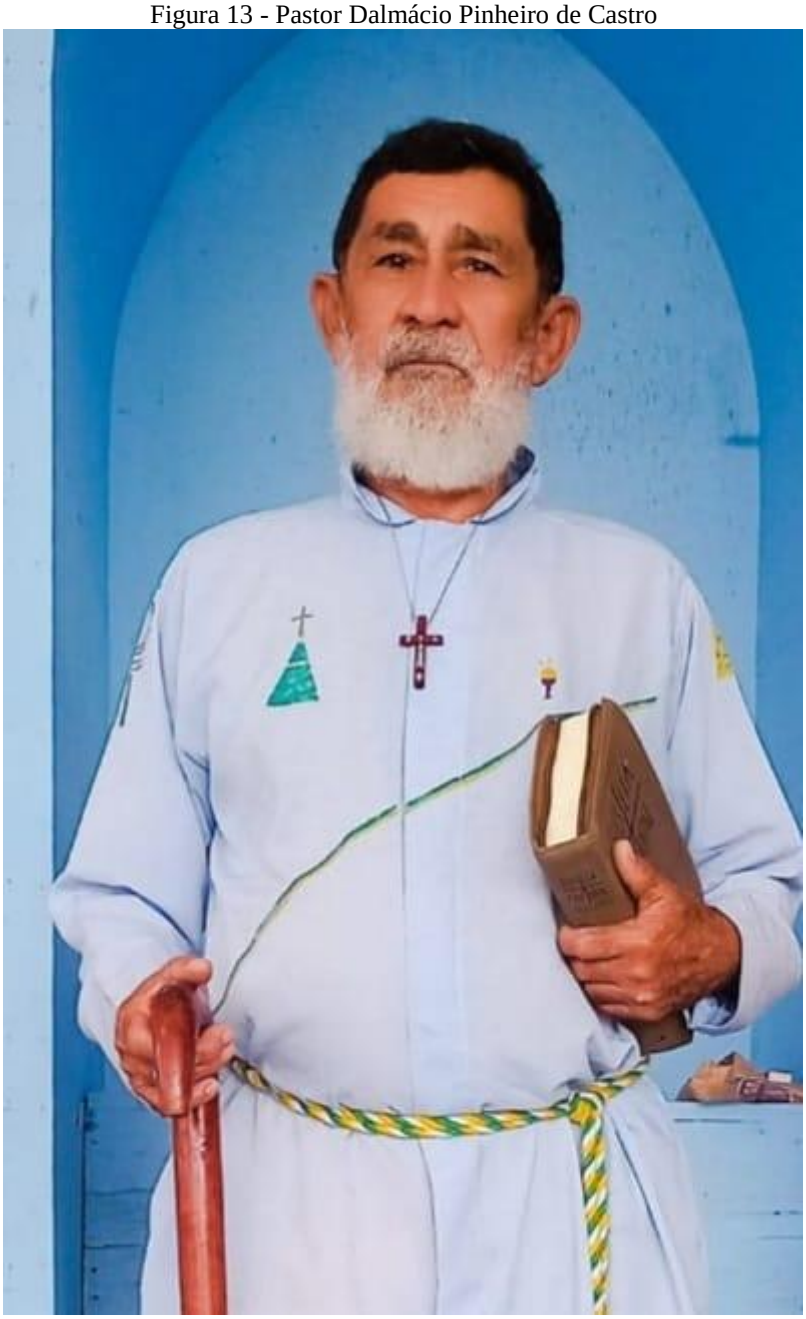
2.3.1 Pastor Dalmácio e a sucessão da Irmandade

A Irmandade da Santa Cruz, mais do que uma dissidência religiosa, encontra-se no conjunto de movimentos messiânicos de caráter reformador, mantendo-se crítica à Igreja oficial e propondo a reorganização social dos adeptos. A figura carismática do Fundador típica desses movimentos emergentes em contexto de crise produz novas formas de pertencimento coletivo.

Após a morte de Walter Neves da Cruz, em 2007, a liderança da Irmandade da Santa Cruz foi assumida por Dalmácio Pinheiro de Castro, atual Terceiro Pastor Presidente Continuador Responsável da Terceira Reforma Religiosa Universal Cristã. A ascensão deu-se por continuidade interna da linha sucessória, ancorada na lógica de transmissão da autoridade religiosa.

A permanência de Irmão Dalmácio à frente do projeto comunitário na Vila alterosa decorre do reconhecimento religioso da trajetória na Missão, cabendo-lhe assegurar o cumprimento dos fundamentos do Fundador registrados no Estatuto. O exercício da liderança envolve frequentes viagens missionárias no barco da Irmandade, elas ocupam grande parte do tempo dedicado ao acompanhamento das comunidades filiadas às margens do rio Içá e em localidades próximas.

Figura 13 - Pastor Dalmácio Pinheiro de Castro



Fonte: Portal Vila Alterosa, 2026.

A imagem do Pastor Dalmácio Pinheiro de Castro, apresenta-o em posição de autoridade máxima na Irmandade, evidenciada pela postura corporal, pelos objetos simbólicos portados e pelo enquadramento que o destaca como figura central na composição. A Bíblia, segurada de forma visível remete ao lugar da Palavra como fundamento doutrinário da Ordem, enquanto o cajado do Irmão José como signo de continuidade da Missão. A fotografia registra a autoridade religiosa atual e legitimação da sucessão por meio de elementos materiais atribuídos ao Fundador.

Dalmácio nasceu em 12 de dezembro de 1951, na região do rio Japurá, em um contexto profundamente atravessado pela exploração seringalista e pelo sistema de barracão. A trajetória de vida dele assemelha-se das experiências históricas das populações ribeirinhas amazônicas, submetidas à precariedade material, ao trabalho precoce e à dependência estrutural em relação aos patrões seringalistas. Ao rememorar sua infância no seringal de São Cristóvão, explicita essas condições ao afirmar:

> Eu sou filho do Japurá [...] eu nasci no Japurá, no seringal por nome de São Cristóvão, no tempo de inverno, porque minha mãe e meu pai cortavam seringa [...] me criei com mingau de farinha, só, e sal… e feliz quando tinha açúcar (Dalmácio P. de Castro, entrevista, 2025).

A infância foi marcada por privações severas, intensificadas pela morte do pai quando Dalmácio tinha apenas sete anos de idade. Nesse período, os irmãos mais velhos deixaram a casa materna contribuindo apenas de forma esporádica com alimentos. Aos doze anos, após o casamento da irmã Isabel com um militar, mudou-se com a mãe e o irmão mais novo para Vila Bitencourt, pouco depois, perdeu também a mãe. Episódios como a tentativa frustrada do sargento Salustre de levá-lo para o Rio de Janeiro, inviabilizada por circunstâncias materiais e psíquicas, aparecem na autobiografia como momentos de rupturas numa trajetória marcada por perdas e deslocamentos. Essa experiência estabelece um paralelo com a biografia do Irmão José, cuja promessa sacerdotal também foi interrompida, deslocando sua vocação para fora da Igreja oficial.

A ausência do pai interrompeu qualquer possibilidade de escolarização formal, levando-o a assumir responsabilidades econômicas desde muito cedo, primeiro em atividades agrícolas, no cuidado de animais e, posteriormente, em frentes de trabalho vinculadas à Comissão de Aeroportos da Região Amazônica (COMARA). As experiências de disciplina, esforço físico e obediência seriam posteriormente ressignificadas no interior da ética religiosa da Irmandade passando a integrar a formação de liderança.

Um episódio importante da narrativa autobiográfica do Pastor refere-se à queda no rio Solimões ainda na infância, a sobrevivência é interpretada como milagrosa:

> Quando meu pai trabalhava em Seringa, minha mãe *baixou* pra Tefé e *subiu* no motor que era do patrão. Que levava mercadoria pra Japurá. Eu era pequeno [...] Eu estava com meus três anos de idade. E eu caí na água. Ela foi atar uma rede pra mim já há seis horas [...]. E eu puxei daí e caí na água.

> Já há seis horas. E o homem que me pegou, disse que eu passei meia hora no fundo. E já vinham, eu desaparecido… pra me caçar e não acharam. Já era meio escuro, diz que viram bater água assim no *rebojo*[15]. Era eu… me pegaram, me viraram de cabeça pra baixo. Nem água eu tinha bebido. E pra mim foi um boto que me levantava, que levantava, *rebojava* assim. Pra mim, assim, na minha mente. Três anos de idade. No remanso mais feio do mundo. Correnteza, rebojo e tudo. E eu escapei! (Dalmácio P. de Castro, entrevista, 2025).

A releitura retrospectiva de experiências traumáticas como sinais de eleição divina corresponde a um padrão das lideranças messiânicas, nas quais acontecimentos como esses são reinterpretados como marco de eleição divina, legitimando trajetórias futuras de autoridade espiritual (Queiroz, 1965; Weber, 1999).

O ingresso de Dalmácio na Irmandade da Santa Cruz ocorreu em 1963 em Tefé, na comunidade Tucunaré-Tuba, onde residia o cunhado, irmão da sua esposa. Inicialmente passou a atuar como mensageiro e depois foi integrado à Missão como fiscal comunitário, nesse momento, seu nome foi escrito no Livro de Ouro, documento que formaliza a pertença institucional.

Ao chegar à Vila Alterosa Juí em 1986, exerceu o cargo de Fiscal Comunitário e em seguida, o de Fiscal Regional. Acompanhou o Irmão Pastor Walter em diversas viagens, atuando inclusive como motorista. Com a morte do Primeiro Sucessor, assumiu a posição de "Pastor Responsável da Missão", o "Comandante", entende, portanto, que Deus o havia "predestinado" a ocupar essa função e o conduziu até a *Terra Prometida*.

A consolidação como líder máximo ocorreu por indicação direta do Pastor Walter Neves que conforme relato de Dalmácio, afirmou reiteradamente que sua escolha não se baseava em escolarização ou mérito humano, mas na vontade divina:

> Ele [Pastor Walter] me falou que Deus tinha me apontado pra eu ficar como Terceiro Pastor. Eu falei pra ele que eu achava que eu não tinha capacidade de ficar, porque eu nunca estudei meu estudo foi o primeiro pré e nem terminei [...] E ele disse: "Não! Deus lhe apontou!" E ele falou por três vezes. Eu digo: "Não, senhor, mas tem gente na minha frente que é sabido, é antigo na Missão". Ele disse: "Deus apontou o senhor." Daí o irmão dele, que é o Raimundo Neves… isso foi lá em Santo Antônio, num quartinho que ele tinha, como fazer que o irmão dele fez pra ele na casa dele, que o irmão dele morava ali…[disse] "Deus apontou o senhor". Daí o irmão dele disse: "Não negue, Irmão, isso é o presente de Deus aqui dentro". Digo: "Tá, então se é que Deus me apontou, eu vou ficar, porque pela minha espontânea

[15] *Rebojo:* movimentação ou vestígio deixado por um ser (exemplo: peixe, tartaruga, palheta do barco ou ser mítico) dentro d'água.

> vontade, eu não faria isso.” [riso] Ele me apontou, tá bom, então, eu fico! (Dalmácio P. de Castro, entrevista, 2025).

Esse momento marca a transição de um agente disciplinado da estrutura religiosa para a posição de autoridade suprema do movimento, comparada à figura do Papa. Desde então, a liderança caracteriza-se pela observância do Estatuto, entendido como fundamento inquestionável da Ordem religiosa, moral e comunitária, corroborada pelo pedido do Pastor Walter, lembrada por Dalmácio:

> “Não trabalhe fora do Estatuto porque, se você trabalhar pelo Estatuto [...] ninguém vai dizer que é mentira, porque o senhor vai pelo Estatuto. Agora, se o senhor for pelo senhor mesmo, pela sua ideia, pelo seu querer, não vai dar certo”. [Dalmácio respondeu]: “Tá bom. Sim, senhor”. E até hoje eu trabalho pelo Estatuto. Os Irmãos são meus testemunhos [...] Nunca saí fora da meta [neste momento os Irmãos presentes confirmam] (Dalmácio P. de Castro, entrevista, 2025).

A atuação do Pastor alia a prática tradicional camponesa: agricultura, criação de animais, trabalho coletivo, com uma ética religiosa relacionada ao fim dos tempos, orientada pela vigilância moral, pela expectativa da salvação e pela oposição simbólica ao “mundo”. Trata-se, portanto, de uma liderança que mesmo após a morte do Fundador carismático, mantém a coesão do grupo por meio da institucionalização do carisma e da centralidade normativa do Estatuto.

A Irmandade encontra-se registrada juridicamente como Associação Missão Ordem Cruzada Católica Apostólica Evangélica - Igreja Madre Central do Brasil (AMOCCCAE), reconhecida como organização religiosa desde 19 de julho de 1988. A direção formal é composta por: Pastor e Presidente Dalmácio Pinheiro de Castro, Vice-Presidente Roberto Seabra, Tesoureiro Jorge Luiz Navarro Nube, 2º Tesoureiro Luiz Costa da Silva, Secretário Davi Rengifo Gerônimo, 2º Secretário Sebastião de Oliveira Pereira, Fiscal Rogival Maurício de Oliveira, Porta-Voz Charly Justino Ribeiro e Procurador da Missão Tiago Tananta de Almeida.

Diante disso, a trajetória do Irmão Pastor Dalmácio representa a continuidade organizacional do projeto messiânico contemporâneo, e por isso, com novos desafios sociais, territoriais e políticos, sem ruptura com os fundamentos instituídos por Irmão José.

2.3.2 As leis da Irmandade da Santa Cruz

A doutrina do Movimento da Santa Cruz encontra-se sistematizada em três Estatutos, idealizados por Irmão José, dos quais os dois primeiros foram redigidos em espanhol durante a permanência dele no Peru. O Terceiro Estatuto Modelar, ou Guia do Povo de Deus permanece em vigor até a atualidade e principal referência normativa da Missão.

A importância dos Estatutos é reconhecida pelos próprios membros, que os compreendem como fundamento das orientações doutrinárias. Conforme Irmão Betinho:

> Irmão José não vem ensinando o mal pra ninguém, só mesmo a doutrina através da Bíblia, e os Estatutos que ele já fundou porque na verdade a Missão tem que ter um Estatuto, mas tudo por intermédio da Bíblia, aí ele pegou muito a parte de Deuteronômio, Êxodo, a maioria indicando os pontos, indicando cada regra, cada artigo pra você cumprir (Roberto Seabra, entrevista, 2025).

Além do Estatuto, a Irmandade da Santa Cruz dispõe de Formulários e outros escritos normativos, como os *7 Pontos de Horrores*, *Justo Acordo*, *Aviso da Última Hora* e *Uma lente de aumento contra um véu negro*, que atuam como dispositivos reguladores tanto da vida religiosa quanto social dos seguidores. Esses documentos estabelecem comandos orientadores de conduta e preveem a aplicação de penitências àqueles que transgridem as leis da Irmandade.

Sobre a elaboração do Primeiro Estatuto, Irmão José afirma tê-lo recebido por inspiração divina, ressaltando o caráter carismático:

> Em Buenos Aires, escrevi o primeiro Estatuto, na propriedade de dom Jorge Del Águila dentro de três dias por inspiração divina, em minha pobre mente incansável, mas consagrado a Deus, eu ditei e mandei lavrar por dom Gabino residente em Picota onde rascunhado estava este dito farol do povo de Deus, eu ditei os rascunhos e dom Gabino passando a máquina o dito troncal e central, é base da Ordem Cruzada Apostólica Evangélica (3º Estatuto Modelar, 1979, p.2).

As imagens a seguir documentam o Segundo e o Terceiro Estatutos, bem como o escrito normativo intitulado *Aviso da Última Hora,* integrantes do conjunto de textos reguladores da Irmandade da Santa Cruz.

Figura 14 - Capítulo I do Segundo Estatuto

IGLESIA CRUZADORA

SEGUNDO ESTATUTO

ORDEN CRUZADA CATÓLICA, APOSTÓLICA Y EGANGÉLICA

Fundado por El Misionero del Corazón de Jesús
José Francisco da Cruz

Esta fórmula fue extraida del Primer Estatuto, salido a prueba, corregido y re-ordenado por el mismo Autor y Fundador de la Orden CCAE J. Fco. da Cruz.

Este ESTATUTO será apresentado al público, con 3 capítulos, que representan y en honra de la Santísima Trinidad; en 12 artículos, que representan las doce colummas de los doce Apóstolos de Cristo y en 33 puntos, que representan los 33 años de Cristo que vivió en la tierra enseñando a la humanidad.

Singuiendo las normas de nuestra Hermandad Cruzada Católica, Apostólica Y Evangélica, será la retaguardia de nuestra religión, será un princípio de nuevos hermanos y la primera línea de paz.

Atención Hermanos en la fé de Nuestro Señor Jesucristo, oyentes y creyentes de la Santa Palavra.

CAPÍTULO – I

ARTÍCULO PRIMEIRO – El presente Estatuto, servirá como guia, fórmula y base para nuestros queridos hermanitos en la fé, que deseen consagrarse debidamente a Jesús, como buenos cristianos, llevando una vida ejemplar como la llevarón los Apóstolos de Cristo.

Punto nº 1 – Los hermanos fieles, deben creer en un solo Dios Todopoderoso, que creó el Cielo, la Tierra y el Mar; y, como única fuente de salvación, solamente en Cristo Jesús, quien vino a la tierra para salvar a los hombres del pecado y de la muerte eterna, que derramó su precioso sangre y se entregó en la Santa Cruz.

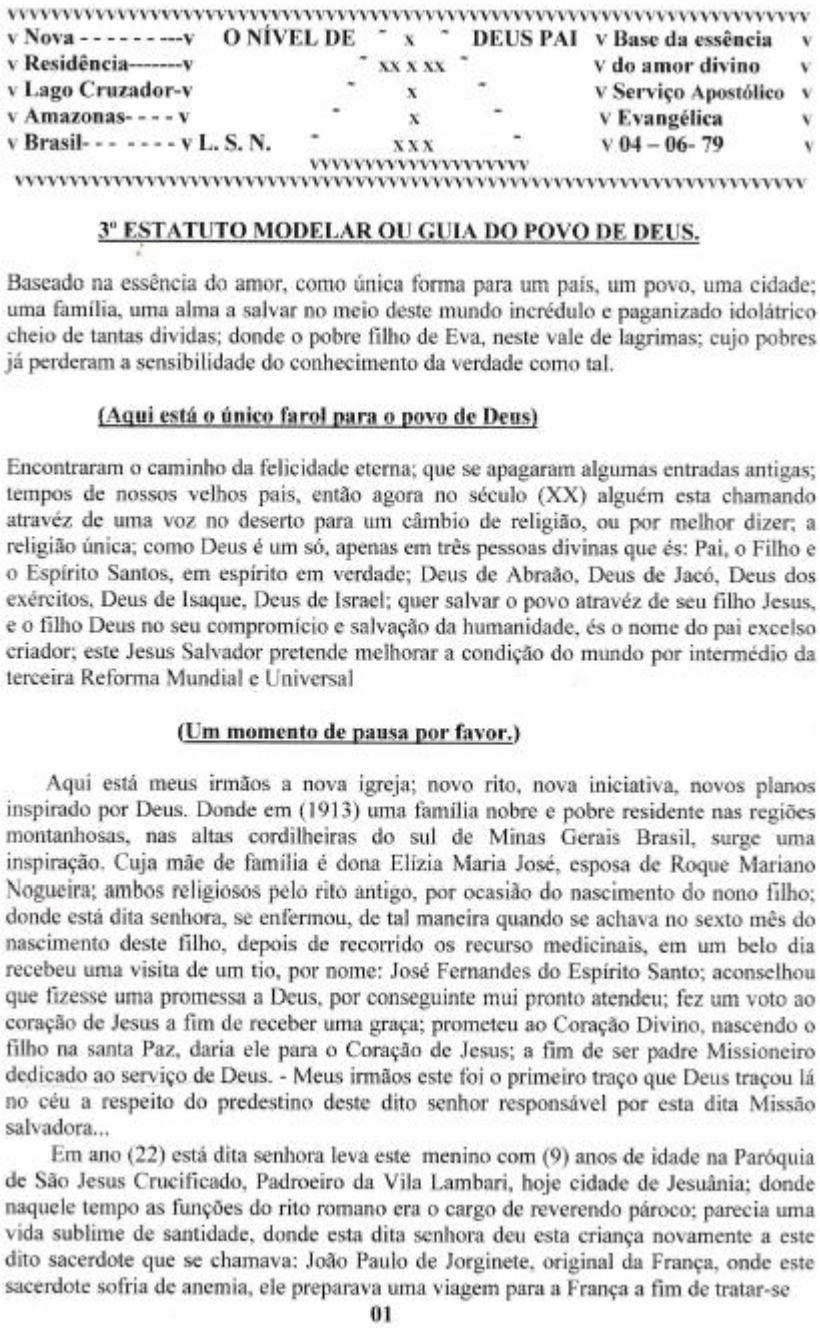
Punto nº 2 – Un hermano de la Orden Cruzada Católica, Apostólica y Evangélica, no puede adorar ni tener imágenes, ni esculturas hechas por el hombre pecador; sólo adorareis la Santa Cruz, instrumento de la Salvación, donde Cristo murió derramando su precioso sangre por nuestros pecados.

Fonte: Ari Oro, 1978.

No início do Segundo Estatuto reformulado no Peru, o Fundador enfatiza o caráter sagrado do documento ao associar a estrutura à Santíssima Trindade, aos apóstolos, e à vida de Jesus Cristo. A correspondência numérica confere ao texto um caráter sacralizado, transformando-o em extensão material da própria ordem divina. Quando o Artigo Primeiro define o Estatuto como “guia, fórmula e base” para os Irmãos, estabelece uma função disciplinadora e pedagógica, orientada um instrumento à normatização do cotidiano, e organização da vida comunitária. “Este Estatuto será apresentado ao público, com 3 capítulos, que representam e honram a Santíssima Trindade; em 12 artigos, que representam as doze

colunas dos doze Apóstolos de Cristo; e em 33 pontos, que representam os 33 anos que Cristo viveu na Terra ensinando a humanidade” (2º Estatuto, p. 119, tradução nossa)[16].

Figura 15 - Primeira página do Terceiro Estatuto



v Nova - - - - - - - -v O NÍVEL DE ˜ x ˜ DEUS PAI v Base da essência v
v Residência-------v ˜ xx x xx ˜ v do amor divino v
v Lago Cruzador-v ˜ x ˜ v Serviço Apostólico v
v Amazonas- - - - v ˜ x ˜ v Evangélica v
v Brasil- - - - - - - v L. S. N. ˜ x x x ˜ v 04 – 06- 79 v

3º ESTATUTO MODELAR OU GUIA DO POVO DE DEUS.

Baseado na essência do amor, como única forma para um país, um povo, uma cidade; uma família, uma alma a salvar no meio deste mundo incrédulo e paganizado idolátrico cheio de tantas dividas; donde o pobre filho de Eva, neste vale de lagrimas; cujo pobres já perderam a sensibilidade do conhecimento da verdade como tal.

(Aqui está o único farol para o povo de Deus)

Encontraram o caminho da felicidade eterna; que se apagaram algumas entradas antigas; tempos de nossos velhos pais, então agora no século (XX) alguém esta chamando atravéz de uma voz no deserto para um câmbio de religião, ou por melhor dizer; a religião única; como Deus é um só, apenas em três pessoas divinas que és: Pai, o Filho e o Espírito Santos, em espírito em verdade; Deus de Abraão, Deus de Jacó, Deus dos exércitos, Deus de Isaque, Deus de Israel; quer salvar o povo atravéz de seu filho Jesus, e o filho Deus no seu compromício e salvação da humanidade, és o nome do pai excelso criador; este Jesus Salvador pretende melhorar a condição do mundo por intermédio da terceira Reforma Mundial e Universal

(Um momento de pausa por favor.)

Aqui está meus irmãos a nova igreja; novo rito, nova iniciativa, novos planos inspirado por Deus. Donde em (1913) uma família nobre e pobre residente nas regiões montanhosas, nas altas cordilheiras do sul de Minas Gerais Brasil, surge uma inspiração. Cuja mãe de família é dona Elízia Maria José, esposa de Roque Mariano Nogueira; ambos religiosos pelo rito antigo, por ocasião do nascimento do nono filho; donde está dita senhora, se enfermou, de tal maneira quando se achava no sexto mês do nascimento deste filho, depois de recorrido os recurso medicinais, em um belo dia recebeu uma visita de um tio, por nome: José Fernandes do Espírito Santo; aconselhou que fizesse uma promessa a Deus, por conseguinte mui pronto atendeu; fez um voto ao coração de Jesus a fim de receber uma graça; prometeu ao Coração Divino, nascendo o filho na santa Paz, daria ele para o Coração de Jesus; a fim de ser padre Missioneiro dedicado ao serviço de Deus. - Meus irmãos este foi o primeiro traço que Deus traçou lá no céu a respeito do predestino deste dito senhor responsável por esta dita Missão salvadora...

Em ano (22) está dita senhora leva este menino com (9) anos de idade na Paróquia de São Jesus Crucificado, Padroeiro da Vila Lambari, hoje cidade de Jesuânia; donde naquele tempo as funções do rito romano era o cargo de reverendo pároco; parecia uma vida sublime de santidade, donde esta dita senhora deu esta criança novamente a este dito sacerdote que se chamava: João Paulo de Jorginete, original da França, onde este sacerdote sofria de anemia, ele preparava uma viagem para a França a fim de tratar-se

01

Fonte: Janeice Lourenço, Vila Alterosa Juí, 10 jan. 2026.

[16] Este ESTATUTO será apresentado al público, con 3 capítulos, que representan y en honra de la Santísima Trinidad; en 12 artículos, que representan las doce colummas de los doce Apóstolos de Cristo y en 33 puntos, que representan los 33 años de Cristo que vivió en la tierra enseñando a la humanidad. (Oro, 1978, p.119).

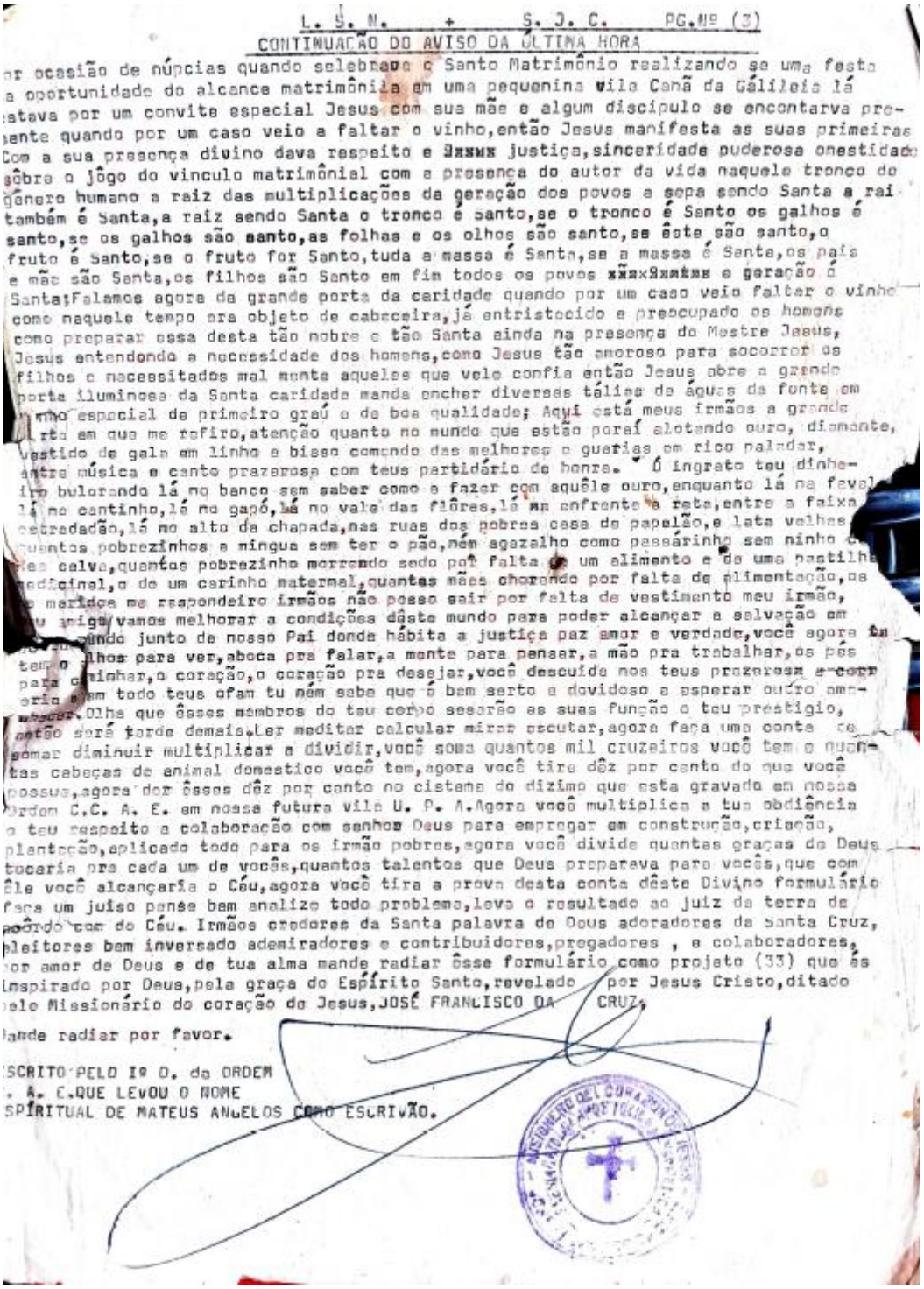
No Terceiro Estatuto, já no primeiro parágrafo a normatividade é nitidamente vinculada a uma ética de salvação coletiva, fundada no amor como princípio ordenador da vida religiosa e social. A fundamentação do amor ocorre como um fundamento moral abrangente, capaz de articular escalas distintas, do indivíduo à coletividade, e de justificar a disciplina aos adeptos como condição necessária para a salvação. Ao associar a ordem normativa à regeneração, o texto amplia o alcance da Missão, deslocando-a do âmbito estritamente religioso para uma proposta de reorganização moral da vida social.

> Baseado na essência do amor como única forma para um país, um povo, uma cidade, uma família, uma alma a salvar no meio deste mundo incrédulo e paganizado, idolátrico cheio de tantas dívidas; donde o pobre Filho de Eva, neste vale de lágrimas, cujos pobres já perderam a sensibilidade de conhecimento da verdade como tal (José Francisco da Cruz, 3º Estatuto Modelar, 1979).

Esse documento consolida a institucionalização da Missão ao transformar um princípio religioso abstrato em critério normativo concreto no interior da Irmandade da Santa Cruz. Oro (1977, p. 109), observa que os Estatutos da Irmandade apresentam notável semelhança com as normas das Associações Católicas como “Filhas de Maria”, “Movimento Familiar Cristão”, “Cruzada”, e outras, muito em voga, principalmente antes do Concílio Vaticano II. Essa proximidade mostra a gênese católica do movimento, embora este rejeite a autoridade papal, o culto aos santos e o uso de imagens.

A análise de Queiroz (1965) contribui para compreender esse processo ao indicar que os movimentos messiânicos são marcados por um esforço evidente de moralização dos costumes, ou pela imposição de uma disciplina que seja efetivamente seguida como condição necessária para a salvação. A Irmandade estruturou-se, assim, a partir de rígidos códigos morais e normas de conduta que buscam estabelecer uma disciplina espiritual. O líder é compreendido pelos seguidores como o enviado divino, cuja autoridade espiritual legitima as práticas e regras do grupo.

Figura 16 - Página 3 do documento Aviso da Última Hora



L. S. N. + S. J. C. PG.Nº (3)

CONTINUAÇÃO DO AVISO DA ÚLTIMA HORA

or ocasião de núpcias quando selebrava o Santo Matrimônio realizando se uma festa a oportunidade do alcance matrimônila em uma pequenina vila Canã da Gálileia lá estava por um convite especial Jesus com sua mãe e algum discipulo se encontarva presente quando por um caso veio a faltar o vinho, então Jesus manifesta as suas primeiras Com a sua presença divino dava respeito e ~~Jxxxx~~ justiça, sinceridade puderosa onestidade sôbre o jôgo do vinculo matrimônial com a presença do autor da vida naquele tronco do gênero humano a raiz das multiplicações da geração dos povos a sepa sendo Santa a rai também é Santa, a raiz sendo Santa o tronco é Santo, se o tronco é Santo os galhos é santo, se os galhos são santo, as folhas e os olhos são santo, se êste são santo, o fruto é Santo, se o fruto for Santo, tuda a massa é Santa, se a massa é Santa, os pais e mãe são Santa, os filhos são Santo em fim todos os povos ~~xxxxSxxxxx~~ e geração é Santa; Falamos agora da grande porta da caridade quando por um caso veio faltar o vinho como naquele tempo era objeto de cabeceira, já entristecido e preocupado os homens como preparar essa desta tão nobre e tão Santa ainda na presença do Mestre Jesus, Jesus entendendo a necessidade dos homens, como Jesus tão amoroso para socorrer os filhos e necessitados mal mente aqueles que vele confia então Jesus abre a grande porta iluminosa da Santa caridade manda encher diversas tálias de águas da fonte em [illegible] especial de primeiro graú e de boa qualidade; Aqui está meus irmãos a grande [illegible]rta em que me refiro, atenção quanto no mundo que estão poraí alotando ouro, diamante, vestido de gala em linho e bisso comendo das melhores e guarias em rico paladar, entre música e canto prazerosa com teus partidário de honra. Ó ingrato teu dinheiro bulorando lá no banco sem saber como a fazer com aquêle ouro, enquanto lá na fava[illegible] lá no cantinho, lá no gapó, lá no vale das flôres, lá ~~na~~ enfrente a reta, entre a faixa estradadão, lá no alto da chapada, nas ruas dos pobres casa de papelão, e lata velhas quantos pobrezinhos a mingua sem ter o pão, nem agazalho como passárinho sem ninho [illegible] [illegible] calva, quantos pobrezinho morrendo sedo por falta de um alimento e de uma pastilha medicinal, e de um carinho maternal, quantas mães chorando por falta de alimentação, os [illegible] maridos me respondeiro irmãos não posso sair por falta de vestimento meu irmão, [illegible] amigo vamos melhorar a condições dêste mundo para poder alcançar a salvação em [illegible] mundo junto de nosso Pai donde hábita a justiça paz amor e verdade, você agora [illegible] tem o [illegible]lhos para ver, aboca pra falar, a mente para pensar, a mão pra trabalhar, os pés para c[illegible]minhar, o coração, o coração pra desejar, você descuida nos teus prazeros ~~e corr~~ eria e em todo teus ofam tu nem sabe que é bem serto e dovidoso a esperar outro amanhecer. Olha que êsses membros do teu corpo sesarão as suas função o teu prestigio, então será tarde demais. Ler meditar calcular mirar escutar, agora faça uma conta de somar diminuir multiplicar e dividir, você soma quantos mil cruzeiros você tem e quantas cabeças de animal domestico você tem, agora você tire dêz por cento do que você possue, agora dor êsses dêz por cento no cistema do dizimo que esta gravado em nossa Ordem C.C. A. E. em nossa futura vila U. P. A. Agora você multiplica a tua obdiência o teu respeito a colaboração com senhor Deus para empregar em construção, criação, plantação, aplicado todo para os irmão pobres, agora você divide quantas graças de Deus tocaria pra cada um de vocês, quantos talentos que Deus preparava para vocês, que com êle você alcançaria o Céu, agora você tira a prova desta conta dêste Divino formulário faça um juiso pense bem analize todo problema, leva o resultado ao juiz da terra de acôrdo com do Céu. Irmãos credores da Santa palavra de Deus adoradores da Santa Cruz, eleitores bem inversado ademiradores e contribuidores, pregadores , e colaboradores, por amor de Deus e de tua alma mande radiar êsse formulário como projeto (33) que és inspirado por Deus, pela graça do Espírito Santo, revelado por Jesus Cristo, ditado pelo Missionário do coração de Jesus, JOSÉ FRANCISCO DA CRUZ,

Mande radiar por favor.

ESCRITO PELO Iº O. da ORDEM
. A. E. QUE LEVOU O NOME
ESPÍRITUAL DE MATEUS ANGELOS COMO ESCRIVÃO.

Fonte: Janeice Lourenço, Vila Alterosa Juí, 10 jan. 2025. Arquivo pessoal de João Damasceno Maricaua Curica.

A Figura 16 corresponde à página número três do documento *Aviso da Última Hora*, datado de 14 de fevereiro de 1976 e registrado na Nova Residência, Lago Cruzador, em

U.P.A. de Jesus, por Irmão José da Cruz. O registro mostra a relevância dos demais textos normativos, a exemplo dos Formulários e outros documentos complementares.

Os membros da Santa Cruz constituem uma comunidade religiosa fundamentada nos ensinamentos bíblicos e nos ensinamentos deixados pelo Fundador. As normas abrangem dimensões centrais da vida cotidiana, como a proibição do consumo de bebidas alcoólicas, do uso de roupas consideradas inadequadas, da participação em festas, consumo de bebida alcoólica, bem como à ao culto de santos e às imagens. A adoração deve ser dirigida exclusivamente a Deus e à Santa Cruz, com base na Bíblia e no Estatuto.

A análise da trajetória do Irmão José da Cruz evidencia que seu carisma não se limita ao momento fundador, mas permanece como princípio ordenador da Irmandade da Santa Cruz. A institucionalização da Missão, expressa nos Estatutos, nos Formulários e na estrutura hierárquica, demonstra a passagem de uma liderança carismática para uma ordem social relativamente estabilizada. O processo permite compreender como a autoridade religiosa se perpetua e orienta o modo de viver observado na Vila Alterosa, tema examinado etnograficamente no capítulo seguinte.

CAPÍTULO III — O MODO DE VIDA NA COMUNIDADE DOS IRMÃOS DA CRUZ

3.1. Espaço, circulação e trabalho

Este capítulo volta-se à análise da Vila Alterosa Juí a partir do cotidiano, privilegiando uma abordagem etnográfica do modo de viver no interior da *Cidade Santa*. O foco recai sobre a aplicação prática das normas religiosas, a organização do território e as relações sociais mediadas pela Missão. Ao observar práticas, rotinas, celebrações religiosas, interações, proibições e prescrições, o capítulo evidencia como a Ordem instituída pela Irmandade se manifesta na vida, permitindo compreender a religião como princípio ativo da organização social.

O Distrito de Alterosa pertence ao município de Santo Antônio do Içá e foi criado sob a Lei Nº 142/05, de agosto de 2005, sendo posteriormente regulamentado pela lei 252/14, de 20 de fevereiro que dispõe sobre descrição e os limites territoriais do distrito. A Vila Alterosa localiza-se à margem direita do igarapé Juí, afluente do rio Içá, configurando-se como núcleo populacional estratégico próximo à fronteira com a Colômbia. A articulação em Alterosa dá-

se entre atividades agrícolas, pesca, extrativismo, e serviços públicos, em um espaço que integra dimensões urbanas e rurais.

Tal configuração conversa com os estudos amazônicos de Castro (2020), fundamentados em uma abordagem interdisciplinar entre Geografia, Antropologia e Sociologia. A autora propõe a compreensão de vilas, povoados e pequenas cidades como territórios marcados por práticas culturais, identidades e formas específicas de sociabilidade, recusando leituras baseadas em oposições rígidas entre urbano e rural. À luz dessa abordagem, a Vila Alterosa Juí, encontra-se em um contexto socioespacial característico da Amazônia, no qual circulação, trabalho e organização social produzem arranjos híbridos, demandando análises sensíveis às particularidades históricas e culturais do território.

Assim como ocorre em outras vilas amazônicas, Alterosa desempenha papel fundamental nos processos e nas redes de relações econômicas, articulando simultaneamente o urbano e o rural. Nos estudos amazônicos de Castro (2024), a autora enfatiza a necessidade de considerar os contextos culturais, as identidades e as subjetividades subjacentes a esses aglomerados, como pequenas e médias cidades, povoados, vilas e aldeias, considerando o rural e o urbano enquanto territórios com afinidades histórica e cultural e por isso precisando ser entendidos para além de binarismos e de modelos formais de gestão.

Figura 17 - Mapa da localização de Manaus, Santo Antônio do Içá e Vila Alterosa Juí

Fonte: Google Earth, 25 jan. 2026.

A figura 17 situa espacialmente o município de Santo Antônio do Içá e a Vila Alterosa Juí, permitindo situar o enquadramento geográfico para a compreensão do território onde Irmão José se estabeleceu e onde o movimento se consolidou. Conforme indicado no mapa, Santo Antônio do Içá integra a Calha do Alto Solimões e está localizado a aproximadamente 880,9 km em linha reta e a 1.310 km via fluvial da capital Manaus, sendo um dos 62 municípios do estado do Amazonas.

A região do Alto Solimões é formada por nove municípios: Amaturá, Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Fonte Boa, Jutaí, Santo Antônio do Içá, São Paulo de Olivença, Tabatinga e Tonantins. Situa-se em área de fronteira com o Peru e a Colômbia e tem o rio Solimões como principal eixo hidrográfico. Entre seus afluentes destacam-se, na margem direita, os rios Javari, Jandiatuba e Jutaí, enquanto o rio Içá figura como um dos principais cursos d'água da margem esquerda, estruturando a ocupação social e os deslocamentos fluviais.

Figura 18 - Localização de Santo Antônio do Içá

Fonte: Google Maps, 25 jan. 2026.

O mapa acima localiza Santo Antônio do Içá às margens do rio Solimões, próximo à confluência do rio Içá. De acordo com o Censo de 2022, o município possui 28.211 habitantes distribuídos em ampla extensão territorial, resultando em uma densidade demográfica de 2,28

hab./km². Limita-se com a Colômbia e com os municípios de Tabatinga, Japurá, São Paulo de Olivença, Jutaí, Amaturá e Tonantins (IBGE, 2025).

Inicialmente denominado povoado de Boa Vista, depois distrito Santo Antônio do Içá, o território foi desmembrado de São Paulo de Olivença em 19 de dezembro de 1955, pela Lei Estadual nº 96, com instalação oficial em 13 de março de 1956. O nome associa-se ao padroeiro, Santo Antônio de Lisboa e à formiga içá, que segundo moradores antigos havia em grande quantidade na região, chegando a incomodar os pescadores que por ali transitavam. Embora o gentílico registrado pelo IBGE seja santoense, os moradores se identificam como içaenses, denominação amplamente reconhecida em documentos institucionais locais e na região do Alto Solimões.

Como cidade amazônica fronteiriça, apresenta características multiculturais, marcada pela presença de povos indígenas Tikuna, Kokama, Omágua/Kambeba, Kaixana, Witoto e Quéchua, bem como por significativa população de origem colombiana e peruana. No cotidiano, falam-se diferentes línguas; na comunidade da Cruz, Monte da Judeia, por exemplo, utilizam-se Tikuna, Quéchua, Kokama, português, espanhol e o chamado *portunhol*, compondo um repertório linguístico híbrido perceptível nas interações familiares, atividades comerciais e espaços públicos. A sede municipal localiza-se próxima à *boca do Içá*[17].

O rio Putumayo – Içá constitui o único rio da Bacia Amazônica que drena territórios da Colômbia, Equador, Peru e Brasil. O Putumayo demarca a maior parte da fronteira Peru e Colômbia; em seu baixo curso, ao longo de aproximadamente 250 km passa a ser denominado rio Içá, já em território brasileiro. O nome deriva do tupi *ysá* em referência a fêmea alada da formiga saúva. A Colômbia possui um trecho exclusivo de cerca de 50 km do Putumayo em sua área sul, o que garante ao país o acesso direto ao rio Amazonas entre o Peru e Brasil (Águas Amazônicas, 2023).

É ao longo desse sistema hidrográfico que se organiza a ocupação social do município de Santo Antônio do Içá, onde se contabilizam 96 comunidades. Quase a totalidade delas encontra-se distribuída ao longo do rio Içá e de seus afluentes; esse número, contudo, não pode ser considerado estático, uma vez que novas comunidades vinculadas à Irmandade da Santa Cruz são criadas com relativa frequência. Além disso, rupturas internas entre famílias e grupos de moradores frequentemente resultam na formação de novas comunidades,

[17] *Boca do Içá:* local onde o rio Içá deságua no rio Solimões.

sem que tais mudanças sejam imediatamente registradas nos cadastros oficiais. Trata-se, portanto, de um território em permanente reorganização social e religiosa.

Figura 19 - Porto de Santo Antônio do Içá

Fonte: Janeice Lourenço, Santo Antônio do Içá, 20 dez. 2025.

A partir do registro do porto de Santo Antônio do Içá, observa-se a dinâmica de circulação da cidade, uma vez que o acesso ao município ocorre predominantemente por meio fluvial. Barcos e lanchas realizam linha de Manaus - Tabatinga, sendo que o deslocamento da capital até Santo Antônio do Içá, a montante, leva cerca de cinco dias de barco no período da seca e até seis dias durante a cheia, com custo médio de R$ 350,00 por passagem. As lanchas a jato realizam o percurso em aproximadamente 28 horas com passagens em torno de R$ 990,00. Existe uma pista de pouso destinada a aeronaves de pequeno porte, mas o uso é restrito, o que reforça a dependência do transporte fluvial e a importância do porto como principal elo de conexão entre o município e a região.

A distância entre a sede municipal e a Vila Alterosa é de 117 km com acesso exclusivamente fluvial. O tempo de viagem em barcos de médio porte é de cerca de 20 horas, sendo o valor da passagem em rede de R$ 80,00 e o camarote em média de R$ 100,00 por pessoa. A viagem de *baleeira*[18] com motor de 115 Hp dura entre 4 e 6 horas a depender da sazonalidade do rio: durante a seca o trajeto é mais longo, pois a navegação ocorre apenas

[18] *Baleeira:* Embarcação fluvial dotada de alta flutuabilidade e rapidez.

pelo leito do rio; na cheia, a viagem torna-se mais curta devido ao uso dos paranás, furos e atalhos. Outra forma de deslocamento é realizado por meio de *canoões*[19] particulares, onde as famílias são as *donas* da viagem, organizam o percurso e controlam o ritmo da viagem.

Figura 20 - Barcos que operam a linha Vila Alterosa/Santo Antônio do Içá/Vila Alterosa

Fonte: Janeice Lourenço, Santo Antônio do Içá, 8 jan. 2025.

Em janeiro de 2025, seis embarcações realizavam a linha Alterosa/S.A.I./ Alterosa: Semeador, Souza II, Itacol VII, Comandante Lima, Comandante Anísio Lasmar e F/B Alice. A Figura 20 registra duas delas atracadas no Terminal Fluvial Avelino Pedrosa.

Os barcos operam constantemente lotados, transportando pessoas que saem da Vila Alterosa ou de outras localidades do rio Içá para vender farinha, banana, tábua e canoa, visitar parentes, realizar compras ou acessar serviços bancários, cartorários, médicos e socioassistenciais, como a atualização no Cadastro Único no Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) e atendimento no Centro de Referência Especializado de Assistência Social (CREAS).

Ainda que atendimentos periódicos sejam realizados por órgãos públicos por meio da Unidade Básica de Saúde Fluvial (UBSF) Maria de Nazaré Magalhães Lasmar, o

[19] *Canoões*: Canoas de madeira que medem até 12 metros de comprimento.

deslocamento até a sede do município permanece necessário para demandas específicas e urgentes. Alguns passageiros, inclusive, permanecem nos barcos atracados no porto por não disporem de local para se hospedar, aguardando até o retorno à Vila.

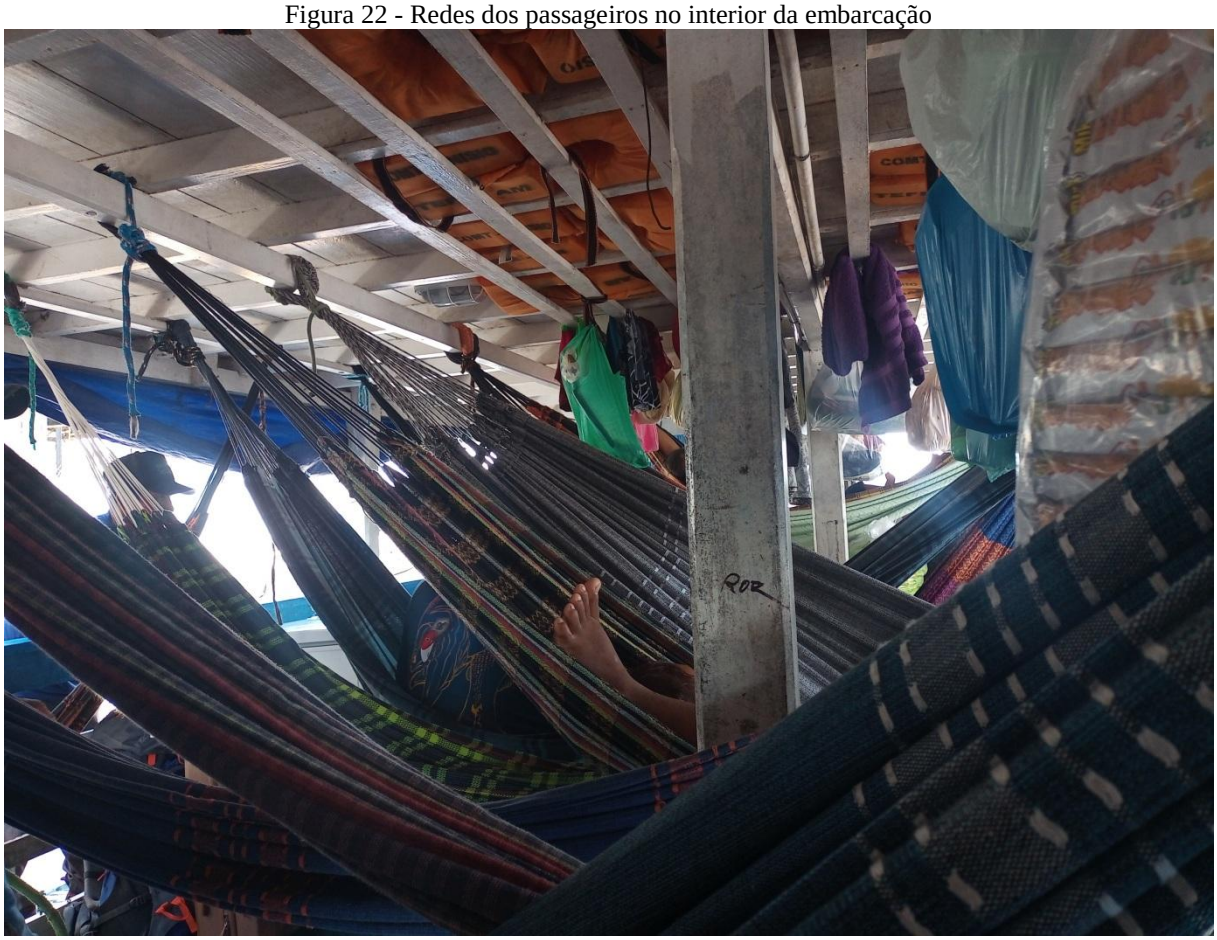
Figura 21 - Fardos de *rancho* e produtos de higiene e limpeza

Fonte: Janeice Lourenço, Santo Antônio do Içá, 10 jan. 2025.

A Figura 21 evidencia que, no retorno para a Vila Alterosa Juí, as embarcações fluviais transportam passageiros e um volume expressivo de mercadorias destinadas ao abastecimento da comunidade. Entre os itens transportados destacam-se fardos de *rancho*[20], produtos de higiene, limpeza, combustíveis e material de construção como ferro, cimento, argamassa, cerâmica, zinco, alumínio e prego, além de colchões, móveis e eletrodomésticos, a exemplo de geladeiras, fogões e freezers. Também é frequente o transporte de veículos leves como motocicletas, bicicletas e triciclos, popularmente conhecidos como *carrocinha*, utilizados para serviços de frete no interior da Vila.

[20] *Rancho:* Cestas básicas ou fardos de alimentos como: arroz, açúcar, café, bolacha, leite, trigo, entre outros.

Figura 22 - Redes dos passageiros no interior da embarcação



Fonte: Janeice Lourenço, rio Içá, 10 jan. 2025.

Conforme observa Castro (2024), ao analisar a Região Metropolitana de Belém, “nas últimas décadas ocorreram mudanças no sistema de transporte, de portos e de comunicação muito expressivas, sobretudo para dinamizar dezenas de cidades e vilas”. No caso de Alterosa Juí, contudo, a quantidade de embarcações disponíveis ainda é insuficiente para a demanda local.

A Figura 22 mostra que, para além do limite de carga, o número de passageiros é frequentemente ultrapassado. Quando não há espaço para a instalação das redes, muitos passageiros dormem no chão da embarcação, o que dificulta ainda mais a circulação interna e compromete as condições de conforto e segurança, gerando insatisfação e apreensão entre os viajantes. No final de 2025, um episódio envolvendo o rompimento do casco de um barco resultou no resgate de passageiros pela Defesa Civil e outras *baleeiras*, causando pânico entre os Irmãos da Cruz.

Apesar das limitações estruturais, o serviço do barco inclui café, almoço e jantar. Já o acesso à internet via satélite, Starlink, fornecida pela SpaceX custa o valor de R$ 30,00 por 24 horas, os passageiros que possuíam celular, a maioria, permaneciam conectados: os adultos

e idosos assistiam vídeos sobretudo no Kwai e no TikTok, enquanto as crianças assistiam desenhos animados, em uma convivência entre as práticas religiosas disciplinadas e o consumo de tecnologias no mesmo espaço.

Figura 23 - Momento da reza dos Irmãos da Cruz

Fonte: Janeice Lourenço, rio Içá, 10 jan. 2025.

Durante a viagem no trecho de Santo Antônio à Vila Alterosa realizada no dia 10 de janeiro de 2025, todos os Irmãos, com exceção dos doentes, rezavam e cantavam às 18 horas. A fotografia desse momento ritual Figura 23, permite observar como a religiosidade estrutura o tempo e o corpo mesmo em viagem. Destacam-se a postura ajoelhada entre as redes, a centralidade da Bíblia como objeto mediador da prática devocional e a condução ritual presidida pelo sacerdote Irmão Tonico, indicando a continuidade da Ordem religiosa para além do templo.

Ao chegar à Vila Alterosa, os barcos de linha atracam no porto conhecido como o "Porto da Carreira", principal ponto de entrada e circulação da comunidade. Nesse espaço concentra-se um lugar estratégico de encontro da dinâmica regional dos rios e a ordem moral instituída pela Irmandade.

Figura 24 - Portos da Carreira e da Sede Missionária

Fonte: Acervo da ASCOM da Prefeitura de Santo Antônio do Içá.

A Figura 24 permite identificar a existência de dois portos distintos: à esquerda, o Porto da Carreira, destinado ao tráfego geral de embarcações, barcos de linha, flutuantes, canoões e canoas, e à direita o porto situado na Sede Missionária, reservado às embarcações exclusivas da Missão. A separação espacial ultrapassa a dimensão funcional e se inscreve como um princípio de organização e disciplina do território, no qual os bens passam a ser submetidos à vigilância religiosa.

Segundo relatos, era recorrente que os Fiscais da Irmandade realizassem revistas nas embarcações que atracavam no Porto da Carreira com o objetivo de coibir a entrada de bebida alcoólica num esforço de manutenção da ordem moral, os próprios moradores reconhecem que, apesar da vigilância, a entrada da mercadoria "proibida" ocorre por meio de embarcações comerciais e particulares.

De acordo com os dados da Defesa Civil (2025), o distrito possui 3.600 habitantes e 756 residências. Conforme mencionado no capítulo anterior os primeiros moradores são oriundos de diversos rios do Amazonas, do estado do Acre, além de peruanos, colombianos, indígenas Tikuna e, mais recentemente, um morador de origem cubana que residia em Santo Antônio do Içá.

Figura 25- Vista panorâmica da *Cidade Santa*

Fonte: Google Earth, 26 jan. 2026.

A imagem panorâmica via satélite da Vila permite apreender visualmente a extensão e a organização espacial da *Cidade Santa*. Observa-se a disposição das ruas, a centralidade da Igreja Madre Cristã do Brasil, da Escola Municipal Cristã do Brasil, da Sede Missionária e do cemitério São Francisco, alinhados ao longo da Avenida Missioneira, isso mostra um ordenamento espacial que articula território e religiosidade expressos na localização central dos equipamentos e na própria nomeação dos espaços comunitários, marcadamente religiosos. Irmão José é reconhecido pelos moradores como o *Arquiteto,* em referência ao planejamento da Vila, com a abertura das cinco primeiras ruas em eixos verticais e horizontais.

A Vila criada para os Irmãos da Cruz consolidou-se como um núcleo urbano importante em razão da localização estratégica. Ao longo do tempo, passou a concentrar serviços públicos essenciais para a região como saúde, educação, produção e fornecimento de energia elétrica, além de sediar atividades administrativas, a exemplo das votações da justiça eleitoral da 47ª Zona/AM. Logo, Alterosa ultrapassa a condição de assentamento rural, configurando um espaço urbano planejado segundo os princípios religiosos.

No que se refere à situação fundiária, a área onde se localiza a Vila Alterosa Juí foi inserida, em 2018, em um Projeto de Assentamento Agroextrativista viabilizado por meio da atuação da Associação Missão Ordem Cruzada Católica Apostólica Evangélica - Igreja Madre Central do Brasil (AMOCCCAE), a iniciativa conferiu respaldo jurídico à ocupação do território. O enquadramento incluiu tanto a área da Vila quanto comunidades adjacentes, situadas em região limítrofe a terras indígenas, assegurando a permanência das famílias sem fragmentação do território em lotes individualizados. Apesar de garantir a regularização da posse da terra, não resultou na titulação definitiva das áreas nem foi plenamente executado no que se refere à infraestrutura habitacional.

A permanência na Vila Alterosa está vinculada à participação na Irmandade e à autorização de sua administração, responsável por definir a localização e a extensão dos terrenos, sem possibilidade de comercialização das áreas. A maior parte das ruas é pavimentada, com exceção das mais recentes, cujas denominações remetem a referências religiosas, como Sagrado Coração de Jesus, São Mateus, São Simão, São Gabriel e Canaã.

A Avenida Missioneira concentra os principais equipamentos religiosos e comunitários, compondo um eixo organizador do espaço urbano. Os deslocamentos internos ocorrem em geral, a pé, por motocicletas particulares ou alugadas e por triciclos fretados, utilizados no transporte de móveis, eletrodomésticos, sacos de mandioca, açaí, farinha e dúzias de tábuas, as motocicletas também são empregadas nas trilhas de acesso às áreas de roças de terra firme.

Figura 26- Quintal com árvores frutíferas, casa de farinha, galinheiro e canteiro

Fonte: Janeice Lourenço, Vila Alterosa Juí, 10 jan. 2025.

Conforme o registro fotográfico, nesses espaços, observamos nos quintais a criação de galinha, pato e porco, cultivo de pimenta cheirosa e *ardosa*, do capim santo, além de canteiro com cebola de palha, cheiro verde, e ervas utilizadas em chás caseiros e curativos. Verifica-se a presença de árvores frutíferas como jambeiro, mangueira, *cupuzeiro*, limoeiro, aceroleira, e, em alguns casos, casas de farinha. As casas, construídas em alvenaria, madeira ou de forma mista com quintais cercados por estacas ou ripas de madeira e muros de tijolos.

Parte significativa das famílias é beneficiária do programa federal de transferência de renda Bolsa Família. Em dados gerais, segundo o Plano Municipal de Assistência Social, em relatório gerado em 04/08/2025 Santo Antônio do Içá contava com 6.621 famílias inscritas no Cadastro único (CadÚnico), das quais, 3.432 viviam em situação de pobreza, 1.876 em situação de baixa renda e 1.313 famílias com renda per capita acima de ½ salário mínimo. O valor médio do benefício era de R$ 872,34, totalizando o valor de R$ 3.608.887,00 transferidos às famílias no mês de julho de 2025. Registraram-se ainda 833 beneficiários do Benefício de Prestação Continuada (BPC), destinado a idosos e pessoas com deficiência em situação de vulnerabilidade.

A Vila concentra um contingente expressivo de servidores públicos municipais e estaduais, eles atuam como professores, serviços gerais, vigias, merendeiras, agentes de saúde, agentes de combate às endemias, assistente social, enfermeiro, odontólogo, entre outros, compondo uma base salarial importante para a economia local.

Segundo a Secretaria Municipal de Educação (SEMED), a Vila Alterosa possui três escolas municipais. Em 2025 foram registrados 1.379 alunos matriculados, dos quais 1.169 vinculados à rede municipal e 210 à rede estadual, distribuídos em 6 turmas. A Escola Municipal Cristã do Brasil atende estudantes do 1º ao 9º ano e a Educação de Jovens e Adultos (EJA), totalizando 718 alunos no turno noturno, abriga também o ensino médio da rede estadual na modalidade tecnológica. A Escola Antônio Jesus de Lima atendeu 201 crianças da pré-escola I e II, enquanto a Creche Luz do Saber atendeu 250 crianças de 6 meses a 3 anos de idade. Além de professores, vigias, merendeiras, servidores administrativos e uma assistente social, para 2026 está prevista a contratação de técnicos em enfermagem para atuação nas escolas da educação infantil.

Figura 27 - Fachada da Escola Municipal Cristã do Brasil

Fonte: Janeice Lourenço, Vila Alterosa Juí, 21 jan. 2025.

O registro fotográfico da Escola Cristã do Brasil evidencia a presença de referências religiosas em equipamentos públicos. O próprio nome da escola coincide com o da Igreja Madre Cristã do Brasil, assim sendo, a religiosidade não se restringe aos espaços de culto, mas está presente nas instituições públicas.

Na área da saúde, a Unidade Básica de Saúde Walter Santos Pereira conta com 34 funcionários municipais: 1 diretor da UBS, 1 enfermeiro e coordenador, 1 médico, 2 enfermeiros, 1 agente de endemias, 5 serviços gerais, 1 cirurgião dentista, 1 técnica em saúde bucal, 7 técnicos em enfermagem, 6 agentes de saúde, 2 recepcionistas, 1 atendente de farmácia, 2 motoristas fluviais - da *ambulacha*[21], 2 motoristas da ambulância e 1 digitador.

Figura 28- Recepção da Unidade Básica de Saúde Walter dos Santos Pereira

Fonte: Janeice Lourenço, Vila Alterosa Juí, 15 jan. 2025.

Assim como ocorre na escola, os registros fotográficos da UBS evidenciam a presença de símbolos religiosos no espaço público de saúde. Na Figura 28 a fachada da UBS apresenta a frase “Louvado seja o nosso senhor Jesus Cristo”, saudação cotidiana entre os

[21] *Ambulanchas* são embarcações adaptadas para funcionar como ambulâncias em vias aquáticas, como rios, lagos e litoral marítimo.

Irmãos da Cruz, cuja resposta ritual é “Para sempre seja louvado”. Segundo os interlocutores, a incorporação das referências religiosas no equipamento estatal de saúde aconteceu a pedido da própria comunidade junto ao poder público municipal.

Figura 29 - Recepção da Unidade Básica de Saúde Walter dos Santos Pereira

Fonte: Janeice Lourenço, Vila Alterosa Juí, 15 jan. 2025.

A Figura 29, referente ao interior da unidade evidencia a presença de um quadro com a imagem do Fundador da Ordem, Irmão José, acompanhado de uma Cruz e um cartaz comemorativo com imagens do Fundador e seus sucessores, corroborando a sobreposição entre o campo religioso e o institucional no cotidiano da Vila.

A UBS possui uma estrutura composta por: 1 recepção, 1 sala de vacina, 3 consultórios de enfermagem, 1 consultório médico, 1 consultório odontológico, 1 sala de digitação para os ACS, 1 sala Prontuário Eletrônico do Cidadão (PEC), 1 farmácia, 1 sala de procedimento, 1 sala de parto, 2 depósitos, 1 despensa, 3 banheiros, 1 sala de internação de área restrita, 1 sala de reunião que funciona como de internação, que estava sendo concluída, conforme ilustrado a seguir:

Figura 30 - Construção das salas de internação

Fonte: Janeice Lourenço, Vila Alterosa Juí, 15 jan. 2025.

Ademar Cruz Gomes, diretor da UBS, ex-pró-tesoureiro e sacerdote da Irmandade, natural de São Paulo de Olivença e morador de Alterosa desde 1985, apresenta a ampliação das salas de internação como resposta à elevada demanda de atendimentos. Segundo Ademar, a UBS não atende somente a Vila Alterosa, mas todas as localidades da região, dos rios Içá e Puretê, como o Lago Grande, Vila Pinheiro Palestina Juí, São Roque do Deserto, Monte da Judeia, Girassol, Itu e Pendão. O volume de atendimentos, conforme relata, varia de "quarenta, sessenta atendimentos por dia [...], às vezes até mais," enquanto as consultas odontológicas chegam a "de oitenta, ou até mais" considerando os pacientes da Vila e das outras comunidades (Entrevista, 2025).

A *ambulancha* de Vila Alterosa é o único meio de transporte para pacientes em situação de urgência e emergência tanto, conduzindo-os à UBS Walter dos Santos Pereira ou ao hospital Dom Adalberto Marzi, em Santo Antônio do Içá. No último caso, mesmo sendo uma embarcação rápida, o deslocamento pode levar de três a cinco horas, conforme o nível do rio, indicando os limites da infraestrutura de saúde frente às condições geográficas e a dependência do sistema fluvial no acesso a serviços médicos e laboratoriais específicos.

A Vila Alterosa Juí é a comunidade de maior importância epidemiológica para a malária no município e para o estado do Amazonas. De acordo com Josinei Silva Nunes, 42 anos, agente de endemias, biólogo e pesquisador da Fiocruz Amazônia, todos os anos são registrados centenas de casos. Apenas em 2024 e 2025, foram notificados mais de 3 mil casos de malária para Alterosa, dos mais de 5 mil casos positivos registrados para Santo Antônio do Içá, o colocando como o segundo município mais infestado da calha do Alto Solimões. As causas podem estar relacionadas às características biológicas do vetor e do parasito, às condições ambientais e geográficas, às vulnerabilidades socioeconômicas da região e ainda, e à insuficiência de vigilância em saúde contínua (Entrevista, 2025).

Figura 31 - Ações da Fundação de Vigilância em Saúde em Vila Alterosa Juí: (A) Posto de Endemias; (B) Microscopista realizando a leitura da lâmina; (C) Coleta de material; (D) Termonebulização

Fonte: Janeice Lourenço, Vila Alterosa Juí, 15 jan. 2025.

Diante do cenário, a Vila conta com um posto descentralizado permanente da Fundação de Vigilância em Saúde (FVS), conforme apresentado na Figura 31 (A). A unidade conta com dez funcionários entre agentes de combate às endemias, e microscopistas, responsáveis pelas etapas de notificação, diagnóstico e controle das doenças endêmicas. A

atuação dos microscopistas, responsáveis no exame das lâminas pode ser observada na Figura 31 (B), enquanto a Figura 31 (C) registra a coleta de material biológico para análise. Já a Figura 31 (D), põe em evidência as ações de controle vetorial por meio da termonebulização, realizadas conforme a disponibilidade de insumos e equipamentos.

O morador Miguel Arcanjo, pai de empresário, de professoras e assistente social, destaca a presença expressiva de funcionários públicos na Vila Alterosa relacionando esse processo à ampliação de acesso à escolarização a partir da década de 1990. A chegada do ensino médio tecnológico possibilitou que os próprios moradores concluíssem sua formação, impactando diretamente a ocupação dos postos de trabalho locais:

> Tem bastante funcionário público hoje. Foi mais ou menos em 93, 94, depois que chegou o tecnológico, que os moradores aqui, os alunos puderam terminar o ensino médio. Isso aí foi uma coisa que melhorou muito porque as pessoas começaram a ter uma formação. E aí os empregos que muitas vezes as pessoas precisavam vir de fora para trabalhar… ficou com os próprios moradores da comunidade. E hoje a maioria dos funcionários, 100% quase todos, são daqui da comunidade, professores, enfermeiros [...] Antes vinham de Santo Antônio… gestores, hoje só quem é de fora mesmo aqui é o doutor [médico] José, que atende na UBS, mas enfermeiro, dentista, todos são técnicos, todos são filhos aqui da comunidade (Entrevista, 2025).

Apesar da presença significativa de funcionários públicos assalariados, aposentados e beneficiários do BPC, todas as famílias mantêm suas roças. A agricultura permanece como principal atividade produtiva para a reprodução social do grupo doméstico e como complemento de renda.

Nesse sentido, a complementação de renda por meio da agricultura não é entendida como uma opção eventual, mas como uma necessidade permanente. Patauá, aposentada, ressalta que o salário mínimo é insuficiente para garantir uma sobrevivência plena e, mesmo aposentada há quatro anos, segue trabalhando na pesca e na agricultura: “O meu trabalho de agricultura eu não desprezo, devagar eu vou trabalhando [...] Se vou comprar farinha, banana, macaxeira… onde dá pra pagar com mil e trezentos reais?” (Entrevista, 2025). Essa valorização do trabalho agrícola, também encontra respaldo nos ensinamentos do Irmão José Francisco da Cruz, que reforçava a centralidade da roça como dever moral e familiar:

> Um irmão de nossa Ordem C.C.A.E. não pode perder tempo sem que ganhe o seu dinheiro, também deve plantar de tudo, plantando uma boa roça,

> aproveita enquanto tu és homem, a tua mocidade, porque chegando a tua velhice, tu quererá e não poderás; procura desempenhar a parte agrícola, plantar, criar; olha você não brinca com o tempo, teus filhinhos inocentes querem comer, sai de onde sair, custa o que custar, vossa excelência é responsável por eles, eles são carne de sua carne, sangue de seu sangue, ossos de teus ossos e pedacinho do teu coração (3º Estatuto Modelar, 1979).

Adilson Almeida do Nascimento, 39 anos, agricultor e pescador, nascido na Vila Alterosa, cujo pai já falecido, integrou a hierarquia da Irmandade, corrobora o caráter essencial da roça e da pesca no cotidiano das famílias da *Cruz*. A narrativa interliga um modo de vida no qual trabalho, território e reprodução expressam sistemas tradicionais de uso da terra, numa combinação entre agricultura, pesca e extrativismo, conforme analisado por Castro (2024). De acordo com Adilson, a diversidade de cultivos e atividades econômicas são compartilhadas e transmitidas entre gerações:

> As famílias aqui vivem mais de roça, plantam na várzea e pescam, mesmo quem é funcionário tem sua rocinha. Na época da enchente, colhe da várzea e trabalha na terra firme também, até perto do Ipiranga tem roça. A gente planta macaxeira, mandioca, banana, cará, cana, abacaxi, ramutã, mapati, pupunha, açaí, buriti, pimentão, pimenta cheirosa, milho, feijão, maxixe, tomate, todas as verduras. Tem produção de mel, fazem rapadura também pra vender (Entrevista, 2025).

A experiência relatada por Adilson faz parte de um contexto onde “muitos trabalhadores que associam sistemas florestais - extrativismo e agricultura - dependem também da biodiversidade da floresta na realização do trabalho e continuidade de sistemas tradicionais de uso da terra” (Castro, 2024, p. 37).

As roças de Alterosa distribuem-se em dois tipos de ambientes produtivos: a terra firme e a várzea, compondo um sistema agrícola que articula permanência e sazonalidade. As roças de terra firme localizam-se no *centro*,[22] na parte posterior da Vila, estendendo-se em direção à Comunidade Monte da Judéia, nas proximidades do Igarapé do Canudo, e à Comunidade Vila Pinheiro Palestina Juí, às margens do igarapé Juí. Nessas áreas predominam cultivos de caráter permanente como banana, árvores frutíferas, macaxeira e mandioca.

[22] *Centro*: Dentro da mata, distante do porto.

Figura 32 - Colheita da mandioca

Fonte: Sebastião Pereira, Vila Alterosa Juí, 2026.

Já as roças de várzea situam-se à frente da Vila Alterosa, do lado esquerdo do igarapé Juí, e são cultivadas quando o nível da água baixa, quando o solo se torna fértil em

função do acúmulo de sedimentos minerais e orgânicos. O plantio diversificado e sazonal estão relacionados ao conhecimento ecológico e a adaptação das famílias da Cruz às dinâmicas do rio.

A Figura 32 registra a colheita da mandioca realizada em regime de trabalho coletivo, observa-se a participação ativa das mulheres no manejo do cultivo. A imagem corresponde à roça de várzea de Sebastião de Oliveira Pereira, secretário da Irmandade e agricultor, por meio da qual observamos o trabalho agrícola no cotidiano da Vila. Durante a semana, Sebastião cumpre expediente na secretaria da sede Missionária às segundas-feiras e, de terça-feira até sábado, dedica-se ao trabalho no roçado juntamente com sua família. Na roça cultivam mandioca, milho, feijão e banana, articulando trabalho institucional e trabalho agrícola.

Além das roças, Castro (2004, p. 97), destaca que as mulheres têm uma relação especial com os quintais porque ali estão as espécies vegetais principais para a culinária e para as curas, e também com o plantio. O lugar da mulher no universo familiar é o da reprodução, e de união desse mundo mágico da natureza com o mistério da reprodução biológica, no qual o alimento constitui um item importante nas práticas sociais, e o trabalho é central.

A presença feminina insere-se em um arranjo social, no qual as mulheres exercem simultaneamente responsabilidades domésticas, cuidado com os filhos, participação nas atividades agrícolas, com os vínculos do serviço público, sobretudo na educação. Embora não integrem a hierarquia religiosa, exclusivamente masculina, as mulheres desempenham papel decisivo nas etapas do cultivo e do processamento da mandioca na casa de farinha, sustentando a produção de alimentos e a reprodução material das famílias. As crianças também participam do manejo da roça e das atividades relacionadas à produção de farinha nos períodos em que não estão em horário escolar.

Figura 33 - Mandioca descascada e em processamento na canoa

Fonte: Sebastião Pereira, Vila Alterosa Juí, 2026.

Na Figura 33, percebe-se a mandioca já descascada e colocada de molho na canoa, etapa importante do processo de fabricação de farinha. O deslocamento entre a Vila Alterosa e a roça é realizado em 40 minutos de canoa com motor do tipo *rabeta*, isso indica a inserção da agricultura na rotina e na reprodução social das famílias *Cruzadoras*.

Vila Alterosa é reconhecida como a maior fabricante de farinha e canoa da região, embora moradores apontem uma redução significativa da produção nos últimos anos. Miguel Arcanjo atribui essa mudança às transformações geracionais e à baixa valorização econômica da agricultura tradicional e a ausência de mecanização. Ainda assim, a produção permanece suficiente para o consumo interno e a comercialização regional:

> O Juí tem para o consumo interno e até para vender. Mas já não é mais como era. [...] Não produz mais como antes. Ainda fazem muitas canoas aqui, mas já fizeram mais também, até porque também a madeira já está ficando mais distante. [...] Até o ano de 90, 93, por aí, fazia muita canoa. (Entrevista, 2025).

A fabricação de canoas continua sendo uma atividade relevante na economia local. Segundo Adilson do Nascimento, a canoa de oito metros custa em média R$ 1.200,00, enquanto a de quatro metros varia entre R$ 500,00 e R$ 600,00. Elas são confeccionadas com madeiras mais resistentes como “anoerá, cedrorana, as melhores madeiras, que vai durar mais… quatro ou cinco anos, se não roubarem do cara [riso]”, (Entrevista, 2025). Como pescador experiente, ele descreve os materiais utilizados na pesca nos rio e nos lagos, sendo:

> Malhadeira, flecha, tarrafa, linha comprida. A malhadeira 30 pega branquinha, piau, flecheiro, sardinha, os mais miúdos. A malha 40 pega pacu, jaraqui, tucunaré, surubim, barbachato. A malha 50 pega os mais graúdos: matrinxã, peixe bonito e a malha 70 e 80, tambaqui e pirapitinga (Entrevista, 2025).

Os custos envolvidos são elevados mesmo nas atividades produtivas tradicionais. Em função das pescarias, Adilson calcula o consumo médio mensal de cerca de três latas de gasolina utilizando o motor *rabeta* de 5 Hp. A circulação de mercadorias e recursos monetários articula atividades agrícolas, pesca e deslocamentos fluviais. A Vila dispõe de dezenas de pontos de comércios distribuídos por todas as ruas, sem concentração exclusiva na área central.

Figura 34 - Pontos comerciais de Vila Alterosa Juí: (A) Churrascaria; (B) Mercadinho; (C) Frutas armazenadas; (D) Padaria (E) Loja de calçado; (F) Loja de vestuário

Fonte: Portal Vila Alterosa, 2026.

Os registros fotográficos reunidos na Figura 34 mostram diferentes formas de abastecimento e prestação de serviços presentes em Alterosa. As imagens indicam a existência de pontos voltados à alimentação preparada Figura 34 (A), ao fornecimento de gêneros básicos vendidos nos mercadinhos Figura 34 (B), à conservação e venda de produtos perecíveis Figura 34 (C), bem como à produção de pães Figura 34 (D) e à circulação de bens de consumo duráveis como calçados e vestuários Figuras 34 (E) e (F).

Somam-se a esses estabelecimentos restaurantes, lanchonetes, pequenos lanches, tabernas, vendas de gasolina (na varanda das casas), borracharias, frigoríficos, brechós, academia e hotéis, compondo um tecido econômico diversificado, característico das vilas amazônicas “onde se constituem grupos e identidades socioculturais, exercem importante função na organização produtiva e nas redes de sociabilidade” Castro (2024, p. 238).

As conversas informais indicam, ainda, que as relações comerciais baseiam-se frequentemente no fiado e no aviamento, sendo comum o pagamento de dívidas com o *patrão* por meio de entrega de sacos de farinha. Essa prática ocorre tanto com alguns comerciantes

locais como em Santo Antônio do Içá. Na Vila o saco de farinha de 50 kg varia entre R$ 250,00 a R$ 300,00, enquanto na sede municipal pode custar cerca de R$ 200,00 em períodos de maior produção, chegando a R$ 500,00 em contexto de escassez por conta da cheia.

A organização do espaço, da circulação, do trabalho e dos serviços públicos não se estrutura de forma autônoma em relação à dimensão religiosa. Ao contrário, a vida social da Vila é baseada em princípios morais, valores e orientações normativas vinculadas à Irmandade da Santa Cruz que incide sobre o uso do território, formas de convivência, o trabalho cotidiano e as práticas coletivas.

3.2. Território, segurança e política

O não reconhecimento de singularidades dos lugares pode produzir impactos diretos no acesso a direitos e serviços públicos, sobretudo "em aglomerados de escalas menores, não contempladas nas agendas de políticas públicas e mesmo de organizações que realizam mediação e intervenção" (Castro, 2024, p. 8).

Embora as normas proíbam o uso de drogas e o consumo de tabaco, a circulação de substâncias ilícitas no entorno da Vila é uma preocupação recorrente das famílias, especialmente em relação à vulnerabilidade de crianças e adolescentes. Os relatos de furtos, invasões de residências e prejuízos em roças e canoas circulam nos grupos de *WhatsApp* associados pelos moradores à "frágil presença do Estado" na região . Como um esforço local, há a atuação do grupo "Resgatando Vidas" vinculado à Igreja Católica de Santo Antônio do Içá, voltado ao acompanhamento de dependentes químicos e de suas famílias.

A fragilidade institucional também se insere num contexto regional mais amplo. Os estudos do Fórum Brasileiro de Segurança Pública que resultou na Cartografia da Violência na Amazônia aponta a tríplice fronteira como um dos principais corredores internacionais de produção e escoamento de cocaína, a chamada "Rota do Solimões", com os rios Solimões, Içá, Javari e Japurá consolidou-se como um dos eixos estratégicos do narcotráfico e facções, com impacto na vida dos moradores, pressão sobre os municípios e aumenta do risco de confrontos. Santo Antônio do Içá é um dos municípios caracterizados pela "baixa presença estatal" na área da segurança pública (Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2025). Ainda assim, desde a fundação da *Cidade Santa*, não há registros de homicídio, contudo, há ocorrência de suicídio.

No campo político, o Segundo Estatuto impõe restrições à participação partidária, limita a candidatura e a presença em comícios, ao mesmo tempo em que autoriza o voto de forma reservada, orientação reiterada pelo Fundador ao enfatizar que o fiel deve permanecer prioritariamente voltado à Ordem. No Terceiro Estatuto, essas diretrizes são em grande parte mantidas, com a retirada da proibição para a candidatura; na prática, entretanto, observamos que as normas funcionam de maneira contextualizada, pois indicam uma acomodação entre os princípios institucionais da Irmandade e as dinâmicas políticas locais.

Figura 35 - Vereador João Moraes

Fonte: O Tempo, 2024.

Historicamente, a Vila Alterosa tem eleito representantes para cargos municipais. Nas eleições de 2024, entre os onze vereadores de Santo Antônio do Içá foi eleito João Moraes Pereira (MOBILIZA), 52 anos, natural de São Paulo de Olivença. À época da candidatura, exercia a função de secretário jurídico da Irmandade, da qual se afastou para disputar e assumir o mandato, conforme Figura 35. A participação política de moradores, inclusive de membros hierárquicos da Ordem não é inédita: Dário Nazário, então sacerdote, exerceu o cargo de vice-prefeito de Santo Antônio do Içá entre 1989 e 1992, na gestão do prefeito Roberto Mafra Filho.

3.3. Símbolos, rituais e organização interna

A Irmandade da Santa Cruz institui uma comunidade religiosa estruturada a partir de diferentes vertentes do cristianismo. Para seus adeptos, a *Ordem* é a *verdadeira religião*, compreendida como continuidade reformada do catolicismo. Embora reconheça os santos, a Irmandade como apresentado anteriormente, proíbe a circulação de imagens, terços e distancia-se de práticas características do catolicismo popular e incorpora elementos associados ao protestantismo. A Santa Cruz ocupa posição de destaque como Padroeira e confere unidade à *Cidade Santa*.

Esse arranjo expressa um processo de bricolagem. No *bricoleur* religioso, os elementos doutrinários distintos são selecionados e recombinados no interior da experiência comunitária. Conforme Hervieu-Lèger (2008) a bricolagem permite reelaboração de tradições herdadas favorecendo a adaptação das religiões a contextos específicos.

Moreira (2015) observa que esses deslocamentos simbólicos internos e externos não implicam perda de identidade, pelo contrário, "a capacidade de reelaboração permite que as tradições religiosas se adaptem a novos contextos". De modo convergente, Brandão (1994) assinala que, diante da crise das instituições tradicionais de produção de sentido, emergem novas formas comunitárias marcadas pela reinvenção religiosa. No caso da Irmandade, a reelaboração da tradição cristã ultrapassa o plano simbólico e define uma ordem moral própria vinculada ao pertencimento comunitário, aspecto evidenciado na narrativa de Betinho:

> Diz no estatuto: "O Irmão da nossa Ordem quando ele batizado nas águas ele não é mais um joguete, ele é um homem respeitado, homem de valor", então no momento em que eu, ou você ou qualquer uma pessoa for batizada nas águas tem que ter uma mudança, já tem que ter uma mudança para você ser diferente um pouco dos outros, quer dizer, no modo de viver, você não vai mais falar muito palavrão, você não vai estar, brincando com coisas... Porque você renasceu da água do Espírito Santo, tem que ter uma mudança. Ninguém é inimigo de ninguém, mas tem assim uma santidade de você, certo? (Roberto Seabra, entrevista, 2025).

Nesse quadro, a conversão é entendida como um pertencimento coletivo e a um compromisso moral, como o ato de "abraçar uma identidade religiosa em sua integralidade" (Hervieu-Léger, 2008, p. 131). A inserção do fiel no grupo implica a adoção de um modo de vida orientado pelas normas da Missão e pela transformação das práticas diárias, reconhecidas como sinal de distinção.

Figura 36 - Irmãos da Cruz em frente à Igreja Madre Cristã do Brasil antes da missa

Fonte: Janeice Lourenço, Vila Alterosa Juí, 12 jan. 2025.

A Figura 36 registra os Irmãos em frente à Igreja Madre Cristã do Brasil após a missa dominical, o templo é o como núcleo da vida comunitária. As missas ocorrem aos domingos, às 7h30min., enquanto as rezas diárias são realizadas na madrugada às 4h00min., e ao fim do dia às 17h00min. O catecismo das crianças acontece aos domingos, sob a condução de uma Irmã, às 14h00min., indicando a transmissão sistemática da doutrina às novas gerações.

As celebrações dominicais são presididas pelo Pastor ou, na sua ausência, pelos sacerdotes. Durante a semana, as rezas são de responsabilidade dos membros da Diretiva, organizados em escalas. Em frente ao templo ergue-se a Cruz de madeira com quatorze metros de altura, pintada de vermelho, marcada por inscrições. Na disposição horizontal, a sigla S.T.A. comporta dois sentidos complementares: *Salva a Tua Alma* e *Sistema de Trabalho Amoroso*. Na vertical, a sigla R.D.S.M. também com dupla significação: *Recordação da Santa Missão* e *Resolução Divina* e *Salvação do Mundo*.

Diante da Cruz, localiza-se o lugar denominado *recinto*, onde os congregados se ajoelham ao "pé da Cruz", bem como realizam às orações antes das missas em intenção ao mundo inteiro. A Cruz é o principal símbolo da Irmandade e vincula-se diretamente ao nome do Fundador José Francisco da Cruz (J.F.C.), as iniciais significam *Jesus Falecido na Cruz.* O símbolo permeia o espaço social: está presente diante das Igrejas filiais, nas portas das residências, nas instituições públicas, na vestimenta e no corpo dos fiéis. Irmão Betinho destaca o valor simbólico desse objeto ao afirmar que:

> Todo *Cruzador* tem que ter a Cruz no peito. Dizia o Fundador, Irmão José que a gente tendo o símbolo desse, a gente pode se defender de muitas coisas porque é ela quem nos ampara, nos defende, ela nos livra, ela é o olho de Deus! Falava Irmão José que ia chegar um tempo, o fim dos tempos que ia haver uma escuridão, então, você tinha que ter essa Cruz, tudo com suas letrinhas brancas porque o que ia alumiar eram essas letrinhas brancas. Ele falava isso, ainda não chegou esse tempo, mas ainda vai chegar (Roberto Seabra, entrevista, 2025).

A compreensão dialoga com Geertz (2017, p. 68) entende a respeito, a Cruz, "é um símbolo, falado, visualizado, modelado com as mãos quando a pessoa se benze, dedilhado quando pendurado numa corrente".

Figura 37 - Inauguração da Igreja Madre Cristão do Brasil

Fonte: José Neves, Vila Alterosa Juí, 6 jan. 2020.

O registro fotográfico aéreo da Figura 37 corresponde à inauguração da Igreja Madre Central do Brasil, realizada em 6 de janeiro de 2020. A obra teve início em 13 de janeiro de 2013 e reuniu Irmãos provenientes de diversas comunidades brasileiras e internacionais, sobretudo dos rios Içá e Puretê, em razão da proximidade geográfica. O templo possui de 20 metros de largura, 33 metros de comprimento e 14 metros de altura, com investimento de R$ 2.800.000,00, integralmente custeado por recursos da Irmandade da Santa Cruz, da sede, das filiais e parte da filial do Peru.

Com exceção do soldador, toda a mão de obra foi local, dos membros da própria comunidade, muitos dos quais adquiriram qualificação prática durante a construção. O Irmão Gabi é reconhecido como responsável pela concepção arquitetônica do templo, enquanto o Irmão João Farias atuou como mestre de obras, ele acompanhou cotidianamente a execução dos trabalhos. O interior do templo apresenta bancos de madeira trabalhada, piso em porcelanato e climatização por aparelhos de ar condicionado *Split* e portas de vidro.

Figura 38 - Irmãos aguardando os visitantes no Porto da Sede Missionária

Fonte: Miguel Araújo, Vila Alterosa Juí, 6 jan. 2025.

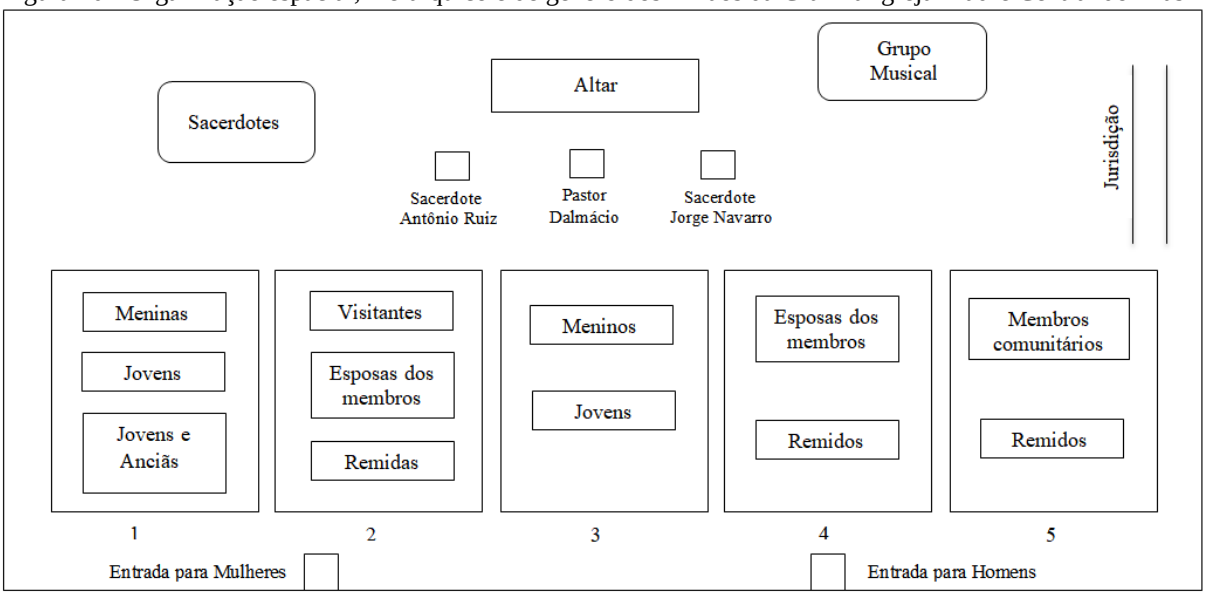
A Figura 38 registra a centralidade da Igreja nas grandes celebrações coletivas da Irmandade da Santa Cruz, como o Festejo da Santa Cruz, Padroeira da Irmandade, e o aniversário da Igreja, ambos celebrados em 6 de janeiro, além do aniversário de Alterosa comemorado em 3 de novembro. Observam-se os Irmãos reunidos no Porto da Sede aguardando a chegada dos visitantes, o espaço do Porto torna-se um ponto de acolhimento.

Figura 39 - Chegada dos Irmãos nas embarcações no Porto da Sede Missionária

Fonte: Miguel Araújo, Vila Alterosa Juí, 6 jan. 2025.

A Figura 39 mostra a aproximação dos barcos, *canoões* e canoas vindos de outras localidades, marcando o momento de chegada dos Irmãos da Cruz ao Porto da Sede Missionária. Conforme explica Irmão Betinho, a Cruz "é a nossa padroeira, é o nosso timão, é o que nos defende de tudo, ali [...] nós nos concentramos pra falar com Deus". Ela tem noventa e nove pontos de representações, entre os quais estão: "a Cruz é o amparo do pecador, a Cruz é o terror do demônio, a Cruz é que abre a porta do céu para o ladrão arrependido, pela Cruz você consagra o seu pão [...]" (Roberto Seabra, entrevista, 2025).

Figura 40 - Organização espacial, hierárquico e de gênero dos Irmãos da Cruz na Igreja Madre Central do Brasil



Fonte: Janeice Lourenço, 2026.

Conforme ilustrado na Figura 40, a organização dos Irmãos da Cruz no interior da Igreja Madre Cristã do Brasil mostra uma distribuição rigorosa, ordenada segundo critérios de gênero, hierarquia religiosa e pertencimento institucional. Tal disposição foi observada durante a minha participação na missa realizada no dia 13 de janeiro de 2025. A partir das entradas laterais, observa-se a separação das mulheres, posicionadas à esquerda, e homens, à direita, estruturando a ocupação das fileiras numeradas de 1 a 5. As fileiras femininas 1 e 2 concentram meninas, jovens e anciãs, além das Irmãs congregadas denominadas *remidas*, enquanto as fileiras masculinas 3, 4 e 5 acolhem meninos, jovens, membros comunitários e *remidos*, estes últimos caracterizados pela ausência de cargos formais na organização.

As fileiras centrais e laterais correspondem a uma divisão física do espaço; elas materializam posições sociais bem definidas no interior da Irmandade desde a época do Irmão José. A fileira destinada à jurisdição é reservada aos membros da associação jurídica da Missão, composta por vice-presidente, tesoureiro, secretário, segundo secretário, fiscal, porta-voz e procurador da Missão. Já a fileira dos membros comunitários é ocupada pelos integrantes da Diretiva Comunitária, incluindo Diretor, Presidente, Vice-presidente, Tesoureiro, Segundo Tesoureiro, Secretário, Pró-secretário, Fiscal, Porta-voz, Guardas e Capitão. Os *remidos e remidas*, por sua vez, correspondem aos congregados e que, embora plenamente inseridos na vida religiosa, não exercem cargos administrativos ou representativos. Em posição acima do altar localizam-se os sacerdotes e o grupo musical.

Figura 41 - *Membração* no interior da Igreja Madre Central do Brasil

Fonte: Sebastião Pereira, 2026.

O altar é ocupado pelo pastor e dois sacerdotes. A Figura 41 complementa essa análise, pois registra parte da *membração* da Irmandade posicionada no altar durante uma celebração, permitindo observar parte do interior da Igreja Madre Central do Brasil. Sobre o tapete, à esquerda, encontra-se o Irmão Betinho, ocupante dos cargos de Presidente da Comunidade e Vice- Presidente da Associação.

Na celebração, os sacerdotes auxiliares posicionaram-se lateralmente no altar: o Irmão Tonico à esquerda e o Irmão Jorge Navarro à direita. Este último adentrou a Igreja no início da celebração portando a Cruz Missioneira, elemento fundamental do ritual, e ao final retirou-se conduzindo os fiéis em uma caminhada até a Sede Missionária para receberem a bênção. Na ausência de um menino com doze anos de idade vestido com uma túnica vermelha, apto para carregar a Cruz Missioneira, o sacerdote Jorge assume a função ritual.

A celebração prolonga-se por várias horas e organiza o tempo, os gestos e a atenção dos fiéis. A missa teve início às 7h30min e encerrou-se às 11h30min., com os congregados devidamente acomodados e vestidos segundo as normas, predominam as vestimentas brancas; as mulheres cobrem os cabelos longos com véu branco, cujo o uso é permitido às meninas somente após os 12 anos de idade. Os cânticos, longos e entoados com fervor acompanham grande parte da celebração, com destaque para a projeção das vozes femininas. Ao longo da missa, os Irmãos permanecem majoritariamente ajoelhados.

No altar, o Pastor conduz a missa por meio das leituras bíblicas e de comentários doutrinários. A partir do livro de Isaías, relembra o caráter sagrado da Cidade e da Missão, exortando os Irmãos a aprofundarem o conhecimento da doutrina. Na leitura de Mateus, retoma o itinerário do Irmão José e a formação das comunidades no Peru e em Alterosa, advertindo que “quem quiser se salvar, não aceite a proposta do governo”. Em Romanos, destaca a obediência ao Deus de Abraão, “pai de todos que têm fé”, ao mesmo tempo em que critica a desobediência observada na *Cidade Santa* mencionando a baixa participação nas rezas da madrugada e da tarde, ressaltou que “quem participa da reza da madrugada e da tarde é por causa da fé e da esperança, e se dorme a noite toda está fazendo a própria vontade”.

Na sequência, uma segunda leitura do Evangelho de Mateus enfatiza o versículo “Então Jesus disse aos seus discípulos: Se alguém quiser acompanhar-me, negue-se a si mesmo, tome a sua cruz e siga-me” (Mt 16:24), ocasião em que o celebrante chama a atenção para a função dos Fiscais no cumprimento das normas, sobretudo no que se refere à vestimenta e à circulação noturna. A leitura do Evangelho de João "Eu sou a porta; se alguém entrar por mim, salvar-se-á" (Jo 10:9), apresenta a imagem da “porta da salvação” associada à

ideia da “porta estreita”, sendo o caminho de conversão, sacrifício e obediência, em oposição às facilidades do mundo. Após um longo cântico, realizou-se a oferta espontânea dos congregados, o valor anunciado pelo segundo secretário foi de R$ 1.387,00. Ao final, o Segundo Sucessor convoca os fiéis à participação contínua nas missas dominicais, advertindo que quem se afasta “pode perder o caminho”.

Encerrada a celebração, o Pastor e os sacerdotes deixam o altar, com Jorge Navarro portando a Cruz Missioneira à frente da procissão. Os fiéis organizam-se em fila e seguem em procissão até a Sede Missionária, entoando cânticos durante o percurso:

Glória a Deus Pai na Hóstia Santa
Que se consagre sobre o altar
E aos nossos olhos se levanta
Para o Brasil abençoar
Que o Santo Sacramento
Que é o próprio Cristo Jesus
Seja adorado e seja amado
Nesta Terra de Santa Cruz

Na segunda estrofe a referência à Terra da Santa Cruz vincula a devoção ao Santo Sacramento ao território de Alterosa, tida como a *Terra Santa* pelos *Cruzadores*.

Figura 42 - Caminhada em direção à Sede Missionária

Fonte: Janeice Lourenço, Vila Alterosa Juí, 12 jan. 2025.

Durante o trajeto, os Irmãos passam pela Santa Cruz situada no recinto e pelo monumento erguido no local onde foi *plantada* a segunda Cruz da Vila por Irmão José, sendo a primeira *plantada* no Porto. O percurso, com duração aproximada de cinco minutos, segue acompanhado por outro cântico entoado em voz alta:

A nós descei, Divina Luz
A nós descei, Divina Luz
Em nossas almas acendei
O amor, o Amor de Jesus
Em nossas almas acendei
O amor, amor de Jesus

O cântico marca a transição entre o espaço público da circulação e o espaço sagrado da Sede Missionária, onde se concentra a memória do Fundador e a autoridade espiritual da Irmandade.

Figura 43 - Bênção da *membração* no interior da Sede Missionária

Fonte: Janeice Lourenço, Vila Alterosa Juí, 12 jan. 2025.

Ao chegarem à Sede, os fiéis recebem a bênção dos membros da Irmandade e, em seguida, retornam às suas residências. Localizada às margens do igarapé Juí, a Sede possui forte valor simbólico por ter sido a residência e o local de falecimento do Fundador. Originalmente construída em palha e paxiúba[23], foi em seguida edificada em alvenaria e ampliada ao longo do tempo. Tanto na Sede quanto na Igreja realizam-se, à tarde as rezas dos sete Evangelhos, conforme a prática instituída por Irmão José.

Segundo relatos, ao chegar a Alterosa, Irmão José bateu o cajado no chão e anunciou que ali seria *Cidade Santa*, medindo em seguida a distância de trinta e três cajados até o lugar onde seria edificada a Sede. O Pastor define a Sede Missionária como:

> A central. O coração da comunidade, ela é a mãe, ela é a mãe. Daqui nasceram todas as leis. Daqui já também foi criado o Estatuto pelo Autor e Fundador. Aqui está a relíquia dele, aqui está todas as coisas que o Fundador deixou (Dalmácio P. de Castro, entrevista, 2025).

O significado atribuído à Sede Missionária como centro espiritual é explicado por Irmão Betinho:

> Aqui é a casa do Irmão José, ele dizia que aqui era o centro do mundo [...]. Ele dizia que o mundo, na verdade, como nós sabemos, e os estudos, é uma bola. E aqui era o eixo do mundo, aqui nesse lugar. Ele falava isso. Então aqui era a casa de Deus (Roberto Seabra, entrevista, 2025).

De acordo com a secretaria, a Sede da Missão recebeu ao longo dos anos a visita de autoridades militares, políticas, religiosas e visitantes nacionais e internacionais, incluindo o ex-governador Amazonino Mendes, o ex-senador Evandro das Neves Carreira, a equipe da TV Globo e representantes do Vaticano. Sobre a chegada de um general do Exército vindo de Manaus, previamente comunicada pelo comandante do 2º PEF Ipiranga, o Pastor recorda: “Quando o homem chegou ficou demais admirado. [...] Daí eu convidei ele para vir aqui, nessa Sede, que é a mãe dessa comunidade. [...] Daí ele veio e nós tiramos uma foto, nós dois, ele segurando a bandeira nacional e da Ordem (Dalmácio P. de Castro, entrevista, 2025).

[23] Paxiúba é uma árvore amazônica com raízes grandes.

Figura 44 - Pastor Dalmácio no *quarto santo* com as relíquias do Irmão José

Fonte: Janeice Lourenço, Vila Alterosa Juí, 12 jan. 2025.

O registro fotográfico apresenta o quarto do Irmão José, preservado na Sede Missionária, como espaço sagrado. É o ambiente onde o Sucessor dorme, enquanto a sua

esposa reside em outra casa. O *quarto santo* abriga as relíquias do Fundador, entre elas, o cajado, a Cruz, a Bíblia, a túnica e o porta-Bíblia. Na imagem acima, observa-se o cajado utilizado pelo Sucessor em suas funções, símbolo de sucessão, assim como a Cruz dobrável, usada nos itinerários do Missioneiro. Pastor Dalmácio lembra que:

> A Cruz que ele trouxe do sul de Minas Gerais, Brasil, era uma Cruz com parafuso, ele tirava os parafusos e ela ficava mais curtinha, é móvel. Aí metia na saca. Desmontava e botava na sacola e trazia. Ela está comigo (Dalmácio P. de Castro, 2025).

O acesso ao recinto é restrito, vedado inclusive aos membros hierárquicos. Durante a apresentação das relíquias, alguns Irmãos permaneceram à porta, visivelmente impactados, pois nunca haviam se aproximado daquele espaço. Segundo o Pastor, apenas um membro das Forças Armadas havia entrado no local, nunca uma mulher. Essa restrição integra uma lógica de gênero presente na Sede Missionária frequentada majoritariamente por homens da *membração*. Um Irmão salientou que as mulheres "não entram, não por outro motivo, nem por indiferença, mas por cuidado e respeito", prática instituída pelo Fundador, uma vez que nem no porto da Sede elas permaneciam.

O caráter excepcional do acesso foi verbalizado pelo Detetive Geral João Damasceno, que visivelmente comovido afirmou: "Desde os anos setenta, eu nunca vi…[pausa], a senhora foi a primeira a entrar, eu nunca vi!" (Caderno de campo, 2025). A declaração situa a raridade da experiência etnográfica dada a sacralidade.

Durante a entrevista prolongada, o pastor Dalmácio mostrou disposição em narrar, expor e difundir publicamente a "verdadeira religião*",* numa estratégia de legitimação frente às críticas externas dirigidas à Irmandade. A abertura, contudo, não implica flexibilização irrestrita do acesso, mas se ancora em critérios morais específicos. A verificação da minha condição conjugal confirmada pela presença do meu marido, assim como o reconhecimento de nossa familiaridade com passagens bíblicas, indicam que valores associados à família, à ordem moral e ao domínio do discurso religioso funcionam como ferramentas de confiança verbalizadas por esse e outros interlocutores.

Figura 45 - Lápide do Irmão José

Fonte: Janeice Lourenço, Vila Alterosa Juí, 12 jan. 2025.

O túmulo do Irmão José Francisco da Cruz localiza-se no Cemitério São Francisco, ao lado daquele pertencente ao Primeiro Sucessor, Walter Neves. O conjunto funerário

integra uma ampla capela provida de bancos, regularmente cuidada pelos Irmãos, são práticas contínuas de zelo, manutenção e reverência. A organização do espaço mostra a permanência da liderança fundadora no cotidiano da Irmandade, mesmo após a sua morte. Tal centralidade ganha densidade nas palavras do Pastor:

> Aqui tem o seu túmulo [do Irmão José]. Nós, graças a Deus, nós tratamos com muito amor, muito carinho, muito respeito esse túmulo. Porque esse túmulo aí, eu sempre falo, esse túmulo é a árvore da vida dessa missão. Se ele não tivesse feito… tinha morrido, tivesse ido embora, talvez não existia mais. Porque [...] quando sai um pai de família de uma casa, as coisas vão mudando. Certamente, para nós, ele era um pai. [...] ele saiu da nossa presença pessoalmente, depois foi difícil. Mas como esse túmulo é a árvore da vida dessa missão (Dalmácio P. de Castro, entrevista, 2025).

A afirmação do Sucessor de que, caso o Irmão José tivesse "ido embora", a Missão poderia não existir mostra mais uma vez o papel estruturante do Fundador. A referência à paternidade organiza relações de autoridade, cuidado e pertencimento, nas quais a ausência do líder produz rearranjos na vida coletiva. A expressão "árvore da vida dessa missão" faz referência à permanência de continuidade da obra religiosa, à preservação da Ordem e à manutenção da identidade do grupo.

3.4. Disciplina, normas e pertencimento

Nas práticas cotidianas da Irmandade da Santa Cruz, as normas regulamentam, definem papéis e orientam a vida da comunidade. Os documentos doutrinários organizam o comportamento dos membros, reafirma a identidade do grupo ao mesmo tempo indicam uma preocupação recorrente com a preservação da fé, os valores tradicionais, além de estabelecer limites claros diante do mundo externo.

O caráter organizador dos documentos é reconhecido pelos próprios Irmãos. Betinho explica que: "Irmão José trouxe a doutrina, o ensinamento das coisas espirituais. [...] A nossa Missão tem várias regras e cumprimentos dos *Cruzadores*". (Roberto Seabra, entrevista, 2025). O Pastor corrobora para essa compreensão: o "Estatuto é a base" enquanto segura o documento diz: "Aqui está toda a regra, está toda a lei" (Dalmácio P. de Castro, entrevista, 2025).

As regras tornam a adesão religiosa visível na comunidade e delimitam fronteiras de pertencimento. Oliveira (1985; 2000), compreende a identidade como fenômeno sociocultural

produzido nas interações e nas fronteiras sociais. No Estatuto, Irmão José dirige-se majoritariamente aos *hemanitos*, referência direta aos homens, as diretrizes abrangem a conduta social e do corpo. Entre as restrições constam o consumo de bebidas alcoólicas, a prática de jogos (incluindo o futebol), o uso de tatuagens e determinados padrões de vestimentas consideradas incompatíveis com a vida religiosa.

As mulheres devem manter os cabelos compridos; durante as celebrações, aquelas com mais de 12 anos usam o véu, enquanto os homens mantêm o corte curto. A orientação apoia-se na referência bíblica de 1 Coríntios 11: 3-6, Paulo diz que, o cabelo comprido é honroso para a mulher e para os homens, uma desonra.

As normas sobre a vestimenta integram as práticas coletivas. De acordo com o Formulário Justo Acordo, é proibido o uso de camisas sem manga ou de manga curta e o uso de bermudas, porque "este modelo não pertence a nenhum religioso". Os homens utilizam camisa de manga longa e calça comprida; as mulheres vestem blusa de manga longa, saia ou vestido abaixo do joelho. É vedado transitar pela frente da Igreja sem o traje "adequado", sendo indicado o percurso pela rua situada atrás do templo.

Como parte da preparação para o trabalho de campo, busquei orientações de comportamento e vestimenta com uma amiga, membra da Irmandade, residente em Santo Antônio do Içá. Ela não utiliza somente roupas longas, ao viajar para a Vila Alterosa Juí, passa a adotá-las. Em razão das informações, durante o primeiro ano do mestrado deixei o cabelo crescer e, tanto na Sede quanto nas comunidades filiais de Vila Pinheiro Palestina do Juí, no Monte da Judeia e São Roque do Deserto, "utilizei somente roupas compridas e sandálias, não usei esmalte, batom, brincos ou acessórios" (Caderno de campo, 2025).

A apesar de certa flexibilização no cotidiano a respeito do vestuário, principalmente nos bairros distantes da Igreja Madre Cristã do Brasil, durante as celebrações religiosas o cumprimento é rigoroso. Visitantes que desejem permanecer na comunidade devem adequar-se às vestimentas e para participar da missa, devem solicitar previamente a autorização do Pastor.

A vestimenta funciona como um critério de inclusão e exclusão na vila, elemento carismático da Irmandade. A roupa branca, o cinto e o uso visível da Cruz expressam pertencimento e adesão às orientações do grupo, materializam uma identidade coletiva vinculada à figura do Fundador. Esses elementos são símbolos sagrados que sintetizam "o *ethos* de um povo — o tom, o caráter e a qualidade da sua vida, seu estilo e disposições morais e estéticas" (Geertz, 2017, p. 67). Nos termos de Hervieu-Léger (2008, p. 89), nas

comunidades, a identificação religiosa integra os fiéis em uma “linhagem de crença na qual o indivíduo reconhece”.

Essa diferenciação, contudo, produz experiências recorrentes de preconceito, conforme relata Ademar Gomes:

> Nós passamos por um preconceito, uma discriminação muito grande pelo fato de sermos *Cruzador*, pela Missão de Irmão José não ser uma Missão conhecida no Brasil e no Amazonas, quando se falava de Santa Cruz existiam muitas mangofas, muitas rejeições (Entrevista, 2025).

De acordo com o Diretor da UBS, a pertença ao grupo religioso da Irmandade tem sido alvo de estigmatização, expressa por denominações pejorativas aos membros. Ele menciona que, desde a chegada à comunidade, os Irmãos foram chamados de “padrecos”, e que inclusive em contextos políticos recentes, as mulheres passaram a ser referidas de forma depreciativa, numa persistência das práticas discriminatórias dirigidas ao grupo.

As regras comunitárias também estão sistematizadas no *Formulário Justo Acordo* que define condutas incompatíveis com a permanência na Vila, como envolvimento em homicídio, infidelidade conjugal, práticas classificadas como “feitiçaria”, inadimplência, adivinhação (olhador de sorte), relações conjugais não formalizadas e comportamentos considerados escandalosos, a exemplo de participação em festas com música e bebida alcoólica em determinadas áreas da Vila. Bauman (2003) indica que esse conjunto normativo contribui de um espaço social regulado, a comunidade seria um espaço idealizado de segurança e pertencimento, um refúgio frente às incertezas e riscos do mundo moderno.

O descumprimento das normas é motivo de preocupação para as lideranças. O Pastor adverte que a falta de obediência pode acarretar consequências graves em razão das transgressões, “se não houver obediência pode acontecer como Sodoma e Gomorra[24], e a gente tem medo porque você sabe o que aconteceu, Sodoma foi incendiada” (Dalmácio P. de Castro, entrevista, 2025).

Para além das transgressões, a penitência é um dos principais mecanismos para a *correção*, arrependimento e preparação religiosa, associados à esperança, à bênção e ao sacrifício. Ela é realizada ao pé da Cruz e exigida, por exemplo, daqueles que manifestarem interesse em assumir funções religiosas, como o sacerdócio. Trata-se de um tempo de exame

[24] De acordo com a narrativa bíblica, Sodoma e Gomorra foram destruídas por Deus devido à maldade e pecado dos habitantes. Gênesis 18:20: "Disse mais o Senhor: Porquanto o clamor de Sodoma e Gomorra se tem multiplicado, e porquanto o seu pecado se tem agravado muito". Gênesis 19:24: "Então o Senhor fez chover enxofre e fogo, do Senhor desde os céus, sobre Sodoma e Gomorra".

de discernimento, geralmente com duração de trinta e três dias, durante o qual o candidato se dedica à oração diária pela manhã, à tarde e à noite, a fim de verificar se “vai dar certo ou não”. A penitência é compreendida como uma etapa voluntária, porém necessária, onde é avaliada tanto a disposição individual quanto a capacidade de perseverar no compromisso religioso. A validação ocorre por meio da autoridade do Pastor e da experiência vivida pelo próprio penitente.

Em vista disso, a penitência visa “preparar para ser mais entendido nas coisas de Deus”, ter ânimo e fortalecer a fé, a confiança e a esperança. A prática se realiza diante de Cristo crucificado, “de braços abertos esperando os pecadores” e seus efeitos dependem da fé que a realiza, pois, “esperança é aquilo que ninguém vê, esperou, aconteceu”. A referência ao “bom” ladrão Dimas reforça a compreensão ao associar a penitência ao reconhecimento do erro e à confiança na salvação (Dalmácio P. de Castro, entrevista, 2025).

Em conformidade com Durkheim (2000), sistemas de crenças e prescrições orientam as condutas individuais e asseguram a continuidade da vida do grupo. Nessa perspectiva, a Irmandade da Santa Cruz expressa um processo de construção identitária e de continuidade da Missão coletiva. As orientações religiosas, práticas corporais e dispositivos disciplinares sustentam a coesão interna e delimitam fronteiras simbólicas em relação ao exterior.

3.5. Tradição, adaptação e permanência na Missão

No caso de comunidades religiosas contemporâneas como a Irmandade, verifica-se a incorporação seletiva de elementos associados à contemporaneidade sem ruptura com a tradição religiosa. Conforme mencionado no Capítulo I, experiências messiânicas amazônicas tendem a operar por meio de continuidades normativas, nas quais mudanças são assimiladas a partir de critérios morais próprios.

Nessa perspectiva, a adaptação não corresponde a uma flexibilização irrestrita, mas a uma estratégia de reordenamento. Como observa Fernando (2018, p. 187), esse movimento envolve a assimilação de “processos, ideias, formas, gestos, crenças, tradição e valores”, possibilitando diálogo com invenções típicas da modernidade, em diálogo com invenções típicas da modernidade.

Figura 46- Cruz na porta de uma residência

Fonte: Janeice Lourenço, Vila Alterosa Juí, 21 jan. 2025.

A presença da Cruz fixada na porta das residências constitui um dos principais marcadores visuais dessa relação entre tradição e mudança. O símbolo é um sinal de pertencimento religioso e de conformidade às normas da Irmandade. Conforme as normas, é

proibido assistir televisão, sendo permitida apenas a exibição de conteúdos religiosos: “Sim, podemos assistir a passagem do nascimento do nosso Senhor Jesus Cristo, a paixão, morte e sua ressurreição” (Formulário Justo Acordo).

Durante certo período, a presença da Cruz na porta esteve associada à ausência do aparelho televisivo no interior das casas. Famílias que optaram por manter a televisão tiveram a Cruz retirada das entradas das residências, o que não significou exclusão da comunidade, mas produziu consequências simbólicas relacionadas ao pertencimento religioso. Essa dinâmica é apresentada por Betinho, ao explicar o sentido da Cruz e o processo de escolha entre o símbolo religioso e a televisão:

> Essa cruz que marca na porta, que é o símbolo na porta, representa quando o rei mandou matar um carneiro para marcar todas as casas com o sangue do carneiro para quando vim o devorador, e não devorar aquela casa, ela representa uma defesa também, para aquele que está ali cumprindo… [as normas]. Até para existir essas marcas na porta foi acabado a maioria das televisões aqui porque onde tivesse a televisão não podia ter essa Cruz porque a televisão também tira as pessoas de muitas coisas, e não é permitido na Irmandade ter a televisão. Aí acabou [as televisões na comunidade] porque aqui quase todas as casas tinham televisão, mas pra você receber esse símbolo da Cruz com o numerozinho na porta tinha que dar o fim na televisão. Aí acabou um pouco, mas ainda tem, em algumas casas que não aceitaram... quis a televisão mas não aceitou a Cruzinha na porta (Roberto Seabra, entrevista, 2025).

Apesar das restrições, Buriti, 38 anos, professora, relata que embora seu pai, ex-integrante da hierarquia religiosa, não possua televisão por convicção, utiliza outros dispositivos tecnológicos. Segundo a interlocutora, “tem muita casa que tem televisão hoje, mas os Irmãos mais antigos não tem. Aqui na casa do papai não tem televisão, mas tem internet e ele fala com a Alexa” (Entrevista, 2025). O relato demonstra a adoção diferenciada de tecnologias, mediada por critérios geracionais e morais.

Processo semelhante ocorreu com a chegada da energia elétrica, em 2007. Inicialmente recebida com desconfiança por parte dos Irmãos, devido ao temor de estímulo ao consumo de música e televisão, a eletrificação passou a ser aceita a partir de argumentos ligados à segurança, à circulação noturna e às possibilidades de trabalho. Miguel Barbosa relembra que muitos moradores associavam a energia a práticas inadequadas, enquanto ele próprio defendia a necessidade de “pensar pelo lado bom”, ao afirmar que, sem energia, não seria possível melhorar as condições de vida nem ampliar as atividades produtivas. A

aceitação da eletrificação ocorreu, assim, sem implicar adesão generalizada a práticas proibidas pela doutrina.

A introdução da internet, a partir de 2016, e posteriormente da tecnologia Starlink, em 2020, intensificou as ambivalências relacionadas ao uso de tecnologia em Alterosa. Ainda que amplamente utilizada na comunidade, a internet é vista com preocupação, especialmente em relação ao acesso de crianças e jovens a conteúdos avaliados como inadequados. Relatos de moradores e lideranças indicam inquietação com uso prolongado de celulares e jogos virtuais, sendo necessária uma vigilância constante por parte das famílias.

Ao mesmo tempo, as lideranças reconhecem os aspectos positivos dos recursos tecnológicos, embora ressaltem os riscos. O Pastor Dalmácio observa que "numa parte é muito bom, mas na outra não é", porque segundo ele, "muitas pessoas se perderam por causa da internet e do celular" (Entrevista, 2025). Apesar da avaliação crítica, o Sucessor destaca que esses meios possibilitam o contato com familiares do Fundador, Irmão José, em Minas Gerais, por uma chamada de vídeo. Nessa perspectiva, a tecnologia é avaliada de forma paradoxal: fonte de preocupação moral e, simultaneamente, meio de fortalecimento de laços familiares e religiosos.

No plano da comunicação coletiva, a comunidade articula formas tradicionais e digitais. Os avisos religiosos continuam sendo realizados por meio das *bocas de ferro*[25], distribuídas em sete pontos da Vila. Destas, seis são de uso particular, destinadas para a propaganda de comércios e vendas familiares, e uma na Sede Missionária destinada para comunicados religiosos, reservada aos comunicados religiosos, como aviso de rezas, missas e reprodução de áudios de pregação do Irmão José. Paralelamente, grupos de *WhatsApp* como o *Portal Alterosa/Juí*, ampliam a circulação de informações e conectam moradores, ex-moradores e pessoas externas à Vila. Esses espaços digitais são utilizados para divulgação de serviços, comércios, eventos religiosos e debates políticos, nem sempre em conformidade com as normas religiosas explicitadas na própria descrição do grupo.

O grupo *Portal Alterosa/Juí* contava com 915 membros em janeiro de 2026 e apresenta intensa circulação de mensagens, sendo um canal multifuncional de divulgação. Entre os conteúdos compartilhados estão anúncios de vendas diversos produtos, como peixe, carne de caça, quelônios, galinhas, frutas, hortaliças, chapéus de palha, vassoura de cipó-

[25] *Bocas de ferro:* Alto falantes de corneta.

ambé[26], flechas, alimentos preparados, açaí, goma, farinha, roupas e calçados, além de informações escolares e comunicados sobre horários de saída e chegada de embarcações. Também são veiculados avisos sobre a entrega de produtos adquiridos por meio de compras virtuais deixados no porto de Santo Antônio do Içá, bem como ofertas de trabalho, datas comemorativas da Irmandade, celebrações religiosas, convite para reuniões, mutirões, reclamações e denúncias.

Esse conjunto de práticas mostra uma convivência pragmática com a modernidade, marcada por adaptações seletivas, negociações normativas e definição de limites morais. A identidade dos Irmãos da Cruz é continuamente reelaborada entre a preservação dos vínculos com o Fundador e a necessidade de responder a transformações sociais e tecnológicas mais amplas. Essa dinâmica corresponde ao que Hall (2005, p. 13) define como o "caráter móvel e contraditório das identidades, continuamente deslocadas e reformuladas em diferentes contextos históricos e culturais".

À luz de Hervieu-Lèger (2008, p. 51), a Irmandade da Santa Cruz pode ser compreendida como uma comunidade religiosa contemporânea estruturada em afinidades espirituais, disciplina e memória compartilhada. No contexto da modernidade, o avanço do individualismo não elimina a religiosidade, mas favorece a "multiplicação de pequenas comunidades, fundadas nas afinidades sociais, culturais e espirituais de seus membros". A presença de núcleos da Irmandade no Brasil, Peru, Colômbia e Argentina demonstra a capacidade de expansão desse modelo comunitário para além do território de origem.

Atualmente, de acordo com a secretaria da Irmandade, a Missão Ordem Cruzada Católica Apostólica e Evangélica totaliza 129 comunidades distribuídas em quatro países. No Peru, registram-se 54 comunidades; 2 na Colômbia, e 1 na Argentina. No Brasil são 72 comunidades, sendo 1 em Roraima, 71 no Amazonas, sem contabilizar aquelas situadas ao longo do rio Juruá, que ainda passarão por um levantamento.

No Amazonas, a distribuição das comunidades da Cruz na região do Médio e Alto Solimões, inclui 1 comunidade em Fonte Boa, 4 em Jutaí, 6 em Tonantins, 5 em Amaturá, 9 em São Paulo de Olivença, 5 em Tabatinga, 02 em Benjamin Constant, 01 em Atalaia do Norte. No município de Santo Antônio do Içá, 96 comunidades existentes, 38 são vinculadas à Irmandade Santa Cruz, todas localizadas no rio Içá. Em seus afluentes, identificam-se ainda 11 comunidades no igarapé Juí e 9 no rio Puretê. Esses dados da Sede Missionária indicam

[26] O cipó-ambé (*Thaumatophyllum spruceanum*, ant. *Philodendron goeldii*) é uma trepadeira hemiepífita nativa da Amazônia, família Araceae, conhecida por suas folhas em forma de colar, uso medicinal (hepatite, picadas) e utilidade no artesanato, como a confecção de paneiros.

que mais de 36% das localidades do território de Santo Antônio do Içá integram a Ordem da Cruzada, concentrando-se 38% do total de comunidades no eixo do rio Içá.

A atual configuração territorial sustenta uma interpretação particular do tempo histórico, aonde acontecimentos globais são incorporados à leitura religiosa. Em Alterosa, acontecimentos como a pandemia da Covid-19, em 2020, não foram compreendidos como fatos inesperados, mas como confirmação de advertências já anunciadas nos escritos de Irmão José, especialmente no documento conhecido como *7 Pontos de Horrores.* Conforme os registros, os chamados "horrores": 1º Carestia; 2º Roubos, 3º Guerras e Crise; 4º Terríveis escândalos; 5º Desânimos e fraqueza em todas as Religiões; 6º Mentira e traições; tremores de terras, muitas pragas e pestilências em diversos lugares, 7º Mau tempo, terremotos cruéis, tempestades, muitos espíritos maus e sinais no céu. Nesse caso, a permanência na Irmandade é uma condição de salvaguarda diante das provações associada ao fim dos tempos.

Na expectativa do fim dos tempos, a comunidade da Missão Santa configura-se um espaço de preservação e refúgio espiritual. Os Irmãos asseguram que nos momentos derradeiros, a *Cidade Santa* será protegida, tornando impossível o acesso de pessoas externas à comunidade. O fechamento do igarapé Juí relacionado às experiências recentes, como a seca de 2024 e a inviabilidade do acesso aéreo, diante da convicção de que a cidade se tornaria invisível, integram o repertório narrativo local, com efeito prático nas ações dos sujeitos, a exemplo do estímulo à autossuficiência e ao armazenamento de recursos básicos. As recomendações atribuídas ao Fundador; "plante e crie", "guarde o sal, o fósforo, a vela", circulam como orientações práticas, atualizadas no dia a dia, evidentes nas atividades agrícolas e na estocagem de fardos de sal nas residências dos Irmãos.

Outro sinal, antes já anunciados pelo *Padre Santo* é sobre o uso do "chip", que designa uma exigência futura imposta pelo governo e associada à manutenção de benefícios materiais, como salário e aposentadoria. De acordo com o Pastor, está relacionado ao que denomina de "tempo de peneira [...], o Irmão José falou [...] de nós sermos peneirados [...] o inimigo vai peneirar, saber quem é dele e quem não é", o "chip" passa a operar como um marcador capaz de distinguir aqueles dispostos a permanecer fiéis a Deus e ao Fundador da Irmandade daqueles que, diante das pressões materiais, negariam a fé. A eventual aceitação do "chip" implicaria a perda da salvação, mesmo que isso significasse abrir mão de salário ou aposentadoria. A recusa reforça uma narrativa de provação e fidelidade e de distinção entre "os de Deus" e "do mundo" (Dalmácio P. de Castro, entrevista, 2025).

Essas práticas são associadas ao reconhecimento da imperfeição humana no interior da ética religiosa. Conforme afirma Betinho, “ninguém é justo, a gente é pecador”, e o pecado não se restringe a transgressões excepcionais, mas se inscreve nos gestos ordinários da vida, “já dizia o Irmão José que até cuspir na terra é pecado porque a terra é a nossa matéria, nós somos feitos da terra” (Roberto Seabra, entrevista, 2025). Logo, a condição humana reconhecida como falível requer constante vigilância e autocontrole.

A consciência do pecado conduz à vigilância moral, ancorada pelo “conhecimento da Bíblia”, responsável por balizar a distinção entre condutas associadas à salvação e à perdição. As orientações encontram respaldo nos escritos do Irmão José, nos quais se adverte, por exemplo, diante dos “grandes horrores que nunca viu”, os fiéis deveriam recordar “os conselhos daquele pobre missionário do coração de Jesus”, o Apóstolo dos Últimos Tempos, Servo de Cristo e Pastor de um rebanho de Cristo e Fundador dessa Santa Ordem C.C.A.E. da Igreja de Deus vivente (7 Pontos de Horrores). O texto de José Francisco da Cruz, desse modo, é referência normativa para a interpretação do presente e a preparação para o futuro.

Nessa perspectiva, a continuidade da Missão constitui princípio organizador da vida religiosa, moral e sociocultural dos Irmãos da Cruz. Ao afirmar que “Hoje nós nos encontramos aqui, em continuação, levando a Missão, pregando a palavra de Deus, pregando os Estatutos”, Irmão Betinho explicita o entendimento da Irmandade como corpo coletivo sustentado pela observância da regra e pela transmissão dos ensinamentos fundadores. A ênfase recai sobre o “guardar e ouvir”, expressão reiterada nos ensinamentos do Fundador e no Santo Evangelho sintetiza a máxima: "Aquele que crê e for batizado será salvo” (Entrevista, 2025). Assim sendo, a salvação figura como resultado de uma prática contínua de adesão normativa à Palavra, à Missão e ao Estatuto.

Nesse sentido, a adaptação não representa abandono da tradição, mas estratégia de preservação orientada pelo princípio de “Viver a Missão” em cenário de mudança. Ao integrar as tecnologias, reorganizar práticas e reinterpretar acontecimentos globais à luz do dos ensinamentos do Fundador, a Irmandade da Santa Cruz reafirma a identidade religiosa e fortalece a coesão interna. A permanência na Missão configura-se como resultado do equilíbrio entre vigilância moral, disciplina normativa e capacidade de responder às transformações sociais sem ruptura com a referência de Irmão José da Cruz.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta dissertação analisou a Irmandade da Santa Cruz como experiência religiosa e forma de organização social na Amazônia, com foco empírico na Vila Alterosa Juí, no município de Santo Antônio do Içá, Alto Solimões. A pesquisa buscou compreender de que modo a Missão organiza práticas cotidianas, regula condutas morais e estrutura o modo de viver na *Cidade Santa*, considerando a religiosidade como princípio estruturante da vida coletiva.

A presença da Irmandade da Santa Cruz no rio Içá remonta a mais de cinquenta anos. Nesse processo, a trajetória do Fundador Irmão José da Cruz constitui elemento importante para a constituição e continuidade da Ordem religiosa. Natural de Minas Gerais, percorreu diferentes estados e países em itinerários missionários associados à realização de milagres e tensões com a Igreja Católica e as Forças Armadas, até chegar à região do Alto Solimões, onde se estabeleceu com seus seguidores na *Terra Prometida*. Esse percurso está ligado à uma experiência coletiva dos fiéis provenientes de diversas localidades, que participaram da formação da comunidade. O carisma do Padre Santo permanece ativo na memória, nas narrativas, nos rituais e na estrutura hierárquica da Missão.

Em Vila Alterosa Juí, a *Cidade Santa* e sede da Irmandade, o simbolismo da Cruz está presente diante da Igreja Madre Cristã do Brasil, nos equipamentos públicos, nas portas das residências e no corpo dos fiéis. A identidade dos *Irmãos da Cruz* baseia-se na observância normativa, nas práticas rituais e na forma de vestir, enquanto relatos registram experiências recorrentes de estigmatização externa, que reforçam fronteiras simbólicas entre a comunidade e o “mundo”. O ordenamento espacial articula território e religiosidade, expressos na localização central dos equipamentos e na nomeação dos espaços comunitários, marcadamente religiosos. Dessa forma, a religiosidade não se restringe aos espaços de culto, mas também está presente nas instituições públicas.

A relação da comunidade com a modernidade não se caracteriza por rejeição absoluta, mas por processos de adaptação seletiva às transformações contemporâneas. A energia elétrica, a internet e os dispositivos digitais passaram a integrar o cotidiano sem produzir ruptura com a tradição religiosa. Essas tecnologias são incorporadas segundo critérios morais próprios e coexistem com práticas orientadas pelo Terceiro Estatuto e outros Formulários deixados pelo Fundador, sendo simultaneamente recursos práticos e fonte de preocupação normativa.

Após a morte do fundador, a liderança do Pastor Dalmácio Pinheiro de Castro reafirma a permanência da Missão sem ruptura com a referência fundadora e assegura a atualização dos ensinamentos missionários. Na condição de Sucessor, detentor da Bíblia e do cajado do Irmão José, representa a continuidade organizacional do projeto messiânico contemporâneo, diante de novos desafios. Destaca-se, nesse quadro, a concentração da maior parte das 129 comunidades filiais no município de Santo Antônio do Içá, especialmente nos rios Içá e Puretê, com projeção para municípios do Médio e Alto Solimões, e presença no Peru, na Colômbia e na Argentina, configuração de expansão transnacional desse modelo comunitário.

O trabalho de campo foi realizado com autorização da liderança da Irmandade e contou com acesso a interlocutores de diferentes posições na hierarquia religiosa e jurídica e dos *remidos*. Também foi possível consultar documentos institucionais no arquivo da secretaria e em acervos mantidos por membros da comunidade, além de acompanhar práticas cotidianas, celebrações, narrativas, conversas informais e registros fotográficos. Nesse percurso, o convite para o acesso ao quarto do Fundador, espaço considerado sagrado e restrito, constitui experiência etnográfica singular, por registrar a primeira entrada feminina naquele espaço.

A abordagem qualitativa fundamentada na etnografia com diálogo interdisciplinar permitiu analisar aspectos fundamentais da experiência social da Irmandade da Santa Cruz. A investigação confirmou a hipótese de que a Irmandade atua como expressão religiosa e projeto comunitário capaz de organizar o território, regular relações sociais e instituir um sistema normativo próprio, configurando-se como princípio estruturador da vida coletiva no Alto Solimões, em uma região marcada por desigualdades estruturais. Entre as contribuições do estudo destaca-se a ampliação da compreensão das formas de territorialização religiosa, normas institucionais e do modo de viver missionário no contexto amazônico. A pesquisa sistematiza novas informações sobre a Missão Ordem Católica Apostólica e Evangélica, a Irmandade da Santa Cruz, e registra experiências sociais na região do rio Içá.

Por fim, este trabalho reforça a compreensão de que experiências religiosas amazônicas não se reduzem a sistemas de crenças. Constituem formas concretas de organização da vida social, capazes de estruturar territórios, instituir e readaptar normas e produzir identidades coletivas. Neste sentido, “Viver a Missão” ultrapassa o Estatuto e afirma-se como eixo analítico para compreender a articulação entre religiosidade, território e vida comunitária na Amazônia contemporânea.

REFERÊNCIAS

ÁGUAS AMAZÔNICAS. **Putumayo-Içá.** Disponível em: <https://pt.aguasamazonicas.org/bacia/bacias-principais/putumayo-ica>. Acesso em: 23 fev. 2025.

ARAÚJO, Miguel Barbosa Arcanjo de. **Entrevista.** [Janeiro de 2025]. Entrevistadora: Janeice Rodrigues Lourenço. Vila Alterosa Juí, 2025.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade**: A busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

BÍBLIA. **Bíblia Sagrada**. Nova Versão Internacional. Disponível em: <https://www.bible.com/pt/bible/129/ISA.9. NVI>. Acesso em: 31 mai. 2025.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo**: um estudo sobre a religião popular. 3. ed. Campinas: EDUFU, 1979.

BURITI. **Entrevista.** [Janeiro de 2025]. Entrevistadora: Janeice Rodrigues Lourenço. Vila Alterosa Juí, 2025.

CASTRO, Dalmácio Pinheiro de. **Entrevista.** [Janeiro de 2025]. Entrevistadora: Janeice Rodrigues Lourenço. Vila Alterosa Juí, 2025.

CASTRO, Edna Castro. **Cidades amazônicas**. Belém: NAEA, 2024.

CARVALHO, Joel Pacheco de. **A Igreja Católica na Amazônia**: religiosidade e conflito. *In:* BASTONE, Paula; REIS, Marcos Vinícius de Freitas (orgs.). Religião e religiosidade na Amazônia e na contemporaneidade. Macapá: Editora da UNIFAP, 2018. p. 71-104.

CAVA**,** Ralph Della**.** Messianismo brasileiro e instituições nacionais: uma reavaliação de Canudos e Juazeiro. **Revista de Ciências Sociais**, Fortaleza, v. 6, n. 1/2, p. 121-139, 1975.

CURICA, João Damasceno Maricaua. **Entrevista.** [Janeiro de 2025]. Entrevistadora: Janeice Rodrigues Lourenço. Vila Alterosa Juí, 2025.

DANIEL, Padre João. **Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas**. Vol. I. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 2004.

DUARTE, Daniela Pinto. **Entrevista.** [Janeiro de 2025]. Entrevistadora: Janeice Rodrigues Lourenço. Vila Alterosa Juí, 2025.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

FERNANDO, Adelson da Costa. **Nas teias do comunitarismo carismático católico:** uma análise sociológica da Comunidade Vida Nova em Parintins/AM/. Tese (Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiás, 2018.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. Cartografias da violência na Amazônia. 4. ed. São Paulo: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2025. Disponível em: <https://publicacoes.forumseguranca. org.br/handle/123456789/289>. Acesso em: 2 de dez. 2025.

GALVÃO, Eduardo. **Santos e visagens:** um estudo da vida religiosa de Itá, Amazonas. São Paulo: Editora Nacional, 1955.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2017.

GERÔNIMO, Davi Rengifo. **Entrevista.** [Janeiro de 2025]. Entrevistadora: Janeice Rodrigues Lourenço. Vila Alterosa Juí, 2025.

GONDIM, Neide. **A Invenção da Amazônia.** São Paulo: Marco Zero, 1994.

GOMES, Ademar Cruz. **Entrevista.** [Janeiro de 2025]. Entrevistadora: Janeice Rodrigues Lourenço. Vila Alterosa Juí, 2025.

GUARESCHI, Pedrinho Arcides. **A cruz e o poder:** A irmandade da Santa Cruz no Alto Solimões. Petrópolis: Vozes, 1985.

HALL, Stuart. **A identidade na pós-modernidade**. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HERVIEU-LÉGER, Daniele. **O peregrino e o convertido**. A religião em movimento. Tradução: João Batista Kreuch. Petrópolis: Vozes, 2008.

IBGE. **Panorama Cidades**. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/am/santo-antonio-do-ica/panorama>. Acesso em: 4 de jun. de 2025.

LLOSA, Mário Vargas. **Pantaleão e as visitadoras.** Tradução Paulina Wacht e Ari Roitman. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

MANGUEIRA, Davidson Belo. **"O santo que pecou e a chuva que não veio":** Uma análise socioantropológica do movimento messiânico-milenarista: "Borboletas Azuis". Dissertação (Ciências das Religiões) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2014.

MARTINS, Karla Denise. **Cristóforo e a Romanização do Inferno Verde:** as propostas de D. Macedo Costa para a civilização da Amazônia (1860-1890). Tese - Campinas, 2005.

MARTINS, Karla Denise. Civilização Católica: Dom Macedo Costa e o Desenvolvimento da Amazônia na Segunda Metade do Século XIX. **Revista de História Regional**, 2007, n.2 pp.73-103.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. Um aspecto da diversidade cultural do caboclo amazônico: a religião. In: **DOSSIÊ Amazônia Brasileira I**. Estudos Avançados, São Paulo, v. 19, n. 53, p. 259 – 274, abr. 2005. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-40142005000100016>. Acesso em: 4 de ago. de 2025.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. Outra Amazônia: Os santos e o catolicismo popular. In: **Norte Ciência**, 2011, v. 2, n. 1, p. 1 – 26. Disponível em: <https://www.academia.edu/22956755/Outra_Amaz%C3%B4nia_os_santos_eo_catolicismo_popular>. Acesso em: 25 maio 2025.

MONTAIGNE, Michel de. **Ensaios**. Tradução Sérgio Miller. 4 ed. – São Paulo: Nova Cultura, 1987.

MONTEIRO, Mário Ypiranga. **Culto de Santos e Festas Profanas - Religiosas**. Manaus, 1983.

MOREIRA, Alberto da Silva. A religião sob o domínio da estética. **Horizonte,** Belo Horizonte, vol. 13, p.379-405, jan/mar. 2015.

NASCIMENTO, Adilson Almeida do. **Entrevista.** [Janeiro de 2025]. Entrevistadora: Janeice Rodrigues Lourenço. Vila Alterosa Juí, 2025.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Revisitando o messianismo no Brasil e profetizando seu futuro. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. V. 16, n.46. jun. 2001, p. 119-129. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-69092001000200006>. Acesso em: 28 mai. 2025.

NUNES, Josinei Silva Nunes. **Entrevista.** [Janeiro de 2025]. Entrevistadora: Janeice Rodrigues Lourenço. Vila Alterosa Juí, 2025.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. **"O Nosso Governo":** Os Ticuna e o Regime Tutelar.SP, Brasília: Marco Zero/MCT-CNPq. 1988.

OLIVEIRA, João Pacheco. Narrativas e imagens sobre povos indígenas e Amazônia: uma perspectiva processual da fronteira. **Aceno**, [S.l.], v. 1, n. 1, p. 23-48, jan./jul. 2014. DOI 10.48074/aceno. v1i1.1709. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/aceno/article/view/1709>. Acesso em: 30 dez. 2025.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Os (des) caminhos da identidade.** In: Revista Brasileira de Ciências Sociais. Vol. 15 n.42 São Paulo, Fev. 2000.

ORO, Ari Pedro. Los indios Tukúna y el movimiento de Santa Cruz. **Estudos Ibero-Americanos,** [S. l.], v. 5, n. 1, p. 29–50, 1979. DOI: 10.15448/1980-864X.1979.1.30885. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/iberoamericana/article/view/30885>. Acesso em: 3 jan. 2025.

ORO, Ari Pedro. **Na Amazônia um messias de índios e brancos**. Petrópolis: Vozes, 1989.

ORO, Ari Pedro. **Tükúna**: vida ou morte. Caxias do Sul: Vozes, 1978.

PACHECO, Agenor Sarraf. **En corázon de la Amazonía:** Identidades, saberes e religiosidades no regime das águas marajoaras. Tese (História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.

PATAUÁ. **Entrevista.** [Janeiro de 2025]. Entrevistadora: Janeice Rodrigues Lourenço. Vila Alterosa Juí, 2025.

PERES, Sidnei Clemente. **Projeto Estudo sobre Terras Indígenas no Brasil.** Museu Nacional. Acervo ISA**.** jun. 1988.

PEREIRA, Sebastião de Oliveira. **Entrevista.** [Janeiro de 2025]. Entrevistadora: Janeice Rodrigues Lourenço. Vila Alterosa Juí, 2025.

PINTO, Renan Freitas. **Amazônia:** Viagem das Ideias. 3 ed. Manaus: Valer, 2012.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **O Messianismo no Brasil e no Mundo**. 2 ed. São Paulo: Dominus, 1965.

QUEIROZ, Maurício Vinhas de. **O Messianismo e o conflito social**: A guerra Sertaneja do Contestado. 3 ed. São Paulo: Ática, 1981.

RABELO, Miriam Cristina. Religião e Cura: Algumas Reflexões Sobre a Experiência Religiosa das Classes Populares Urbanas. **Caderno de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 3, p. 316-325, jul./set.1993.

REIS, Marcos Vinícius Freitas; Py, Fábio; PIMENTEL, Walbi. Aspectos Socio Históricos da Igreja Católica na Amazônia**. Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História**, [S. l.], v. 68, 2020. DOI: 10.23925/2176-2767.2020v68p319-351. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/46593>. Acesso em: 18 nov. 2025.

REZENDE, Tadeu Valdir de. **A conquista e ocupação da Amazônia brasileira no período colonial:** a definição das fronteiras. Tese (História) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano. **Messianismo e Modernidade:** repensando o messianismo a partir das vítimas. São Paulo: Paulus, 2002.

RUIZ, Antônio dos Santos. **Entrevista.** [Janeiro de 2025]. Entrevistadora: Janeice Rodrigues Lourenço. Vila Alterosa Juí, 2025.

SANTOS, Simão Pedro dos. Sebastianismo e Messianismo em *Os Sertões*. **Mosaico - Revista Multidisciplinar de Humanidades**, Vassouras, v. 3, n. 1, p. 23-34, jan./jun., 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.21727/rm.v3i1.170>. Acesso em: 22 nov. 2025.

SEABRA, Roberto. **Entrevista.** [Janeiro de 2025]. Entrevistadora: Janeice Rodrigues Lourenço. Vila Alterosa Juí, 2025.

SILVA, Edivan Vasconcelos. **Irmão José da Cruz:** narrativas sobre a passagem do "Apóstolo dos Últimos Tempos" pelo Juruá. Dissertação (Letras) – Universidade Federal do Acre, Acre, 2021.

SILVA, Lucineia Pinto da. **Entrevista.** [Janeiro de 2025]. Entrevistadora: Janeice Rodrigues Lourenço. Vila Alterosa Juí, 2025.

SILVA, Marilene Corrêa da. **O Paiz do Amazonas**. 4 ed. Manaus: Valer, 2023.

STEIL, Carlos Alberto. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 2, n. 4, p. 1–160, jan./jun. 1996. ISSN 0104-7183.

VATICAN NEWS**. Jerusalém, cidade para todos os povos.** Cidade do Vaticano, 30 mar. 2019. Disponível em: <http://vaticannews.va/pt/vaticano/news/2019-03/papa-francisco-rei-marrocos-apelo-jerusalem-papmar.html>. Acesso em: 5 jan. 2026.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. São Paulo: Imprensa Oficial. 1999. V. II

WEBER, Max. **Sociologia das Religiões**. São Paulo: Editora Ícone, 2015.

WIGGERS, Raquel. **Programa bolsa floresta:** comunidades rurais em unidades de conservação ambiental do Amazonas. In: Comunidades rurais: organização, associações e lideranças. WIGGERS, Raquel; RATIER, Hugo; RODRIGUES, Cintya M. C. (Orgs.). Manaus: Editora EDUA, 2012.