



## POLÍTICA E RELIGIÃO NA PALESTINA ANTIGA: MOVIMENTOS POPULARES DE RESISTÊNCIA CONTRÁRIOS AO IMPÉRIO ROMANO (SÉCULO I EC)<sup>1</sup>

Alexandre Ribeiro de Sousa<sup>2</sup>

**Resumo:** A Palestina antiga situava-se numa região periférica do Império Romano. Por meio dos escritos deixados pelo historiador judeu Josefo, a partir do ano 63 AEC o dito território caracterizava-se pelo surgimento de movimentos populares que se opunham ao poderio romano, devido às condições de miserabilidade oferecidas por este às camadas sociais subalternas, compostas em sua maioria por judeus camponeses. Com base em tais informações, o presente artigo propõe, primeiramente, fazer alguns apontamentos acerca do ambiente histórico em que esses movimentos populares estavam inseridos historicamente. Logo em seguida, busca sintetizar as tipologias dos ditos movimentos, que estavam dispostos em três categorias de indivíduos: bandidos, profetas e messias, marcando presença entre eles os sujeitos históricos João Batista e Jesus de Nazaré. Por fim, o trabalho conclui afirmando que foi a intervenção romana na Palestina o fator crucial para a mobilização dos movimentos populares estudados neste artigo, sendo este pressuposto uma das bases para a pesquisa do Jesus histórico.

**Palavras-chave:** Palestina antiga. Império Romano. Movimentos de resistência. Judeus camponeses.

## POLITICS AND RELIGION IN ANCIENT PALESTINE: POPULAR RESISTANCE MOVEMENTS AGAINST THE ROMAN EMPIRE (1st CENTURY CE)

**Abstract:** Ancient Palestine was located in a peripheral region of the Roman Empire. Drawing on the writings of the Jewish historian Josephus, from 63 BCE onward this territory came to be characterized by the emergence of popular movements that opposed Roman power, largely as a result of the conditions of impoverishment imposed upon the subaltern social strata, composed predominantly of Jewish peasants. On the basis of this evidence, the present article first seeks to offer some considerations regarding the historical environment within which these popular

<sup>1</sup> Este artigo é um recorte dos resultados obtidos no Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) defendido no período 2024.2, na Universidade Federal do Piauí (UFPI-CSHNB), orientado pelo Prof. Dr. José Petrucio de Farias Júnior. Declaro que “não houve o uso de inteligência artificial (IA) no texto. As ideias presentes no artigo foram desenvolvidas pelo autor a partir da leitura da bibliografia e dos documentos escritos consultados”.

<sup>2</sup> Mestrando em História pelo Programa de Pós-Graduação em História Comparada (PPGHC-UFRJ). Membro colaborador do Laboratório de História Antiga e Medieval (Labham-UFPI). Lattes: <https://lattes.cnpq.br/8317405913971417>. Orcid: <https://orcid.org/0009-0008-5938-7971>. Email: [alexandresousa3210@gmail.com](mailto:alexandresousa3210@gmail.com).



movements were situated. It then aims to synthesize the typologies of such movements, which may be classified into three categories of individuals: bandits, prophets, and messiahs, among whom the historical figures of John the Baptist and Jesus of Nazareth are particularly noteworthy. Finally, the study concludes by arguing that Roman intervention in Palestine constituted the crucial factor in the mobilization of the popular movements examined in this article, and that this insight represents one of the foundational premises for research on the historical Jesus.

**Keywords:** Ancient Palestine. Roman Empire. Resistance movements. Peasant jews.

## 1 Introdução

O recorte temporal deste trabalho está centrado no século I EC,<sup>3</sup> interpretado pela tradição cristã como o período em que o Jesus da Fé veio ao mundo como enviado de Deus para libertar aqueles que nele creem dos seus pecados. No entanto, no decorrer deste artigo, o intuito não é o de realizar uma investigação voltada somente ao elemento religioso vinculado à figura de Jesus, mas também à política, dimensão que muitas vezes é dissociada de líderes religiosos da Antiguidade. Aliás, parte-se do pressuposto de que, ao estudar sociedades antigas, tentar separar política de religião seria um ato anacrônico, tendo em vista que ambas estavam vinculadas simultaneamente, sobretudo nos territórios da Palestina antiga, que constituem o recorte geográfico do presente texto.

Entendidos como sujeitos históricos, tanto Jesus de Nazaré quanto João Batista estavam submetidos a hierarquias políticas, referentes ao Império Romano e à Tetrarquia de Herodes Antipas. Roma via a antiga Palestina como uma região periférica, mas isso não significa dizer que os judeus que lá habitavam estiveram livres de tributos, pois, dentre outros exemplos, basta ler a seguinte passagem, presente em Marcos<sup>4</sup> 12:17: “As coisas de César pagai a César [...]”. Contudo, o que se observa atualmente é a constante desvinculação de Jesus do seu ambiente histórico de atuação.

<sup>3</sup> O texto utiliza os seguintes marcadores temporais: Antes da Era Comum (AEC) e Era Comum (EC).

<sup>4</sup> O Evangelho de Marcos, segundo Chevitarese (2022, p. 105), foi escrito na década de 70 do século I EC. Aqui também é importante ressaltar que as citações aos evangelhos são do livro *Os quatro evangelhos*, de tradução de Frederico Lourenço (2017). As citações aos demais textos bíblicos, a exemplo dos inseridos no Antigo Testamento, são da *Bíblia de Jerusalém* (2002).



O artigo está estruturado em dois tópicos de desenvolvimento. No primeiro, pretende-se fazer alguns apontamentos sobre a conquista romana na Palestina antiga, bem como as posteriores relações de poder firmadas com as elites políticas locais, responsáveis por afetar a vida cotidiana do povo judeu do primeiro século. Logo em seguida o texto centra-se em descrever as tipologias de movimentos populares de resistência, que estavam divididos em bandidos, profetas e messias. Para cada um deles, são apontadas características, vieses político-religiosos e áreas de atuação.

## 2 A conquista romana na Palestina antiga: das relações de poder à opressão

Por volta do ano 63 AEC, os romanos, liderados pelo general Pompeu, conseguiram implementar, ainda no período da República, uma conquista militar inicial na Palestina antiga. Contudo, foi somente com a morte do rei Herodes, o Grande, em 4 AEC, e a posterior divisão dos seus territórios entre seus filhos (os Tetrarcas), que o controle político romano sob essa região, localizada na parte oriental do mar Mediterrâneo, foi consolidado (Almeida, 2017, p. 284).

No decorrer das campanhas militares que visavam à conquista de novos territórios, os romanos seguiam uma política de asseguramento da região dominada: impunham a força militar, principalmente em regiões consideradas “menos civilizadas”; realizavam acordos com as autoridades políticas locais; e instituía, muitas das vezes sem o consentimento do povo conquistado, a cobrança de tributos (Horsley, 2004). Na Palestina antiga, estes três critérios foram postos em prática. Isso porque, no primeiro caso, a Palestina foi dominada à força, por meio de métodos violentos; Herodes, o Grande, no que se refere ao segundo caso, mostrou-se disposto a colaborar com os projetos romanos, tornando-se rei dependente, firmando com eles alianças políticas que mantiveram continuidade com os governos posteriores de seus descendentes;<sup>5</sup> e, no terceiro caso, os principais territórios da Palestina foram submetidos à tributação: Galileia, Pereia, Idumeia e Judeia.

<sup>5</sup> Sobre os governos dos filhos de Herodes, o Grande: “Antipas governou a Galileia e a Pereia, separadas por Escitópolis; Arquelau governou a Idumeia, a Judeia e a Samaria; Filipe governou Gaulanítide, Auranítide, Traconítide e Bataneia” (Richardson; Fisher, 2018, p. 388, minha tradução).



Sob a perspectiva econômica dos romanos, a Palestina antiga era vista como uma região “periférica”, em termos comerciais, do Mediterrâneo Oriental. Isso porque os judeus camponeses mantinham pouco contato com o mar, visto que viviam em zonas rurais restritas ao cultivo da terra. Porém, no que se refere à posição terrestre, a Palestina, aos olhos dos conquistadores estrangeiros, era vista como uma região importante, cuja área geográfica se conectava à Síria, no Norte, e ao Egito, no Sul – uma das províncias mais ricas do Império Romano –, via rotas terrestres (Crossan, 1995, p. 16). Com tal conhecimento em mente, manter o controle político-econômico sobre a área geográfica pela qual atuavam líderes populares como João Batista e Jesus de Nazaré<sup>6</sup> era uma questão de extrema importância para o governo romano.

No que concerne à situação econômica dos judeus camponeses da Palestina, o seu meio de produção, que lhes davam o que comer e vestir, era advindo da terra. Então, os impostos daí saíam, sob a forma de pagamento de um excedente do que era produzido e, a partir disso, “transferido a um grupo dominante” (Horsley; Hanson, 1995, p. 60), que o redistribuía às camadas sociais que não trabalhavam com a terra, como forma de agradecimento (ou pagamento) por serviços prestados às administrações políticas locais. Assim, os camponeses contemporâneos a Jesus de Nazaré deveriam produzir uma quantidade de alimentos necessária para o próprio sustento, para alimentar animais (caso os possuíssem), para a semeadura da safra seguinte e para o pagamento de impostos, destinados aos governantes nativos e estrangeiros.

Contudo, para os judeus camponeses, o problema maior residia exatamente na questão dos tributos, porque nem sempre conseguiam produzir o que lhes era exigido, seja por fatores climáticos ou pela perda de parte de suas terras após a conquista romana. Ainda assim, por mais irônico que possa parecer, a quantidade montante de impostos cobrados não diminuía de uma colheita para outra, sempre permanecendo a mesma, havendo boa safra ou não.<sup>7</sup> A partir desse cenário de opressão econômica, os judeus camponeses do I século foram submetidos a uma tripla tributação econômica: 1) pagamento de tributos aos romanos; 2) pagamento de tributos

<sup>6</sup> Para trabalhos aprofundados sobre o João Batista Histórico e Jesus de Nazaré, ver: Almeida (2012; 2017); Chevitaresh (2022); Crossan (1994; 1995); Horsley (2004); e Meier (1996).

<sup>7</sup> A cada dois anos, cerca de um quarto do que era produzido pelos judeus camponeses era destinado ao pagamento de tributos aos romanos (Horsley, 2000, p. 75).



às elites políticas locais (Antipas é um exemplo); e 3) pagamento de tributos ao Templo de Jerusalém, a instituição político-religiosa e econômica judaica.

Além deles, havia ainda uma série de “tributos especiais”, os quais eram cobrados em épocas de guerras civis romanas, destinados ao mantimento dos soldados que compunham os exércitos nos campos de batalha ou em zonas de fronteira, ou para custear os projetos arquitetônicos do rei Herodes, o Grande, e, posteriormente, de Herodes Antipas, o tetrarca da Galileia e da Pereia. Diante dessa elevada carga tributária, é possível afirmar que as famílias judaicas camponesas enfrentaram prolongados períodos de crise econômica, o que contribuiu para a disseminação da pobreza e, conseqüentemente, da fome. São interessantes as palavras atribuídas a Jesus de Nazaré sobre a questão econômica abordada aqui, que refletem a miséria pela qual estavam submetidos os judeus contemporâneos a ele: “Bem-aventurados os mendigos, porque vosso é o reino de Deus. Bem-aventurados os que agora tendes fome, porque sereis saciados” (Lucas 6:20-21; ver uma variante em Mateus<sup>8</sup> 5:3).

Além da exploração econômica, “a dominação romana da Palestina judaica começou com uma conquista violenta, seguida de um prolongado período de devastadoras lutas pelo poder” (Horsley; Hanson, 1995, p. 43). Tal violência orquestrava-se sobretudo em forma de pilhagens das riquezas de cidades, queima de aldeias, morticínio e imposição da escravidão às populações subjugadas. Sem sombra de dúvidas, uma das formas mais cruéis de violência praticada pelos militares romanos em regiões recém-conquistadas, era a crucificação. Este tipo de execução, por mais bárbaro que possa parecer, era aplicado àqueles que realizavam a deserção para o lado inimigo, incitavam a rebelião, cometiam assassinatos e pregavam o mal-estar de governantes aliados aos romanos. Uma questão interessante diz respeito ao fato de a crucificação ser, quase sempre, reservada aos não-cidadãos romanos (Chevitarese, 2022, p. 70). Na questão específica da Palestina, em aldeias da Galileia e da Judeia (e mais especificamente na cidade de Jerusalém), a crucificação era um método adotado para constranger, intimidar e aterrorizar as populações locais a não cometerem atos de resistência contra a presença dos conquistadores estrangeiros.

---

<sup>8</sup> O Evangelho de Mateus foi escrito na década de 80 do século I EC. O Evangelho de Lucas foi escrito na década de 90 do século I EC (Chevitarese, 2022, p. 105).



A crucificação foi um método de execução empregado pelos romanos na Palestina a partir de sua dominação política no século I AEC, sendo utilizada ao longo do século I EC, sobretudo em contextos de repressão a movimentos de resistência. Abaixo, as palavras do historiador Josefo (37-100 EC),<sup>9</sup> que escreveu com detalhes as ações militares romanas na cidade de Jerusalém durante a Guerra Judaico-Romana (66-70 EC), caracterizam as formas brutais de execução pelas quais eram submetidos os judeus da cidade:

Eles [os judeus] foram, por conseguinte, açoitados e submetidos a torturas de toda espécie antes de serem mortos e, em seguida, crucificados em frente às muralhas. Tito, de fato, compadecia-se do destino deles, sendo capturados diariamente quinhentos, ou por vezes mais; por outro lado, reconhecia o risco de libertar prisioneiros de guerra e que a custódia de tal quantidade equivaleria, na prática, ao encarceramento de seus próprios guardiões; contudo, sua principal razão para não pôr termo às crucificações era a esperança de que o espetáculo pudesse, talvez, induzir os judeus à rendição, pelo temor de que a resistência continuada os levasse a destino semelhante. Os soldados, movidos pela ira e pelo ódio, divertiam-se pregando seus prisioneiros em diferentes posições; e tão grande era o número deles que não se encontrava espaço para as cruzes, nem cruces para os corpos (Josefo, *The Jewish War*,<sup>10</sup> 5.450-451, minha tradução).

O objetivo dos soldados romanos, pelo que é possível observar, não era somente o de punir os judeus que resistiam ao domínio de Roma em Jerusalém, mas também o de se “divertir” com açoites e crucificações. Divertiam-se tanto, como descreve Josefo, que faltava madeira para pregar mais judeus às cruzes. Um exemplo interessante de crucificação, um pouco anterior à mencionada por Josefo, pois ocorreu nos anos 30 do século I, é a do judeu camponês Jesus de Nazaré, que foi pregado em uma cruz na cidade de Jerusalém ao cometer um ato ignóbil<sup>11</sup> aos modos romanos, após tomar a decisão política de instaurar o “reino de Deus”<sup>12</sup> em Cafarnaum (Chevitarese, 2022, p. 74).

Apontou-se até aqui dois tipos de coerções que foram impostas aos judeus camponeses da Palestina Judaica: a econômica, por meio da cobrança de impostos, e a violência física. Uma outra, para concluir este tópico, foi a cultural e religiosa, baseada nos costumes helenísticos-

<sup>9</sup> Josefo foi um sacerdote fariseu, historiador dos judeus e líder militar da Galileia rebelada contra os romanos na Guerra Judaico-Romana (66-70) (Degan, 2014, p. 17).

<sup>10</sup> Obra escrita entre os anos 75 e 79 do século I EC, de acordo com Degan (2014, p. 18).

<sup>11</sup> Ignóbil porque, para os romanos, já existia um “reino de Deus”, e este era o próprio Império Romano, cujo imperador Tibério, contemporâneo a Jesus de Nazaré, era tido como o próprio “filho de Deus” (Chevitarese, 2022, p. 74).

<sup>12</sup> Sobre o significado desta expressão, sob o ponto de vista do Jesus histórico, cf. Horsley (2004, p. 15).



romanos. Os reis Herodes, o Grande, e Antipas, o Tetrarca, helenizaram as cidades mais importantes da Galileia, a exemplo de Séforis e Tiberíades, tornando-as monumentos de urbanização e de homenagem aos imperadores romanos. Herodes, o Grande, elaborou projetos voltados ao Templo de Jerusalém, o centro de santidade judaico, ao ampliá-lo e reconstruí-lo sob os moldes culturais helenísticos-romanos. Antipas, que foi educado na corte imperial romana, era um rei apaixonado pela cultura helenística. Em seu governo, cidades da Galileia e da Pereia, sob a sua jurisdição, foram (re)construídas inspiradas em modelos arquitetônicos helenísticos (Horsley, 2000).

No entanto, os judeus camponeses do período abordado, caracterizados por seu modo de vida tradicional baseado na lei mosaica da aliança<sup>13</sup> (entre os judeus e o seu Deus, que o viam como único Senhor), não aceitavam ou mostravam-se resistentes às reformas instituídas pelos governos locais em acordo com o Império Romano, porque isso significava o desmoronamento do seu modo de vida cultural e religioso comum. Primeiro porque modificar o Templo de Jerusalém significava uma afronta para os judeus camponeses do período; segundo, construções em homenagens a imperadores romanos davam o sentido de adoração a outros deuses, que não o Deus da aliança. Contudo, tanto Herodes, o Grande, quanto Antipas mantinham pouca observância à lei mosaica, pois os dois governantes estavam tentando firmar ainda mais seus acordos com a corte romana, ao introduzir a cultura helenística na Palestina.

Quanto à questão religiosa, um exemplo interessante refere-se à Páscoa, evento celebrado pelos judeus anualmente, na cidade de Jerusalém, onde rememoravam a saída da escravidão do Egito para a liberdade, na Terra de Israel. Todavia, em pleno século I EC, que tipo de “liberdade” os judeus estavam comemorando na Páscoa, já que a sua terra estava ocupada por romanos? (Chevitarese, 2022, p. 71). A cada ano, a Páscoa judaica era celebrada ao lado da presença da romana. Chevitarese (2022, p. 71-72) utiliza a metáfora do “barril de

---

<sup>13</sup> Segundo Degan (2014, p. 22), “no Judaísmo se concebe a relação entre YHWH [Deus] e os seres humanos em termos de uma Aliança (*Berit*), e isto supõe precisamente a existência de dois contraentes que livremente subscrevem essa aliança cujo relacionamento não ocorre em pé de igualdade, mas sempre seguindo a lógica do intercâmbio: YHWH concede sua proteção misericordiosa ao seu povo eleito e este, por sua vez, se esforça para respeitar todas as orientações e cláusulas divinas”. Em tempos de turbulência social, como a que ocorreu após a chegada dos romanos à Palestina, judeus pertencentes a uma ala do judaísmo mais tradicional acreditavam que os males sofridos pelo povo judeu eram o resultado da ira de Deus. De acordo com esta interpretação, a opressão e a miséria enfrentadas eram permitidas por Deus como resultado de o “povo eleito” não estar seguindo os termos presentes na lei da aliança.





pólvora” prestes a explodir devido ao tumulto causado pelos judeus em Jerusalém contra a presença romana em territórios que, segundo os judeus revoltosos, não lhes pertenciam.

Em seguida, a referência ao trabalho de Almeida, que se refere à conquista romana na Palestina e suas relações de poder com as elites políticas locais, sintetiza bem o que foi abordado até este ponto:

Esta intervenção militar estrangeira, articulada às elites judaicas locais, encaminhava a população palestina mais empobrecida, principalmente em áreas rurais, a uma situação de pauperismo extremo, perda de terras, endividamento, imposições religiosas, desmantelamento do modo vida, humilhações públicas e violência desmedida (Almeida, 2012, p. 112).

Em suma, a intervenção romana na Palestina afetou a vida da população camponesa tradicional em todos os aspectos (econômicos, religiosos, sociais), visto que lhes foram acrescidos impostos, a liberdade religiosa foi restringida, bem como a sua própria existência foi ameaçada. Jesus de Nazaré e João Batista, entendidos aqui como sujeitos históricos, viveram em um período de violência orquestrada tanto pelo Império Romano quanto pelos governantes locais palestinos. Diante desse contexto, a revolta constituiu uma das principais formas de reação de setores do povo judeu contra essas hierarquias de poder e seus respectivos projetos políticos, responsáveis por intensificar desigualdades e conflitos entre grupos político-religiosos dominantes e as camadas sociais subalternas.

### **3 Surgimento dos movimentos populares de resistência: tipologias**

Os judeus camponeses da Palestina, no século I EC, acreditavam que seus antepassados estavam livres de intervenções políticas estrangeiras. Recordavam isso em épocas de turbulência política (especialmente a partir da dominação romana sob os seus territórios, que gerava indignação e revolta), por meio de uma “memória cultural camponesa”, baseada em um campesinato independente, livre de camadas sociais dominantes (Horsley; Hanson, 1995, p. 23-24). Desse modo, tal povo não era ignorante acerca do seu passado. Eles conheciam narrativas tradicionais, algumas preservadas nas Escrituras judaicas, relacionadas, por exemplo, às figuras de Moisés e Josué. O primeiro deles, segundo a tradição teológica judaica, foi considerado o



responsável por estabelecer, no monte Sinai, a lei da aliança, fundamentada em Deus como único governante dos judeus.<sup>14</sup>

Tais histórias, que eram transmitidas entre os judeus camponeses pela oralidade (a maioria dos quais não sabia ler nem escrever), foram essenciais para o surgimento e a manutenção dos movimentos populares de resistência que se opuseram à intervenção militar romana na Palestina. Embora, do ponto de vista histórico, muitas dessas narrativas sejam consideradas criações mitológicas, visto que a única descrição disponível sobre elas se encontra no Antigo Testamento, inexitem outros registros históricos ou arqueológicos capazes de comprová-las historicamente. Mesmo assim, elas foram (e ainda são) indispensáveis para a formação da identidade do povo judeu.

Nas linhas abaixo, são abordadas três tipologias de movimentos formados pelos judeus camponeses da Palestina no decorrer do século I EC. O intuito é o de entender melhor o cenário no qual estavam inseridos sujeitos históricos como João Batista e Jesus de Nazaré. Contudo, antes disso, há o questionamento: qual foi o elemento motivador para o surgimento de movimentos populares de resistência contrários ao domínio do Império Romano na Palestina antiga?

Sobre esta pergunta, o trecho abaixo responde que:

A grande tensão social, provocada pela insatisfação de vários setores da sociedade judaica em relação ao sistema opressivo, implementado pelo governo romano na região da Palestina, palco de diversas incursões de povos militarizados em períodos anteriores, como os sírios, babilônios, persas e helênicos, foi considerada [...] como o fator crucial para o aparecimento destes tipos de movimentos sociais. O cenário conflituoso em que se encontravam judeus e romanos fez da Palestina um terreno fértil para o surgimento de diversos movimentos de resistência que subvertiam o rígido ordenamento social imposto pelo poderio romano (Almeida, 2012, p. 112).

Como constatado, a resposta para esta pergunta encontra-se, de acordo com a historiografia especializada no assunto, na própria intervenção militar romana nas regiões do Mediterrâneo Oriental e suas subsequentes imposições contra as populações locais. A violência física (a exemplo da crucificação) era um dos métodos utilizados pelas forças romanas para pacificar territórios que se recusavam a se submeter ao jugo da cobrança de tributos. Mas o

<sup>14</sup> Sobre a lei da aliança, cf. *Bíblia de Jerusalém*, especificamente o livro de Êxodo (20:1-17).



interessante é que tanto a violência física quanto os tributos contribuía para o aparecimento de movimentos populares compostos por judeus camponeses insatisfeitos com a situação social à qual estavam submetidos.

Primeiramente, Horsley e Hanson (1995, p. 208), baseados nas obras de Josefo, apresentam “quatro filosofias” letradas de judeus, que podiam formar oposição ou apoio ao poderio romano na Palestina, a depender de seus interesses individuais. São elas: saduceus, fariseus, essênios e zelotes. Além destes, existiam também uma série de movimentos populares compostos em sua maioria por judeus camponeses que não sabiam ler nem escrever, mas compreendiam o ambiente de exploração política em que estavam inseridos. Isto leva a afirmar que os vários movimentos contra Roma possuíam formas sociais distintas, devido ao fato de a Palestina do século I EC ser uma região religiosamente multifacetada, pois, como alertam Chevitaese e Cornelli (2021), grupos sociais opressores e oprimidos não compartilhavam das mesmas experiências judaicas.

Mesmo no contexto plural dos movimentos populares, cada um deles interpretava a intervenção militar romana e os seus acordos políticos com as elites locais de maneiras distintas, mas seus objetivos consistiam nos mesmos (pelo menos para aqueles que possuíam programas políticos): expulsar os romanos da Palestina ou não lhes pagar tributos. Assim sendo, existiam movimentos que estavam dispostos a pegar em armas e agir contra os romanos, como é o caso dos movimentos populares de bandidos, e movimentos desarmados, que pregavam palavras, algumas de teor escatológico, contra as elites políticas nativas e estrangeiras, a exemplo dos movimentos proféticos e dos movimentos messiânicos (que até podiam liderar ações de guerrilha).

Ao longo do primeiro século, uma das formas sociais mais comuns de movimentos de resistência eram os movimentos formados por bandidos. Antes de apresentar as características deste tipo de movimento, convém apresentar a definição do conceito de *banditismo social*, do historiador Eric Hobsbawm (2021), que é comumente utilizado como ferramenta teórica pelos pesquisadores dos movimentos populares palestinos.

O *banditismo social*, segundo Hobsbawm (2021, p. 41), floresce em sociedades tradicionais onde há ineficiência administrativa por parte das autoridades políticas locais, que normalmente estão submetidas a um poder político maior, exercido por um império ou Estado.



Ele também surge em contextos políticos, sociais e econômicos específicos, onde há más colheitas e crises naturais, rompimento do sistema administrativo-político, desagregação social, altas taxas de impostos/tributos e fome, que afetam, em sua grande maioria, as populações camponesas tradicionais. Hobsbawm (2021, p. 37) ainda diz que o *banditismo* é um fenômeno universal, porquanto, tanto social como geográfico, pode ter surgido em todas as sociedades rurais tradicionais.

Frente à conjuntura de pauperismo, surgem homens dispostos a confrontar o sistema político instituído por um Estado/império, entendido como o grande causador de infortúnios às camadas sociais camponesas e pobres (Hobsbawm, 2021). Ao analisar o contexto específico da Palestina, as instituições políticas responsáveis pelo surgimento de movimentos de bandidos sociais foram o Império Romano e os governos de Herodes, o Grande, e Herodes Antipas. Esses poderes interferiram na vida do povo judeu, ao elevar taxas de impostos sobre a população camponesa e agir de forma violenta contra qualquer tipo de resistência que emergisse diante da opressão romana.

Convém ainda salientar que o sujeito *bandido social* não é igual ou semelhante ao ladrão comum. Enquanto o primeiro recebe o apoio de sua camada social camponesa – dela não saqueando seus bens – e estabelece uma relação direta com o governo no qual está submetido, porque atua contra ele e, por isso, recebe a alcunha de “fora-da-lei”, quer dizer, de rebelde em potencial; o segundo não mantém uma relação direta com as forças políticas que o governam, assim como pode não receber o apoio da camada social à qual pertence, uma vez que ela pode vir a ser sua presa (Hobsbawm, 2021, p. 35-36).

No que diz respeito ao Império Romano, apesar de as suas táticas militares serem voltadas à supressão de movimentos de resistência, foram os seus próprios métodos que deram origem aos movimentos de bandidos. Além disso, o banditismo não era um fenômeno presente somente na Palestina antiga, mas em todos os territórios romanos. De acordo com John Crossan (1994, p. 206), “[...] os bandidos eram um fenômeno comum no império romano”. No entanto, a política romana em oposição a tais indivíduos era cruel, porque não existiam leis que os defendessem ou os enquadrassem em algum direito legal, como, por exemplo, o de cidadão. Devido a isso, os bandidos possuíam expectativa de vida reduzida, e existiam em pequenos números.



Em territórios palestinos, no decorrer do século I, quando os romanos realizavam campanhas militares contra as populações camponesas locais, surgiam épocas de “escalada do banditismo” (ou, melhor dizendo, surtos de surgimento de movimentos de bandidos), como sugerem Horsley e Hanson (1995). Estes movimentos possuíam duas características em comum, que se encaixam perfeitamente ao conceito de *banditismo* proposto por Hobsbawm (2021), quais sejam: a de atuarem no meio rural; e a de serem apoiados por parte dos camponeses judeus, que possuíam ressentimentos às ações militares romanas.

A carreira dos bandidos judaicos, segundo Crossan (1994), era a de serem, primeiramente, camponeses que foram expulsos de suas terras por ordens romanas; após isso, transformavam-se em bandidos que compunham bandos de salteadores; e, por fim, tornavam-se generais de exércitos judaicos contra o domínio romano na Palestina. Uma questão interessante refere-se ao fato de alguns chefes de bandidos terem sido proclamados reis messias ou candidatos messiânicos por seus seguidores, também bandidos. Alguns deles, inclusive, chegavam a ocupar posições em grupos de zelotes (já mencionados acima), que eram movimentos politicamente organizados contra a presença romana na Palestina a partir da segunda metade do século I EC. Porém, diferentemente dos movimentos de bandidos, os zelotes atuavam no meio urbano, como é o caso de Jerusalém.

Sob a forma de movimentos armados, os bandidos desencadearam revoltas camponesas contra Roma, contrariando, assim, as suas formas de poder. Um exemplo dessas revoltas ocorreu durante a Primeira Guerra Judaico-Romana entre os anos de 66 a 70 EC, quando movimentos de bandidos judeus ofereceram resistência armada às legiões de exércitos romanos (Horsley; Hanson, 1995, p. 81). Dado importante presente nos escritos de Josefo é que bandidos ainda incitavam a população judaica camponesa a se rebelar contra a presença do dominador estrangeiro na Palestina. No período em que Cumano (48-52 EC) e Félix (52-60 EC) eram procuradores da Judeia, Josefo diz o seguinte: “E agora os bandidos incitaram mais uma vez a população à guerra contra Roma, dizendo-lhes para não lhes obedecerem. Eles também incendiaram e saquearam as aldeias daqueles que se recusaram a obedecer” (Josefo, *Jewish Antiquities*,<sup>15</sup> 20.172, minha tradução).

<sup>15</sup> Obra escrita entre os anos 94 e 99 do século I EC, de acordo com Degan (2014, p. 18).



Josefo parece estar preocupado com o crescimento da instabilidade social na região da Judeia. Esta, no contexto da frase, era governada por procuradores, figuras políticas escolhidas diretamente pelo alto escalão romano, a exemplo do imperador. Especificamente na administração do procurador Félix, Josefo descreve mais uma informação importante sobre os bandidos:

Na Judeia, a situação piorava constantemente. O país estava novamente infestado por bandos de ladrões e impostores que enganavam a população. Não havia um dia sequer em que Félix não capturasse e executasse muitos desses impostores e ladrões. Ele também, por meio de um stratagem, prendeu Eleazar, filho de Dinaeus, que havia organizado um grupo de ladrões. Oferecendo-lhe a promessa de que não sofreria nenhum mal, Félix o induziu a comparecer perante ele. Em seguida, Félix o aprisionou e o enviou a Roma (Josefo, *Jewish Antiquities*, 20.160-161, minha tradução).

Embora a narrativa esteja carregada de termos pejorativos, Josefo deixa a entender que os “bandos de salteadores” possuíam certo grau de organização para buscar apoio do povo judeu e para combater as elites políticas. O historiador também aponta que o fim para aqueles vistos como foras da lei era a execução, o que demonstra que os romanos eram extremamente coercitivos para manter seu poder em ordem. Apesar da perseguição, cabe ressaltar que, por terem sido grupos armados que exerceram influência sobre os judeus camponeses, os movimentos de bandidos, durante todo o século I e para além dele, formavam uma das maiores forças de enfrentamento a Roma, de acordo com Josefo e com a bibliografia consultada.

Por conseguinte, contemporâneos aos movimentos de bandidos, existiam movimentos proféticos populares. Estes, diferentemente da primeira tipologia apresentada acima, não eram armados, ou seja, não lideravam ações de guerrilha contra as forças militares romanas. Muito pelo contrário, um de seus componentes principais era o de atuarem no seio de grupos não letrados de judeus, por meio de profecias de cunho escatológico que anunciavam a libertação futura do controle do dominador estrangeiro.

Os movimentos proféticos estavam baseados em tradições judaicas que se remetiam às histórias de Moises e Josué, os responsáveis por libertar o povo de Israel da escravidão no Egito (Crossan, 1995, p. 56). Em pleno século I EC, os profetas, cheios de conhecimento acerca dos eventos de libertação liderados por profetas antigos, acreditavam que Deus viria para libertar o povo da escravidão imposta pelos romanos. Mas agora, diferentemente do que ocorreu no Egito,



os judeus estavam sendo “escravizados” em seus próprios territórios, na Palestina. Então, tratava-se de os romanos dali serem expulsos.

À medida que o ordenamento romano se institucionalizava na terra dos judeus, que o domínio cultural, a discriminação social e a violência aumentavam, surgiam profetas que, por intermédio de suas pregações, tinham a capacidade de angariar “grande número de pessoas”<sup>16</sup> que acreditavam em suas palavras, deixavam seus afazeres domésticos e os seguiam em direção ao deserto (Crossan, 1995, p. 47-48). Por definição, o deserto era, segundo a tradição judaica tradicional, o lugar para onde os profetas populares e seus seguidores se dirigiam para buscar purificação, prodígios e sinais enviados por Deus. Este ordenava que os profetas anunciassem ao povo a preparação do caminho para uma futura intervenção escatológica:<sup>17</sup> o juízo final.

O anúncio deste evento escatológico, imaginado pelos profetas e seus movimentos como sendo a própria vinda de Deus que restauraria na Palestina práticas sociais, econômicas e políticas justas, baseadas na lei mosaica da aliança, em contraposição àquelas impostas pelos romanos, não era muito bem-visto pelas elites nativas e estrangeiras. Isso porque as elites sacerdotais e herodiana, em conluio com a presença romana nas terras judaicas, não tinham credibilidade junto aos judeus camponeses, que também demonstravam insatisfação em relação ao Império Romano. Desse modo, pregações escatológicas pronunciadas por profetas populares contra a situação de miséria à qual estavam submetidos podiam ser bem-vistas no oprimido ambiente judaico camponês.

Seja como for, a esperança na vinda do Deus escatológico estava presente no seio da sociedade judaica camponesa do século I, sobretudo em épocas de tensões político-religiosas. Apesar de não possuírem forças militares para derrotar o inimigo, os movimentos proféticos de

---

<sup>16</sup> Pode parecer uma expressão redundante, mas é desta forma que, por exemplo, Crossan (1995) e Horsley e Hanson (1995) se referem à quantidade de adeptos dos movimentos proféticos, baseados em informações contidas nas obras de Josefo e nos evangelhos. É interessante notar que em muitos documentos escritos na Antiguidade, dados relativos a números muitas das vezes são apresentados de forma exagerada, como “grande quantidade” ou “multidão”. Isto acontecia porque 1) os autores antigos não tinham a mesma preocupação ou o compromisso (como temos hoje) de sempre apresentar dados numéricos de forma exata, tal como aconteceu historicamente; ou 2) esses documentos foram alterados ao longo do tempo por copistas.

<sup>17</sup> Segundo John Meier (1996, p. 50), o termo “escatológico” envolve uma série de fatores, como a ideia de juízo, a expectativa na vinda iminente de Deus para salvar os seus escolhidos, e a restauração de Israel por meio do estabelecimento do reino de Deus. Ou seja, o autor entende que “escatológico” não é apenas um “fim” das coisas, mas também um “novo começo”, e os profetas escatológicos do século I acreditavam que a vinda de Deus resultaria na extirpação da subjugação estrangeira e dos pecados no meio do seu povo.



mentalidade escatológica acreditavam que Deus viria para substituir o poder político estabelecido tanto pelo Império Romano como pelas elites palestinas locais. Deus, neste sentido, seria o “mais forte”, “aquele que vem” (Crossan, 1995, p. 48) para restabelecer a ordem em um mundo desordenado.

Os movimentos proféticos surgiam com facilidade em zonas rurais, devido às suas experiências político-religiosas terem sido afetadas pelo Império Romano. No entanto, assim como acontecia com os movimentos de bandidos, estas formações sociais não duravam muito tempo, porque eram combatidas com brutalidade (Horsley; Hanson, 1995, p. 152), de modo que representavam uma séria ameaça às forças políticas constituídas. Como também não eram armados, porquanto apenas expressavam pregações de conteúdo “revolucionário”, no qual o poder instituído daria lugar ao poder de Deus, as forças romanas não sofriam grandes danos ao combater esses movimentos.

Ao lado dos movimentos populares de bandidos e profetas, existiam ainda os movimentos messiânicos, que também expressavam inquietação social ao domínio romano. Para entender o que foram estes movimentos, convém, primeiramente, compreender o significado histórico das palavras *messias* e *messiânico*, cujos sentidos não são necessariamente sinônimos. Para Almeida (2012, p. 117), o *messias* era um agente real inspirado por Deus para atuar no meio do povo, que o livraria de seus infortúnios, implantando, em Jerusalém, uma realeza popular sob os moldes da tradição que seguia os passos de Davi, um rei popular. Por outro lado, para Horsley e Hanson (1995, p. 91), *messiânico* era uma das tipologias de movimentos populares que giravam em torno da figura de um “líder carismático” (um “rei ungido”), aclamado popularmente como *messias*.

É necessário destacar que os movimentos messiânicos não eram homogêneos. Por estarem inseridos em uma sociedade de experiências multifacetadas política e religiosamente, essas formações sociais eram compostas por messias que recebiam títulos distintos, como “mestre da justiça”, “Filho de Davi”, “Filho de José” e “Profeta”; e movimentos que não apresentavam as mesmas características, a depender da região de onde atuavam, como é o caso do messianismo samaritano, os messianismos de caráter popular da Galileia e da Judeia e o messianismo político representado – uma associação feita por Josefo ao Imperador Vespasiano (9-79 EC), considerado o imperador messias não-judaico (Almeida, 2012, p. 118-119). Esta



última tipologia é interessante porque ela considera Vespasiano o messias. Conforme Crossan (1994, p. 235), para Josefo, que se constitui como a principal fonte sobre os movimentos populares, todas as expectativas messiânicas haviam se concretizado com Vespasiano. Por isso, o historiador Josefo, pertencente à aristocracia judaica, desqualifica e deslegitima os movimentos messiânicos de origem popular, uma vez que para ele já existia um messias, e este era o próprio imperador romano.

Entretanto, entre as camadas populares de judeus, eram grandes as expectativas na vinda de um messias ungido, “[...] oriundo da estirpe real da casa de Davi” (Chevitarese, 2022, p. 90). Não eram raros os aparecimentos de homens que, vistos por seus seguidores como messias, diziam ser descendentes de Davi e, por isso, reivindicavam o trono real em Jerusalém. Na contemporaneidade, especialmente no meio religioso cristão, é crença comum dizer que Jesus de Nazaré foi o único messias do seu tempo; porém, como adverte Chevitarese (2022, p. 83), antes, durante e depois de Jesus, surgiram judeus que foram considerados ou se viram como sendo o próprio *messias*. No século I EC, sujeitos como João de Giscala, O Egípcio, Teúdas, João Batista, Atronges e Judas, o galileu (ambos de origem popular), foram interpretados por seus movimentos como messias, sobretudo por proporem aos judeus em situação de miséria um caminho de paz e comensalidade contrário àquele que era oferecido pelo Império Romano.

Os movimentos messiânicos possuíam uma característica em comum aos movimentos proféticos, qual seja: o imaginário de um passado livre de domínio estrangeiro. Mas o que os distinguia era o fato de estarem baseados na “tradição da realeza popular” (Horsley; Hanson, 1995, p. 89), na qual acreditavam que o povo judeu deveria ser governado por um líder pertencente às camadas populares, que não possuísse linhagens nobres ou reais, assim como foi Davi. Este componente demonstra um aspecto “antimonárquico”, isto é, um ato “revolucionário” dos movimentos messiânicos (Crossan, 1994, p. 233), de modo que, se uma realeza popular chegasse a ser instituída na Palestina, a sua liderança política estaria em pé de igualdade junto ao povo judeu camponês, porque o governo estabelecido seria desta mesma categoria social.

Em suma, os movimentos messiânicos populares, arraigados no imaginário judaico de uma Palestina livre de intervenções estrangeiras, e mais ainda na “tradição da realeza popular”, lutavam pela saída da presença romana na Palestina. Os seguidores destes movimentos



depositavam suas esperanças naqueles pelos quais chamavam de messias, porque o viam como um ser descendente da casa de Davi e, mais importante, como o próprio enviado de Deus, que teria o poder de livrar o povo judeu do domínio estrangeiro e estabeleceria nas terras judaicas uma realeza de caráter popular, baseada na lei mosaica da aliança.

#### 4 Considerações finais

O contexto histórico do estabelecimento militar romano na Palestina e o posterior surgimento de movimentos populares de resistência contrários a essa intervenção constituem uma das bases contextuais que direcionam pesquisadores ao estudo voltado à compreensão de personagens históricos como João Batista e Jesus de Nazaré. A leitura bíblica de viés religioso tende a interpretar tais sujeitos como desvinculados e despolitizados de seus contextos históricos. No entanto, quando uma análise apurada entra em cena, tomando os textos do Novo Testamento como documentos históricos e articulando-os às obras de Josefo, percebe-se que os habitantes da Palestina antiga estavam submetidos a estruturas de poder que os oprimiam.

Para além da síntese apresentada neste trabalho, vale ressaltar que não se mostra adequado interpretar os movimentos populares (de bandidos, de profetas e de messias) por perspectivas isoladas, visto que suas lideranças compartilhavam características em comum. Ou seja, messias e profetas, por representarem uma ameaça às elites políticas, podiam ser vistos como bandidos pelas autoridades políticas, e bandidos podiam ser associados a messias pelos seus seguidores.

Apesar de Horsley e Hanson terem produzido uma obra excelente, há nela um ponto passível de discordância, pois os autores afirmam que os movimentos compostos por profetas e messias foram únicos e singulares da Palestina antiga (1995, p. 212). Como se sabe, movimentos messiânicos existiram em diferentes partes do mundo, inclusive no Brasil, durante a Primeira República. A título de exemplo, resalta-se aqui o movimento de Canudos, na Bahia, liderado por Antônio Conselheiro. Em contrapartida, os movimentos de bandidos, muitas vezes estudados sob a ótica do conceito de *banditismo social*, podem ter surgido em todas as sociedades rurais tradicionais, conforme a perspectiva de Hobsbawm (2021).

#### Referências

CENTÚRIAS – Revista Eletrônica de História, Limoeiro do Norte – CE, v.4, n.8, jan/jul. 2026  
<https://revistas.uece.br/index.php/centurias>  
ISSN: 2965- 1867  
Esta obra está licenciada com uma Licença [Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



---

**Documentação escrita:**

**BÍBLIA de Jerusalém.** São Paulo: Paulus, 2002.

BÍBLIA. Novo Testamento. **Os quatro evangelhos.** Trad. do grego por Frederico Lourenço. Companhia das Letras, 2017. v. 1.

JOSEPHUS. **The Jewish War.** Translation by H. St. J. Thackeray. Cambridge: Harvard University Press, 1956-1961. Loeb Classical Library, v. 2-3.

JOSEPHUS. **Jewish Antiquities.** Translation by H. St. J. Thackeray, Ralph Marcus, Louis H. Feldman and Allen Wikgren. Cambridge: Harvard University Press, 1961-1965. Loeb Classical Library, v. 4-9.

**Bibliografia:**

ALMEIDA, Vítor. Bandido, profeta ou messias? A busca pelo João Batista histórico e suas múltiplas perspectivas. **Revista Jesus Histórico**, Rio de Janeiro, v. 9, p. 109-124, 2012.

ALMEIDA, Vítor. A voz que grita no deserto: João Batista histórico e seu movimento. **Mnemosine**, Campina Grande, v. 8, n. 1, p. 267-286, 2017.

CHEVITARESE, André; CORNELLI, Gabriele. **Judaísmo, Cristianismo, Helenismo:** ensaios acerca das interações culturais no Mediterrâneo Antigo. Edição Revista. Rio de Janeiro: Kliné, 2021.

CHEVITARESE, André. **Jesus de Nazaré:** o que a história tem a dizer sobre ele. Rio de Janeiro: Menocchio, 2022.

CROSSAN, John. **O Jesus Histórico:** a vida de um camponês judeu do Mediterrâneo. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1994.

CROSSAN, John. **Jesus:** uma biografia revolucionária. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1995.

DEGAN, Alex. Qual é o Império Romano de Flávio Josefo? *In:* FAVERSANI, Fábio; JOLY, Fábio D. (orgs.). **As formas do Império Romano.** Mariana: UFOP, 2014. p. 17-28.

HOBSBAWM, Eric. **Bandidos.** 7. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2021.

HORSLEY, Richard A.; HANSON, John S. **Bandidos, profetas e messias:** movimentos populares no tempo de Jesus. São Paulo: Paulus, 1995.

HORSLEY, Richard A. **Arqueologia, História e sociedade na Galileia:** o contexto social de Jesus e dos rabis. São Paulo: Paulus, 2000.



---

HORSLEY, Richard A. **Jesus e o império**: o reino de Deus e a nova desordem mundial. São Paulo: Paulus, 2004.

MEIER, John P. **Um judeu marginal**: repensando o Jesus histórico. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996. v. 2. livro 1: mentor.

RICHARDSON, Peter; FISHER, Amy. **Herod**: King of the Jews and Friend of the Romans. 2. ed. London: Routledge, 2018.

Recebido em 08 de julho de 2025.

Aceito em 28 de abril de 2026.

Publicado em 07 de maio de 2026.