

ISAÍAS 8:23–9:6 [9:1-7]: ORÁCULO DE SALVAÇÃO OU CÂNTICO DE ENTRONIZAÇÃO?

Ygor Almeida de Carvalho Silva¹

Resumo: A presente pesquisa propõe-se a fazer uma exegese de Isaías 8:23–9:6, buscando entender se ela é uma profecia messiânica, com dimensões escatológicas, ou não. É digno de nota que a numeração dos versículos aqui segue a da *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Quanto à metodologia adotada, são seguidos estes passos: a) delimitação da perícope; b) tradução; c) crítica textual; d) estrutura da perícope; e) gênero literário e contexto histórico; f) questões referentes à redação do texto; e g) comentário exegético. A delimitação da perícope apresenta os desafios, especialmente, quanto às dúvidas sobre onde começa o texto, oferecendo, em seguida, uma proposta. A tradução contém notas de análise filológica das palavras difíceis. A crítica textual preocupa-se apenas com as variantes que constam em manuscritos de peso, e que realmente podem causar alguma diferença significativa na passagem. Após uma análise lexicográfica dos termos, e sintática das orações, é apresentada uma possibilidade de estrutura da perícope nas seguintes seções: Isaías 8:23–9:1 / 9:2-4 / 9:5-6. Seu gênero é entendido como oráculo ou palavra de salvação. Nas questões referentes à redação do texto, são descritas as diferentes hipóteses da origem dele, com ponderações baseadas na história e no próprio conteúdo da passagem. O comentário é feito com base nos principais temas que aparecem em Isaías 8:23–9:6. Na conclusão, acontece uma explanação teológica da passagem em questão, apresentando como alguns autores do Novo Testamento a viram como uma profecia messiânica, que se cumpriu em Jesus.

Palavras-chave: Isaías; rei; menino; qatal; profecia.

ISAIAH 8:23–9:6 [9:1-7]: ORACLE OF SALVATION OR SONG OF ENTHRONEMENT?

Abstract: This research proposes an exegesis on Isaiah 8:23–9:6, seeking to understand whether it's a messianic prophecy with eschatological dimensions. It is noteworthy that

¹ Bacharel em Teologia e especialista em Teologia Pastoral pelo Centro Universitário Adventista de São Paulo (UNASP). Mestre e doutorando em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). E-mail: ygor.almeida@adventistas.org



Isaías 8:23–9:6 [9:1-7]: oráculo de salvação ou cântico de entronização?

the verse numbering here follows that of the *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. The methodology adopted follows these steps: a) delimitation of the pericope; b) translation; c) textual criticism; d) structure of the pericope; e) literary genre and historical context; f) questions related to the text's composition; and g) exegetical commentary. The delimitation of the pericope presents challenges, especially regarding the uncertainty surrounding the text's beginning, and then offers a proposal. The translation contains notes on philological analysis of difficult words. Textual criticism concerns itself only with variants found in important manuscripts and that can actually cause significant differences in the passage. After a lexicographical analysis of the terms and the syntactical analysis of the clauses, a possible structure for the pericope is presented in the following sections: Isaiah 8:23-9:1 / 9:2-4 / 9:5-6. Its genre is understood as an oracle or word of salvation. In the questions regarding the text's composition, the different hypotheses regarding its origin are described, with considerations based on the history and content of the passage itself. The commentary is based on the main themes that appear in Isaiah 8:23–9:6. The conclusion provides a theological explanation of the passage in question, presenting how some New Testament authors saw it as a messianic prophecy, fulfilled in Jesus.

Keywords: Isaiah; king; boy; qatal; prophecy.

ISAÍAS 8:23–9:6 [9:1-7]: ¿ORÁCULO DE SALVACIÓN O CANTO DE ENTRONIZACIÓN?

Resumen: Esta investigación propone una exégesis de Isaías 8:23–9:6, con el propósito de comprender si se trata de una profecía mesiánica con dimensiones escatológicas. Cabe destacar que la numeración de los versículos aquí sigue la de la *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. La metodología adoptada sigue los siguientes pasos: a) delimitación de la perícopa; b) traducción; c) crítica textual; d) estructura de la perícopa; e) género literario y contexto histórico; f) cuestiones relacionadas con la composición del texto; y g) comentario exegético. La delimitación de la perícopa presenta desafíos, especialmente en relación con la incertidumbre acerca del inicio del texto, y posteriormente se ofrece una propuesta. La traducción contiene notas de análisis filológico de palabras difíciles. La crítica textual se ocupa únicamente de las variantes encontradas en manuscritos importantes y que pueden ocasionar diferencias significativas en el pasaje. Después de un análisis lexicográfico de los términos y del análisis sintáctico de las cláusulas, se presenta una posible estructura para la perícopa en las siguientes secciones: Isaías 8:23–9:1 / 9:2-4 / 9:5-6. Su género se entiende como un oráculo o palabra de salvación. En las cuestiones relacionadas con la composición del texto, se describen las diferentes hipótesis acerca de su origen, con consideraciones basadas en la historia y el contenido del propio pasaje. El comentario se fundamenta en los temas principales que aparecen en Isaías 8:23–9:6. La conclusión ofrece una explicación teológica del pasaje en cuestión, presentando cómo algunos autores del Nuevo Testamento lo consideraron como una profecía mesiánica, cumplida en Jesús.

Palabras clave: Isaías; rey; niño; qatal; profecía.



INTRODUÇÃO

Tema para incontáveis sermões, canções, poemas e encenações de Natal, o texto de Isaías 8:23–9:6 vem sendo amado por séculos, ao longo da história do cristianismo. Entre os pesquisadores do Método Histórico Crítico, há uma diversidade de opiniões sobre a origem desse texto. Há quem entenda que ele teria surgido depois do exílio babilônico. Outros discordam, mas compreendem que ele teria sido composto em homenagem a Ezequias ou a Josias — mas como um cântico de entronização ou em homenagem ao nascimento de um desses dois reis.

A presente pesquisa propõe-se a fazer uma exegese dessa perícopes, buscando entender se há base sólida para, pelo menos, uma dessas hipóteses. Objetiva também investigar se a passagem em questão se trata de uma profecia escatológica e messiânica. Este estudo é um tanto desafiador, especialmente por causa do enigmático v. 5.

O principal argumento daqueles que compreendem ser o texto em análise, um cântico de entronização ou em homenagem ao nascimento de Ezequias ou Josias, é o largo uso de verbos no *qatal* (que traz noção de ação completada). Porém, no tópico “Questões referentes à redação do texto”, esse ponto é examinado com o máximo de critério possível, para se saber se é possível ou não o *qatal* ser usado em contextos de futuro, especificamente em profecias.

A passagem em questão é analisada sob a perspectiva do Método Histórico-Gramatical. O presente artigo divide-se nos seguintes tópicos: a) delimitação da perícopes; b) tradução; c) crítica textual; d) estrutura da perícopes; e) gênero literário e contexto histórico; f) questões referentes à redação do texto; e g) comentário exegético. Na conclusão, é feita uma explanação teológica da perícopes em estudo.

Vale dizer que, a referência Isaías 8:23–9:6 — assim como todas as demais citações do Antigo Testamento, neste trabalho — segue a numeração de capítulos e versículos, conforme a *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS). Nas traduções protestantes, porém, essa mesma passagem acha-se em Isaías 9:1-7.

DELIMITAÇÃO DA PERÍCOPE

Entender onde termina esta perícopes, não é difícil. A oração que a finda (“o zelo de YHWH dos exércitos fará isso”, v. 6e), é usada como fórmula de conclusão noutras duas declarações do profeta Isaías (1Rs 19:31; Is 37:32). Além disso, a mensagem de salvação de Is 8:23–9:6, é seguida por uma de juízo (*rîb*) sobre Israel, em 9:7-10:4.



Isaías 8:23–9:6 [9:1-7]:
oráculo de salvação ou cântico de entronização?

A dificuldade é compreender onde começa a fala, que termina em 9:6. Até porque não é simples afirmar que uma perícopes começa com a conjunção *kî* (porque), devido à ideia de continuidade com a oração anterior. Ainda mais porque a mesma conjunção aparece três vezes na perícopes precedente, que é 8:11-22 (v. 11, 19, 21). Não é para menos que haja divergência entre os tradutores a respeito de onde se iniciaria o texto em questão, conquanto haja consenso acerca de onde seja a sua conclusão (9:6).

Por exemplo, a Bíblia Paulinas, Oswalt (2011, p. 299) e Rodríguez (2025, p. 445), entendem que ele começa em 9:1. As Bíblias de Jerusalém e do Peregrino, assim como os exegetas Alonso Schökel e Sicre Díaz (1980, p. 155-156),² Kaiser (1983, p. 203-204), Williamson (2005, p. 263) e Roberts (2015, p. 144), demarcam-no a partir de 8:23c.³ Já as traduções Ecumênica da Bíblia, Almeida Revista e Atualizada 2ª ed., Nova Versão Internacional, assim como as de Nichol (2013, p. 79), Blenkinsopp (2000, p. 245-246), Ridderbos (2011, p. 114), Watts (2004, p. 167-168), Brueggemann (1998, p. 81), Childs (2005, p. 90-91), Motyer (2016, p. 129), Santos (2011, p. 97) e Akagi (2016, p. 383, 385), compreendem a perícopes entre 8:23a e 9:6.⁴

Conquanto esta delimitação seja realmente complexa, a presente pesquisa concorda com a terceira opção, por alguns motivos. Primeiramente, apesar de 8:23 não apresentar uma ruptura com 8:22, ele traz uma novidade em relação aos v. 11-22. Enquanto esses trazem uma mensagem de advertência para o povo se voltar para Deus, o v. 23, ainda que terminando o tema da terra tenebrosa (v. 21-22), inicia uma promessa de redenção na parte d: “mas o futuro trouxe honra ao caminho do mar, além do Jordão, Galileia das nações”, que se estende até 9:6. Não obstante, iniciar a perícopes no v. 23c, como sugeriram alguns, torna-se difícil diante da acentuação massorética, pois não há um ponto final (*sof pasûq*) no v. 23b — conquanto esse fator não seja decisivo, pelo fato de essa acentuação ser tardia.

Ademais, a conjunção *kî*, nas quatro vezes que ocorre nesta perícopes (8:23; 9:3, 4, 5), tem um significado diferente das duas últimas vezes em que ela aparece no texto que a precede. Enquanto nos v. 19 e 21 o seu sentido é de “quando”, em 8:23; 9:3, 4, 5, ela significa “porque”. Além disso, o enunciado de um cenário de escuridão (v. 23ab) combina

² Sicre Díaz, 1996, p. 457.

³ Talvez por influência da LXX, que põe 8:23cd como introdução de 9:1-6.

⁴ É digno de nota que, devido ao fato de, nas traduções protestantes, a perícopes proposta de Isaías 8:23—9:6 ser 9:1-7, nas traduções Almeida Revista e Atualizada 2ª ed. e Nova Versão Internacional, assim como em Ridderbos e Brueggemann, a delimitação de Isaías 9:1-7 equivale a 8:23—9:6 do TM.



com o de humilhação (v. 23c) — ambos conectados pela conjunção *ke* (como / se) — e ambos servem como uma introdução de contraste para a mensagem que se segue a partir do v. 23d, iniciada pela conjunção *waw*, que pode ter valor adversativo, como no caso aqui (mas). Por essas razões, ainda que não se possa estar isento de qualquer questionamento, para fins deste estudo, a perícopes é fixada entre 8:23 e 9:6.

TRADUÇÃO E SEGMENTAÇÃO DE ISAÍAS 8:23-9:6, COM NOTAS DE ANÁLISE FILOLÓGICA E SINTÁTICA⁵

Porque não (há) um lampejo ⁶	23a	כִּי לֹא מוֹעֵף
para o que (está) angustiado por ela ⁷ ;	23b	לְאִשֶׁר מוֹעֵק לָהּ
se o tempo antigo tornou desprezível a terra de Zebulom e a terra de Naftali;	23c	כַּעֲת הָרֵאשֶׁוֹן הָקַל אֶרְצָה זְבֻלוֹן וְאֶרְצָה נַפְתָּלִי
o futuro trouxe honra ao caminho do mar, além do Jordão, Galileia ⁸ das nações.	23d	וְהֵאחֲרָוֹן הַכְּבִיד דְּרָךְ הַיָּם עִבְרַת הַיַּרְדֵּן גְּלִיל הַגּוֹיִם:
O povo que andava na escuridão,	1a	הָעַם הַהֹלְכִים בְּחֹשֶׁךְ
viu uma luz grande;	1b	רָאוּ אֹר גָּדוֹל
(a)os habitantes da terra das trevas,	1c	יֹשְׁבֵי בְּאֶרֶץ צְלֻמוֹת
uma luz brilhou sobre eles. ⁹	1d	אֹר נָגַה עֲלֵיהֶם:
Fizeste crescer a [sua] ¹⁰ nação,	2a	הֲרַבִּית הַגּוֹי [לָו]
aumentaste a alegria;	2b	הִגְדַּלְתָּ הַשִּׂמְחָה
eles se alegram diante de ti, com a alegria da colheita,	2c	שִׂמְחוּ לְפָנֶיךָ כְּשִׂמְחַת בְּקִצִּיר
como se alegram,	2d	כְּאִשֶׁר יִגִּילוּ
ao se lhes repartir o despojo.	2e	בְּחֻלְקֵם שְׁלָל:
Porque a opressão do seu fardo	3a	כִּי אֶת-עַל סָבְלוֹ
e o bastão dos seus ombros ¹¹ ,	3b	וְאֶת מִטָּה שִׁכְמוֹ
a vara do seu opressor quebraste ¹² ,	3c	שִׁבַּט הַנִּגָּשׁ בְּוֹ הַחַתָּת
como no dia de Midiã.	3d	כַּיּוֹם מִדְיָן:

⁵ O texto hebraico, aqui apresentado, já incorpora as conclusões da crítica textual.

⁶ O significado exato do termo *mû'āf*, *hápax legomenon* na Bíblia Hebraica, é incerto. De acordo com Alonso Schökel (1997, p. 361), pode significar “escuridão”, “trevas”. Porém, de acordo com outros estudiosos, tais quais Koehler e Baumgartner (2000, p. 1454), assim como Holladay (2010, p. 264), o significado dessa palavra seria exatamente o oposto: “vislumbre de luz”, “brilho” ou “luz fraca e trêmula”. Nesta pesquisa, concorda-se com esses últimos acadêmicos, pelo contexto imediatamente anterior (v. 22). O vocábulo “vislumbre”, escolhido para tradução de *mû'āf*, foi um sinônimo dessas expressões anteriores, entendido como o que melhor se encaixaria na frase.

⁷ Ou seja, pela terra (v. 22).

⁸ Esta palavra também poderia ser traduzida pelo substantivo “região”.

⁹ Em português, o ideal é que houvesse uma inversão dessas duas últimas orações. Mas, a fim de se preservar o paralelismo sinonímico com as duas orações anteriores, conforme consta no texto hebraico, foi mantida essa ordem, com o acréscimo da preposição “a” no início do v.1c, a fim de se preservar o sentido para o português.

¹⁰ Isso é, do povo (v. 1a).

¹¹ Dependendo do contexto, o substantivo *šēkem* (ombro) pode ter sentido plural (Holladay, 2010, p. 525).

¹² O verbo *hātāt*, no hifil, carrega o significado de “quebrar” (Gesenius, 1906, p. 369).



Porque toda sandália ¹³ que pisa com ruído,	4a	כִּי כָל-סַאֲוֹן סֵאֵן בְּרַעַשׁ
e a roupa que está empapada ¹⁴ de sangue,	4b	וְהִיטְהָ מְגוּלְלָה בְּדַמִּים
será para queima,	4c	וְהִיטְהָ לְשַׂרְפָּה
alimento do fogo.	4d	מֵאֲכֵלֵת אֵשׁ:
Porque um menino nasceu para nós,	5a	כִּי-יֵלֵד יֵלֵד-לָנוּ
um filho foi dado para nós,	5b	בֶּן נִתַּן-לָנוּ
o governo está ¹⁵ sobre os seus ombros;	5c	וַתְּהִי הַמְּשָׁרָה עַל-שִׁכְמוֹ
[ele] chamou ¹⁶ seu nome: maravilhoso ¹⁷ conselheiro, Deus forte, Pai da eternidade ¹⁸ , príncipe da paz.	5d	וַיִּקְרָא שְׁמוֹ פֶּלֶא יוֹעֵץ אֶל גְּבוּר אֲבִיעַד שֵׁר-שָׁלוֹם:
[Quanto ao crescimento] do governo e da paz, não (haverá) fim,	6a	[לְמַרְבֵּה] הַמְּשָׁרָה וְלִשְׁלוֹם אֵין-קֵץ
(estará) ¹⁹ sobre o trono de Davi e sobre o seu reinado;	6b	עַל-כִּסֵּא דָוִד וְעַל-מַמְלַכְתּוֹ
para estabelecê-lo	6c	לְהַכִּין אֹתָהּ
e para firmá(-lo) ²⁰ em juízo e em justiça, desde agora e para sempre	6d	וְלִסְעֹדָהּ בְּמִשְׁפָּט וּבְצִדְקָה מֵעַתָּה וְעַד- עוֹלָם
— o zelo de YHWH dos exércitos fará isso.	6e	קִנְיַת יְהוָה צְבָאוֹת תַּעֲשֶׂה-זֹאת:

Fonte: elaborado pelo autor.

CRÍTICA TEXTUAL

Para a crítica textual da perícopre em questão, lançou-se mão do aparato crítico da BHS. Em caso de dúvida quanto aos detalhes dos sinais diacríticos e abreviações latinas, consultou-se o Manual da Bíblia Hebraica, de Edson de Faria Francisco, bem como a obra Crítica Textual da Bíblia Hebraica, de Emanuel Tov. Este tópico preocupa-se apenas com

¹³ Calçado ou “bota de soldado” (Gesenius, 1906, p. 684).

¹⁴ A forma polal do verbo *gālal*, no particípio, pode ter o sentido daquilo “que está empapado” (Alonso Schökel, 1997, p. 140).

¹⁵ Em hebraico, o verbo *hāyah* (ser, estar) encontra-se no início da oração. Mas por causa da língua portuguesa, foi colocado após o sujeito.

¹⁶ A terceira pessoa masculina singular, aqui, deve ser o próprio YHWH, mencionado diretamente no v. 6e, e implicitamente nos vv. 2a-c e 3c. Motyer (2016, p. 134) também sugere que, essa ação de dar nome ao menino-rei, seria divina. Ele vê aqui um paralelo com o Salmo 2:7.

¹⁷ Aqui o vocábulo *pele’* (maravilha, maravilhoso), foi entendido como um adjetivo do substantivo *yô’ēs* (conselheiro). Esse adjetivo pode ser lido também separadamente de *yô’ēs*, ficando assim a tradução: “[...] maravilhoso, conselheiro, [...]” Como os demais títulos são binômios, nesta pesquisa entendeu-se que esse foi o caso do primeiro título também: “maravilhoso conselheiro”. Uma tradução mais literal poderia ser: “maravilha de conselheiro”.

¹⁸ Na expressão *’ahī’ad, ’āh* está no estado construto. Mas, essa expressão também poderia ser traduzida como “Pai eterno”, pois o substantivo *’ad*, nesse tipo de combinação, pode ter valor adjetival (Alonso Schökel, 1997, p. 479).

¹⁹ No caso, o menino que nasceu para o povo, anunciado no v. 5.

²⁰ Em português, é necessário que se ponha o objeto direto aqui, que só pode ser o reinado de Davi (v. 6b), conforme indicado pelo objeto direto da oração anterior (v. 6c); por isso a inserção do pronome oblíquo “-lo”.



as variantes que constam em manuscritos de peso, e que realmente podem causar alguma diferença significativa no texto, daí serem analisadas apenas as dos v. 2a e 6a.

v. 2a

Aqui há um caso de *ketîḥ-querê*²¹ no Texto Massorético (TM). O *ketîḥ* traz a seguinte leitura: *hirbîṭā hagôy lô'* (fizeste crescer a nação não). O *querê* já entendeu o seguinte: *hirbîṭā hagôy lô* (fizeste crescer a sua nação). Essa última leitura acha-se suposta na Versão Siríaca Peshita (S) e no Targum (T) (Barthélemy, 1992, p. 60; Watts, 2004, p. 169). A forma *hirbîṭā hagôy lô'* não é encontrada na Septuaginta (LXX), antes, o que o seu texto dá a entender é que o *lô* (preposição *le* + sufixo pronominal de terceira pessoa masculina singular, “para ele”) estaria no v. 2b (Barthélemy, 1992, p. 61): “o qual (o povo) fizeste descer na tua alegria” — o que entra em contradição com a acentuação do TM, que dá a entender que o *lô'* (partícula de negação, “não”) / *lô* estaria mesmo no final do v. 2a. A Vulgata Latina (Vg) traz uma versão que sugere a seguinte forma hebraica: *lô' higdaltā haśśimhâ* (não aumentaste a alegria, v. 2b) — o que esbarra no mesmo problema da acentuação.²² O aparato crítico da BHS e Watts (2004, p. 169), sugerem que a forma original de *hagôy lô'* teria sido *hagîlâ* (a alegria). Contudo, não há um testemunho que favoreça essa leitura. Além disso, essa forma feminina (*hagîlâ*) pertenceria a uma linguagem pós-exílica (Barthélemy, 1992, p. 61).

Sendo assim, como, à luz do contexto, o *ketîḥ* (“fizeste crescer a nação não”) carece de sentido, o *querê* (“fizeste crescer a sua nação”) parece ser a variante mais plausível. Provavelmente, por essa razão, *lô'* foi a opção preferida pelos exegetas judeus medievais.²³ No entanto, sabendo-se que a acentuação massorética foi dada apenas na Idade Média, e que, geralmente, do ponto de vista da crítica interna, a leitura mais difícil deve ser a preferida (Tov, 2017, p. 279-281), não se pode descartar esta outra possibilidade para o v. 2ab: “Fizeste crescer a nação, não aumentaste a alegria”.

²¹ *Ketîḥ* vem a ser o que está registrado no texto, enquanto *querê* é a anotação marginal escrital.

²² Conquanto o Texto Hebraico (TH) seja preferível por ser a língua original (Tov, 2017, p. 276-277), a acentuação só foi dada pelos massoretas depois da escrita da LXX e da Vg; não sendo, portanto, esse um fator determinante nesta questão.

²³ Barthélemy, 1992, p. 61. Belém, argumentando a favor da leitura do *querê*, comenta sobre a possibilidade de a confusão ter se originado no fato de que *lô'* (mesma forma da partícula de negação, — mais especificamente *lô'*), teria sido uma forma antiga de *lô* (preposição + sufixo de 3ª pessoa masculina singular), conforme consta no manuscrito 1QIs^a. A favor do intercâmbio entre essas duas palavras, há 17 passagens na Bíblia Hebraica, 10 com o sentido de *lô* (Êx 21:8; Lv 11:21; 25:30; 1Sm 2:3; 2Sm 16:18; 2Rs 8:10; 1Cr 11:20; Ed 4:2; Sl 100:3; Is 49:5), e 7 com o sentido de *lô'* (Jó 6:21; 13:15; 41:4; Sl 139:16; Pv 19:7; 26:2; Is 63:9) (Belém, 2019, p. 37).



v. 6a

Aqui há um caso complexo. Primeiramente, um outro *ketîb-qerê* na perícope. O *ketîb*, *lāmōrabâ*, vem a ser uma forma anômala do *qerê*, *l^emarbēh* (quanto ao crescimento de) — perceba-se o *m* final (em hebraico, מ) no meio da palavra. A maioria dos manuscritos hebraicos dá suporte ao *qerê*. Alguns poucos manuscritos hebraicos medievais, a versão grega de Símaco, T e Vg sugerem que a expressão *l^emarbēh* estaria substituída pelo adjetivo *rabâ* (grande, numeroso). O restante da versão grega (LXX) traduz a expressão *l^emarbēh hammiśrâ ûl^ešālôm 'ên-qeš 'al-kissē' dāwid w'al-mamlaktô* (quanto ao crescimento do governo e da paz, não haverá fim), como *megálē hē archē autou, kai tēs eirēnēs autou ouk éstin hórion* (o seu principado é grande, e da sua paz não há fronteira). S e LXX sugerem um sufixo de terceira pessoa masculina singular (*lô*) nas expressões *hammiśrâ* (o governo) e *ûl^ešālôm* (e da paz); Vg faz o mesmo, porém somente com o substantivo “governo”. Todavia, não há evidência que favoreça essas variantes textuais em nenhum manuscrito hebraico, indicando que essas variantes, nas versões, foram feitas apenas a fim de se facilitar a tradução (Roberts, 2015, p. 146). Além disso, Blenkinsopp, baseando-se no 1QIs^a e na anomalia do *m* final estar no meio da palavra, propõe que a leitura correta seria *lām rabâ* (para eles será grande [o governo]) (Blenkinsopp, 2000, p. 247).

Neste caso, a decisão não é simples. Acerca da possibilidade de T, Vg e LXX, as quais sugerem uma omissão da preposição *l^e* (para/de), há outras três expressões no versículo precedidas por ela (“da paz”, “para estabelecê-lo” e “para firmá-lo”) (Watts, 2004, p. 170). O presente estudo optou por seguir a leitura do *qerê* (para o crescimento de), devido ao fato de, do ponto de vista externo, a maioria dos testemunhos em hebraico — língua original — a favorecerem; e porque, do ponto de vista interno, essa leitura hebraica é a mais difícil, enquanto as outras parecem tentativas de se facilitar o texto original. Mas essa opção não se fecha a outras possibilidades.

ESTRUTURA DA PERÍCOPE

A perícope de Isaías 8:23–9:6 pode ser dividida nas seguintes três seções, baseando-se nos três assuntos por ela abordados: a) honra e luz para os que viviam humilhados e na escuridão (8:23-9:1), b) crescimento e alegria diante da derrota dos opressores (9:2-4) e c) o menino-rei miraculoso (9:5-6).



Seção de 8:23-9:1

Uma característica do v. 23 são menções à geografia de Israel: Zebulom, Naftali, Rio Jordão e Galileia. Na seção de Isaías 8:23-9:1, os sujeitos de todas as orações estão na terceira pessoa masculina, e com a exceção do v. 1c, todos no singular. Os dois verbos que estão explícitos no texto, em 8:23 — *hēqal* (ele humilhou) e *hibbîd* (trouxe honra) — estão no hifil qatal. Já em 9:1, há quatro verbos na seguinte sequência: qal particípio (*hahōlebim*, “que andava”) — qal qatal (*rā’û*, “viu”) — qal particípio (*yōšēbê*, “os habitantes”) — qal qatal (*nāgah*, “brilhou”). Em 8:23-9:1 está presente a imagem da escuridão (v. 23ab, 1ac), que é superada pela da luz (v. 1bd).

Alguns recursos estilísticos são perceptíveis nestes dois versículos. Há um caso de aliteração: *mû’āf* (lampejo) / *mûšāq* (angustiado), v. 23ab; e outro de assonância: *hāri’šôn* (a antiguidade) / *wēhā’ahārôn* (mas o futuro), v. 23cd. Nesse último caso, o recurso poético serve para ressaltar a ideia de que, enquanto o passado trouxe desgraça para o povo, o futuro trará honra para ele. Em 9:1 há um nítido paralelismo sinonímico (Alonso Schökel, 1959, p. 155; Santos, 2011, p. 103):

**“O povo que andava na escuridão, viu uma luz grande;
(a)os habitantes da terra das trevas, uma luz brilhou sobre eles.”**

Seção de 9:2-4

Esta seção traz uma diferença perceptível em relação à anterior, pelo fato de o autor deixar de falar apenas como um narrador acerca de terceiras pessoas, e passar a falar a uma segunda pessoa do singular (tu): “Fizeste” (v. 2a), “aumentaste” (v. 2b), “eles se alegram diante de ti” (v. 2c), “quebraste” (v. 3b). Por se tratar de um texto religioso, que aborda o crescimento, a alegria e a vitória do povo eleito, pode-se dizer que o profeta está dirigindo-se a Deus.

Aqui também podem ser notados alguns recursos da poesia hebraica. Digna de nota é a sequência de orações que começam com a consoante *b* (em hebraico, ב): v. 2e, 3ad, 4a. Há duas ocorrências de assonância; uma entre os primeiros verbos das duas orações do v. 2ab: *hirbîtā* (“fizeste crescer”, v. 2a) / *higdaltā* (“aumentaste”, v. 2b); e outro nas duas palavras que terminam estas duas orações do v. 3ab: *subōlô* (“seu fardo”, v. 3a) / *šimô* (“seus ombros”, v. 3b). “Fazer crescer” e “aumentar” são expressões usadas no v. 2, para ressaltar a prosperidade da nação. A alegria é destacada neste v. 2 por meio da recorrência da raiz *šmḥ* três vezes (v. 2bc) e do uso do verbo *gyl* (alegrar-se), no v. 2d. Vale ainda



Isaías 8:23–9:6 [9:1-7]:
oráculo de salvação ou cântico de entronização?

destacar, no v. 3, o caso de um paralelismo sinonímico trimembre (Alonso Schökel, 1959, p. 155):

Porque **a opressão do seu fardo** (quebraste)
e o bastão dos seus ombros (quebraste),
a vara do seu opressor quebraste...

Nestes v. 2-4, a linguagem é rica em elementos militares, típicos da descrição de uma guerra: “repartir o despojo” (v. 2e), “a vara do seu opressor quebraste” (v. 3c), “sandália [ou bota de soldado] que pisa com ruído” (v. 4a), “a roupa que está empapada de sangue, será para queima, alimento do fogo” (v. 4bcd).

Seção de 9:5-6

Nos v. 5-6, o autor deixa de se dirigir a uma segunda pessoa, e passa a falar de uma terceira pessoa. Mas ao descrevê-la, o profeta faz aplicações para o povo, incluindo-se nele, usando a primeira pessoa do plural (v. 5ab). Há também um paralelismo sinonímico neste versículo:

Porque **um menino** nasceu para nós,
um filho foi dado para nós,

A linguagem usada nesta seção é bastante comum à realeza. Isso é perceptível pelo uso subsequente e retórico das palavras de mesma raiz: *hammiśrâ* (governo/principado, v. 5c), *śar* (príncipe de, v. 5d), *hammiśrâ* (governo/principado, v. 6a); assim como por esta oração que também alude à monarquia: *‘al-kissē’ dāwid we‘al-mamlaktô* (“sobre o trono de Davi e sobre o seu reinado”, v. 6b). A expressão “seus ombros” (v. 5c) aqui é usada para se referir onde repousaria o governo do menino-rei, contrastando com os ombros do povo, sobre os quais repousara o bastão da opressão (v. 3b).

A fim de se descrever o menino-rei, o autor usou uma sequência de nomes/títulos: “maravilhoso conselheiro, Deus forte, Pai da eternidade, príncipe da paz” (v. 5d). Esta seção do texto contém ainda uma noção de perpetuidade, ao descrever o menino-rei como “Pai da eternidade” (v. 5d) e ao afirmar que ele firmaria o trono de Davi “em juízo e em justiça, desde agora e para sempre” (v. 6d).

Estrutura de Isaías 8:23–9:6

Levando-se em consideração os aspectos sintático, lexicográfico, temático e estilístico de Isaías 8:23–9:6, segue-se uma proposta de estrutura para a perícopo:



I. Honra e luz para os que viviam humilhados e na escuridão — Is 8:23-9:1

1. Não há um lampejo para o que está angustiado pela terra — v. 23ab
2. Essa angústia é comparada a uma antiga humilhação — v. 23c
 - A. Essa humilhação foi a que passaram as tribos de Zebulom e Naftali
 - B. Quem as humilhou foi o próprio Deus
3. O futuro trouxe honra ao caminho do mar — v. 23d
 - A. Esse lugar é além do Jordão
 - B. Esse lugar é a Galileia das nações
4. A luz brilhou para os que viviam nas trevas — v. 1
 - A. O povo que vivia na escuridão viu uma luz grande — v. 1ab
 - B. Uma luz brilhou sobre aqueles que habitavam na terra tenebrosa — v. 1cd

II. Crescimento e alegria diante da derrota dos opressores — Is 9:2-4

1. YHWH fez crescer a nação do povo que vivia nas trevas e humilhado — v. 2a
2. YHWH aumentou a sua alegria — v. 2b-e
 - A. Esse povo alegra-se diante de YHWH, como na colheita — v. 2c
 - B. Esse povo alegra-se diante de YHWH como quando se lhes reparte o despojo de uma guerra — v. 2de
3. YHWH libertou seu povo como no dia de Midiã — v. 3
 - A. YHWH quebrou a opressão do fardo que pesava sobre seu povo — v. 3a
 - B. YHWH quebrou o bastão que estava sobre os ombros de seu povo — v. 3b
 - C. YHWH quebrou a vara do opressor de seu povo — v. 3c
4. YHWH aniquilará qualquer exército arregimentado contra seu povo — v. 4
 - A. YHWH queimará toda sandália (ou bota de soldado) ruidosa — v. 4ac
 - B. YHWH queimará qualquer uniforme de batalha (roupa empapada de sangue) — v. 4bc

III. O menino-rei miraculoso — Is 9:5-6

1. Um menino nasceu/foi dado²⁴ para o povo — v. 5ab
2. O governo passa a estar sobre os ombros do menino — v. 5c
3. Ele (YHWH) chamou o menino por nomes/títulos incríveis: — v. 5d

²⁴ Pela análise sintática do contexto, pode-se entender que aqui há um passivo divino, ou seja: esse menino foi dado por Deus. Williamson (2005, p. 263-264) concorda com essa ideia, e destaca que ela é confirmada pela oração enfática que conclui o v. 6.



- A. Maravilhoso conselheiro
 - B. Deus forte
 - C. Pai da eternidade
 - D. Príncipe da paz
4. O reinado do menino será eterno — v. 6
- A. O governo e a paz por ele estabelecidos não terão fim — v. 6a
 - B. O menino será um rei davídico — v. 6bcd
 - a. O menino estará assentado sobre o trono de Davi — v. 6b
 - b. O menino estará sobre o reinado de Davi — v. 6b'
 - c. O menino estabelecerá o trono de Davi — v. 6c
 - d. O menino firmará o trono de Davi, em juízo e justiça — v. 6d
 - e. O menino firmará o trono de Davi para sempre — v. 6d'
 - C. O que provocará todas essas maravilhas será o zelo de YHWH dos exércitos — v. 6e

GÊNERO LITERÁRIO E CONTEXTO HISTÓRICO

Por trazer uma gloriosa promessa de futuro, o gênero desta profecia pode ser classificado como um oráculo ou palavra de salvação; do tipo específico descrição da salvação, por descrever a nova realidade a se inaugurar.²⁵ A introdução da perícopa (Is 8:23) está em prosa, enquanto o restante (9:1-6), em poesia (Alonso Schökel; Sicre Díaz, 1980, p. 155-156; Sicre Díaz, 1996, p. 457-458; Blenkinsopp, 2000, p. 247; Childs, 2005, p. 90-91).

O texto dá indícios de que seu contexto histórico, no qual surgiu sua palavra de salvação, foi o de humilhação, opressão e guerra sofrida por Israel (Reino do Norte), da parte de alguma nação dominante (8:23; 9:3, 4). Com a alusão à dinastia davídica (9:6), sem uma referência à sua queda, pode-se subentender que Judá (Reino do Sul) estaria atravessando, ao menos, a ameaça do problema que já atingia o seu entorno.

Como dizem as seções narrativas do livro, Isaías esteve envolvido na política judaica em três momentos críticos, na segunda metade do século VIII a.C., quando reinaram sobre o Império Neo-Assírio os seguintes imperadores: Tiglate-Pileser III (745-

²⁵ Para maiores detalhes, tanto desse gênero amplo, quanto do específico, ver: Schreiner, 1974, p. 276; Westermann, 1969, p. 203-209; Westermann, 1987, p. 14-18; Sicre Díaz, 1996, p. 154-155; Lima, 2012, p. 135-155; Lima, 2014, p. 190-191.



Isaías 8:23–9:6 [9:1-7]: oráculo de salvação ou cântico de entronização?

727), Salmanasar V (727-722), Sargão II (722-705) e Senaqueribe (705-681) (Blenkinsopp, 2000, p. 98, 101-103; Nichol, 2013, p. 75; Rodríguez, 2025, p. 416-418). Uma pista a favor desse contexto histórico e geopolítico, pode ser encontrada logo no início do livro (Is 1:1), pela menção a quatro reis de Judá, que governaram no período do ministério profético de Isaías: Uzias (falecido em 740/739 a.C.), Joatão, Acaz e Ezequias (falecido em 687/686 a.C.) (Blenkinsopp, 2000, p. 105; Nichol, 2013, p. 82-83). “Isaías, provavelmente, sobreviveu a Ezequias e continuou seu ministério nos dias de Manassés, que foi rei de 697 a 643 a.C. (2Rs 21:1)” (Rodríguez, 2025, p. 415) — e cujos primeiros anos foram em corregência com o pai dele.

Isaías 8:23 faz referência a dois desastres militares sofridos pelo Reino do Norte. O segundo deles certamente alude à anexação do território israelita por parte da Assíria, durante a campanha de Tiglate-Pileser III, em 732, “resultando na formação das províncias assírias de Dū’ru (Dor, ‘o caminho do mar’), Gal’azu (Gileade, ‘a terra do outro lado do Jordão’) e Magidû (Megido, ‘Galileia das nações’)” (Blenkinsopp, 2000, p. 247; Rodríguez, 2025, p. 444). A menção a esses três lugares, em Isaías 8:23, dá a entender que o texto deve ter sido escrito a partir de 732, e o relato de desolação e tristeza, indica que o mesmo se deu ainda sob a dominação assíria (Motyer, 2016, p. 130).

Esse ocorrido é relatado também em 2Reis 15:29. A primeira fase das investidas assírias afetou os territórios tribais de Zebulom e Naftali, Alta Galileia e Golã. Essa região foi a arena da guerra Siro-Efraimita (735-732). Uma vez que não há alusão no texto à queda de Samaria, que ocorreu em 722, o “opressor” referido ali pode ser Tiglate-Pileser III ou Salmanasar V (Blenkinsopp, 2000, p. 248; Motyer, 2016, p. 130).

QUESTÕES REFERENTES À REDAÇÃO DO TEXTO

Kaiser (1983, p. 209-210) advoga que Isaías 8:23–9:6 seria pós-exílico, reflexo de um idealismo messiânico do período persa. No entanto, é possível discordar dessa hipótese porque o texto não diz nada específico acerca da queda e/ou restauração da dinastia davídica (Williamson, 2005, p. 266). Ademais, os detalhes de geografia, títulos reais e da expectativa de triunfo da monarquia de Jerusalém, são mais facilmente compreensíveis no contexto do período pré-exílico (Blenkinsopp, 2000, p. 249; Roberts, 2015, p. 147). “A linguagem imita um estilo de oratória e declamação da corte, e corresponde a uma aspiração, em vez de uma realidade política e militar” (Blenkinsopp, 2000, p. 249).



Hipóteses de a poesia ser alusiva a Ezequias ou Josias

De acordo com Blenkinsopp (2000, p. 249) e Roberts (2015, p. 147), o menino-rei do qual fala Isaías 9:5-6 seria Ezequias, nascido entre 734 e 732 a.C., cuja ascensão ao trono teria ocorrido em 716/715, aos 25 anos (2Rs 18:2). Contudo, enquanto, para Roberts (2015, p. 147), o contexto histórico no qual Isaías 8:23–9:6 surgiu teria sido a entronização de Ezequias (provavelmente no ano 715 a.C., aos 25 anos, relatada em 2Reis 18:2)²⁶; para Blenkinsopp (2000, p. 249), o texto teria sido composto no décimo quarto ano do reinado de Ezequias, após sua vitória contra Senaqueribe, em 701 a.C. (2Rs 18:13-19:37; 2Cr 32:1-22; Is 36:1-37:38).

Sicre Díaz (1996, p. 458-459; 2016, p. 428-432) também concorda com a redação pré-exílica do texto em análise, todavia a remete à época de Josias (640-609 a.C.), entendendo que o poema teria sido composto como um cântico de ação de graças, pela ascensão desse rei menino ao trono — momento de grande expectativa para Judá.²⁷ Esse autor argumenta que, ao se observar o gênero literário, percebe-se que o poema trataria de algo já ocorrido, e não do anúncio de algo futuro (Sicre Díaz, 2016, p. 429).

Williamson (2005, p. 266-267) entende que a ocasião da composição de Isaías 8:23–9:6 seria, não a de entronização, mas a de nascimento de um rei, que poderia ser, tanto Ezequias, quanto Josias. Mas, ele não encerra o assunto nesses dois, e afirma que a identificação desse personagem não é a preocupação principal da passagem em análise.

Ponderações históricas e gramaticais

Em relação a essas três últimas propostas, impõem-se dois fatos: a) falta de embasamento arqueológico e histórico para qualquer uma delas; e b) aquilo que já foi mencionado neste estudo: o de que a passagem trata do ataque à região norte (Is 8:23a-c), mas não toca no assunto da queda de Samaria — o que favorece sua composição ter ocorrido a partir de 732 a.C., mas antes de 722 a.C.

O entendimento de que Isaías 8:23–9:6 seria um poema comemorativo da entronização de algum bom rei, em vez de uma profecia, baseia-se, principalmente, no fato

²⁶ Watts (2004, p. 171) apoia essa sugestão de contexto de entronização, ainda que não especifique de qual rei. Ele se justifica assim: “A ideia [...] evoca a explosão nostálgica de um fervor patriótico — uma lembrança que soa como aqueles hinos de entronização.”

²⁷ Sicre Díaz (1996, p. 459) lembra que a alusão ao nascimento de um rei poderia ser uma referência à cerimônia de sua entronização, quando se cria que ele estava sendo gerado por Deus (Sl 2:7).



de os verbos estarem no *qatal* — que tem o sentido de ação completa, geralmente passado ou presente.

Entretanto, essa alegação não leva em conta um recurso estilístico recorrente no hebraico bíblico: o “*qatal* profético” — ou seja, algumas vezes, o *qatal* é usado numa alusão ao futuro, como garantia do cumprimento daquela mensagem (Joüon; Muraoka, 1991, p. 363; Waltke; O’Connor, 2006, p. 470, 489; Van Der Merwe; Naudé; Kroeze, 2017, p. 160, 539).²⁸ Esta própria perícopes em análise apresenta um caso explícito disso, no v. 23d, onde o verbo *kābad* (trazer) acha-se no *qatal*, logo após a expressão *wēhā’ahārôn* (já o futuro). Vejam-se alguns outros, dos muitos exemplos, que há na BH:

- a) “à tua descendência *dei* (*nāṭatî*) esta terra...” (Gn 15:18);
- b) “Todo lugar em que a planta do vosso pé pisar, (eu) vos *dei* (*neṭatî*), conforme disse a Moisés.” (Js 1:3);
- c) “Então respondeu YHWH: Judá subirá primeiro, eis que eu *entreguei* (*nāṭatî*) a terra nas mãos dele.” (Jz 1:2);
- d) “Por isso o meu povo *foi* (*gālâ*) para o exílio, por falta de conhecimento...” (Is 5:13).

Isso posto, no tocante ao gênero literário da perícopes, a presente pesquisa chega a uma conclusão diferente da de Sicre Díaz, entendendo que se trata, não de um cântico de ação de graças pela entronização de um rei, mas sim de um oráculo de salvação, que descreve a nova realidade a se inaugurar no futuro — como já registrado no tópico anterior. Inclusive, há ali também um verbo no *weqatal* (*wēhāyētâ* / será, v. 4c) e no *yiqtol* (*ta’āseh* / fará, v. 6e) — ambos com sentido de ação incompleta, podendo ser traduzidos no futuro, como foi feito aqui.

A unidade da perícopes

Da parte de alguns estudiosos, há certos questionamentos à unidade da perícopes. Por exemplo, Childs (2005, p. 92) aponta para a possibilidade de 8:23cd ser uma

²⁸ Outros exemplos de passagens, com emprego de verbos no *qatal*, ainda que em anúncios descritivos do futuro: Números 24:17; Isaías 10:28-32; 14:19; 21:9; 53:4-6; Ezequiel 28:18, 19; Daniel 5:26, 28; Amós 5:2; Joel 2:21-23. Ver, também, por exemplo, os seguintes versículos de salmos de oração por livramento, que contêm aspirações de vitória, com verbos no *qatal*, como concretização de uma bênção já recebida, ainda que ela não tenha sido realizada: Salmos 3:8; 6:9a; 13:6b; 22:25; 54:9; 56:14a. Attard (2021, p. 31) também considera esses casos como *qatal* profético. É digno de nota que o *qatal* profético não se trata de um tempo verbal específico, antes, é o resultado da perspectiva do falante, no discurso.



Isaías 8:23–9:6 [9:1-7]: oráculo de salvação ou cântico de entronização?

introdução em prosa, composta por um editor, que serviria de transição da descrição do cenário de desolação e trevas, para o de luz e salvação.

Contudo, a unidade da perícope de Isaías 8:23–9:6 pode ser advogada por sua sintaxe, com a predominância de orações nominais (Is 8:23; 9:1ad, 3, 4abd, 5ab, 6abe) e verbos no *qatal* (Is 8:23cd; 9:1bd, 2a-c, 3c, 5ab), bem como por seus arranjos poéticos — fatores já analisados na estrutura da perícope. Um dos recursos estilísticos usados, e que reforça uma posição a favor da unidade literária, é a predominância da conjunção *kî* (porque, que), usada para introduzir falas em 8:23; 9:3-5 (Watts, 2004, p. 170-171).

COMENTÁRIO EXEGÉTICO

Um comentário exegético pode ser feito versículo por versículo, ou parte por parte da estrutura da perícope, ou ainda, pelos temas presentes na passagem. No caso deste estudo, optou-se pelo comentário aos principais temas que aparecem em Isaías 8:23–9:6. Neste tópico, são aplicados os resultados da pesquisa desenvolvida nos passos anteriores, da metodologia aqui empregada.

Honra para os humilhados do norte (Is 8:23)

Os territórios registrados em Isaías 8:23cd correspondem às áreas nortistas devastadas durante a guerra siro-efraimita (735-732 a.C.), e anexadas como províncias assírias pelo Rei Tiglate-Pileser III, na conclusão daquele conflito. Como já explanado no tópico anterior, porém aqui com um pouco mais de detalhes, o “caminho do mar” refere-se à área costeira ao sul do Monte Carmelo, que se tornou a província assíria de Dū’ru (cidade bíblica de Dō’r) (Js 11:2; 12:23; 17:11; Jz 1:27; 1Rs 4:11; 1Cr 7:29).²⁹ A expressão “além do Jordão” pode se referir ao território, tanto em Basã quanto em Gileade, reclamado, e às vezes controlado, por Israel (Js 9:10; 12:4-6; 13:7-13, 24-32; 17:1, 5; Jz 5:17; 10:8) (Roberts, 2015, p. 147).

Dependendo do contexto, o termo *gālīl* (v. 23d) pode significar tanto “região”, “distrito” ou “circuito” (Js 13:2; Jl 4:4), quanto o nome próprio de um lugar específico, “Galileia” (Js 12:23; 1Rs 9:11) (Frankel, 1992, p. 879). A Galileia ficava entre o mar de Quínerete e o norte mediterrâneo do vale de Jezreel, fazendo divisa com os povos cananeu e fenício no oeste e no noroeste, bem como com sírios e arameus no leste e no nordeste.

²⁹ Ver também 1Macabeus 15:11.



Isaías 8:23–9:6 [9:1-7]:
oráculo de salvação ou cântico de entronização?

Sempre fora um ponto de encontro e proximidade cultural de Israel com outras nações (Oswalt, 2011, p. 298; Frankel, 1992, p. 879). Durante a invasão de Tiglate-Pileser III, a “Galileia das nações”, que incluía os territórios de Zebulom e Naftali, foi incorporada à província assíria de Magidû (Megido) (Roberts, 2015, p. 147-148; Frankel, 1992, p. 893).

Vale ressaltar que, naquele contexto histórico, Judá não possuía relações amistosas com nenhuma das nações em redor: Egito, Nabateia, Fenícia, cidades-estado filisteias, Síria, Israel (seus irmãos do norte, cuja capital ficava em Samaria) e, menos ainda com a Assíria, que representava para eles uma constante ameaça (Blenkinsopp, 2000, p. 98-102).

Pelo contexto, pode-se subentender que o “tempo antigo” (v. 23c), no qual o norte de Israel fora tornado desprezível, deve ser o da invasão assíria, que tomou Zebulom em 734 a.C., e Naftali, em 733 a.C. (Watts, 2004, p. 172).

Luz x trevas (Is 9:1)

As imagens “luz” e “trevas” são comuns na Sagrada Escritura, desde o relato da criação, no qual Deus cria a luz e a separa da escuridão (Gn 1:3-5). Elas são frequentemente usadas para representar o antagonismo entre o bem e o mal, respectivamente (Van Den Born, 1977, p. 909-910; Ellis, 2006, p. 808; Champlin, 2013, p. 930). Dentro desta imagética, há uma relação temática entre Isaías 9:1 e Isaías 42:6; 49:6; 50:10; 53:11; e 60:1-3. É interessante notar que Isaías 42:1-9; 49:1-7; 50:4-11; e 52:13-53:12 são os quatro cânticos do Servo de YHWH, que há neste livro. E em 60:1-3, está escrito:

Levanta-te, resplandece, porque vem a tua luz, e a glória de YHWH raia sobre ti. Porque eis que as trevas cobrem a terra, e uma nuvem densa, os povos; mas sobre ti aparece YHWH, e a sua glória é vista sobre ti. As nações caminharão à tua luz, e os reis, ao brilho do teu sol nascente.

No *corpus paulinum*, luz x trevas é utilizado para fazer o contraste dos crentes com os incrédulos (2Co 6:14; Ef 5:8; 1Ts 5:5), e do reino de Deus com o reino do mal (Cl 1:12-13). No *corpus joannicum*, o contraste luz x trevas é muito utilizado para representar a manifestação de Cristo e de Deus Pai, bem como sua atuação neste mundo de pecado (Jo 1:4-5, 7-9; 3:19-21; 8:12; 9:4-5; 12:35-36, 46; 1Jo 1:5-7; 2:8). A respeito deste contraste luz x trevas, com sentido moral/espiritual, pode-se ver ainda, no Novo Testamento: Mateus 6:22-23; Atos 26:18; e 1Pedro 2:9.



Isaías 8:23–9:6 [9:1-7]: oráculo de salvação ou cântico de entronização?

Ao profeta fora permitido prescrutar os séculos futuros, ao tempo do advento do Messias prometido. De início, ele contemplou apenas “angústia e escuridão”, entenebrecimento e “ânsias”. Isa. 8:22. Muitos que estavam anelando pela luz da verdade estavam sendo desviados para os labirintos da filosofia e do espiritismo por falsos ensinadores; outros estavam pondo a sua confiança numa forma de piedade, mas não estavam levando verdadeira santidade à vida prática. As perspectivas pareciam desesperadoras; mas logo a cena mudou, e ante os olhos do profeta abriu-se a maravilhosa visão. ...absorto em admiração, exclamou: “Mas a terra, que foi angustiada, não será entenebrecida. Ele envileceu, nos primeiros tempos, a terra de Zebulom e a terra de Naftali; mas nos últimos dias a enobreceu junto ao caminho do mar, além do Jordão, a Galileia dos gentios. O povo que andava em trevas viu uma grande luz, e sobre os que habitavam na região da sombra da morte, resplandeceu a luz.” Isa. 9:1 e 2. Essa gloriosa Luz do mundo devia levar a salvação a cada nação, tribo, língua e povo (White, 2009, p. 373).

Alegria no triunfo (Is 9:2)

Quando a humilhação dá lugar à honra e as trevas dão lugar à luz, a alegria toma conta do povo de Deus, que irrompe em júbilo como no dia da colheita, ou da repartição dos despojos do inimigo derrotado. Esta alegria é, “em parte, a celebração pelos bens longamente almeçados e agora finalmente disponíveis, e em parte, a exultação pela conquista e o triunfo” (Brueggemann, 1998, p. 83, tradução nossa).³⁰

Vitória total, como no “dia de Midiã” (Is 9:3-4)

Esse dia, mencionado no v. 3, foi o da vitória de Gideão e os trezentos contra os midianitas (Jz 7:16-25), quando as luzes emitidas pelas tochas, em meio às trevas da noite, espantaram os soldados do exército inimigo que, confusos, mataram-se uns aos outros. Evidentemente o sujeito das ações em Isaías 9:3, que quebra todo jugo opressor, é YHWH. Ele é o grande e verdadeiro protagonista da história e, como tal, dá a vitória ao seu povo, como na batalha de Gideão (Alonso Schökel; Sicre Díaz, 1980, p. 157; Sicre Díaz, 1996, p. 459; Sicre Díaz, 2016, p. 430). Essa vitória é tão completa, que nenhum resquício sequer do inimigo prevalece, nem sandália, nem roupa (Sicre Díaz, 2016, p. 430). Mas YHWH não derrota o opressor, oprimindo-o. O que o v. 4 informa é que Ele dará um fim definitivo à guerra, fazendo-a cessar totalmente (Sl 46:9-10) (Oswalt, 2011 p. 303). Isso tem a ver com o reinado de paz eterna, que o príncipe extraordinário irá estabelecer (Is 9:5-6).

³⁰ Texto original: “The joy is in part the celebration of the goods long coveted and now finally available, and in part simply exultation of conquest and triumph.”



O menino-rei miraculoso (Is 9:5)

O título *gibôr* pode significar “forte”, “poderoso”, “valente”, “guerreiro” ou “herói” (Oswalt, 1998, p. 242-243). Conquanto o rei de Israel, equipado e fortalecido por Deus, fosse um *gibôr* (Sl 45:4; 89:20) (Wakely, 2011, p. 785), a expressão *’el gibôr* (Deus forte) jamais fora aplicada a qualquer monarca de Israel ou Judá. Todavia o título *gibôr* é aplicado a YHWH, no Salmo 24:8; e a expressão *’el gibôr* é usada para YHWH também, no próprio Livro de Isaías (10:21).

A expressão “Pai da eternidade” (v. 5d) é demasiadamente transcendental, para ser aplicada a alguém simplesmente humano, pois denota um ser eterno. Ainda que a ligação do rei com a Divindade fizesse parte da ideologia sacral monárquica (Sicre Díaz, 1996, p. 460; Brueggemann, 1998, p. 83), o rei davídico humano era concebido como um “filho” de Deus, servo do Soberano divino (2Sm 7:14). Entretanto, “Pai da eternidade”, assim como “Deus forte”, são dois títulos jamais aplicados a um rei de Israel ou Judá. Isaías 9:5 trata de um rei único (Rodríguez, 2025, p. 445).

É digno de nota o fato de essas duas expressões (“Deus forte” e “Pai da eternidade”) já impressionarem e até, de certa forma, incomodarem certos eruditos judeus antigos, como pode ser percebido pela leitura de Isaías 9:5 nas traduções da LXX e do Targum de Jônatas (Le Moigne, 2008, p. 2-3). A LXX reza assim: “Pois um menino nos nasceu, um filho, e ele nos foi dado; o governo está sobre os seus ombros, e o seu nome é o Mensageiro do Grande Desígnio. Pois trarei paz aos que estão em autoridade; paz e saúde para ele.” E o Targum de Jônatas: “O profeta diz da casa de Davi: Porque um menino nos nasceu, um filho nos foi dado; ele tomará sobre si a lei para guardá-la, e seu nome estará diante do Conselheiro admirável, do Deus Poderoso, que existe para sempre: O Messias, em cujos dias nossa paz aumentará.” Em ambos os casos é nítido que houve uma alteração intencional no texto, para evitar qualquer associação direta do rei menino com Deus.

O título “maravilhoso conselheiro” (v. 5d) revela que o rei seria “sábio, perspicaz... e apto para discernir; capaz de fazer coisas incrivelmente perspicazes” (Brueggemann, 1998, p. 83, tradução nossa).³¹ A expressão “príncipe da paz” (Is 9:5d) caracteriza o governante como o único que irá presidir, manter e até mesmo impor uma ordem ou

³¹ Texto original: “Thus the king will be wise, shrewd... and discerning, able to do incredibly shrewd things...”



Isaías 8:23–9:6 [9:1-7]: oráculo de salvação ou cântico de entronização?

realidade que está em rígido contraste com o caos do regime anterior (Brueggemann, 1998, p. 83).

YHWH garante paz e justiça pela eternidade (Is 9:6)

Esse governo é maravilhoso, e carrega três marcas principais: (1) não haverá limites para ele (v. 6a); (2) seu império será equilibrado pelo juízo e pela justiça (v. 6d); e (3) esse governo perdurará “desde agora e para sempre” (v. 6d). O uso combinado de palavras e expressões como “trono”, “reinado”, “para estabelecê-lo” e “para sempre”, sugere um eco do oráculo de Natã, aqui (2Sm 7:12-17) (Williamson, 2005, p. 265). Nesse oráculo, o profeta anuncia ao Rei Davi a aliança do Senhor com ele, de que estabelecerá “para sempre” o seu “trono” e o seu “reinado”, por meio da sua descendência.

As palavras “juízo” e “justiça” são citadas no programa litúrgico-teológico do rei no Salmo 72:1, na descrição que a rainha de Sabá faz de Salomão (1Rs 10:9), e em Isaías 5:7, num jogo de palavras que deixa claro que “juízo” e “justiça” eram a intenção de YHWH para Israel. Neste v. 6b-d, aparece o tema da perpetuidade da dinastia davídica (2Sm 7:8-17; 1Cr 17:7-15; Sl 89:4, 5, 28-30, 35-38; 132:11, 12) (Motyer, 2016, p. 130).

Para Isaías, a reta ordem da sociedade é a própria razão de ser da dinastia. Em última análise, o interesse divino não está na dinastia davídica como tal, mas em seu propósito mais amplo, de estabelecer o direito e a justiça. É a tarefa que importa, não o agente (Williamson, 2005, p. 265).

A expressão “o zelo de YHWH dos exércitos fará isso” (Is 9:6e) é uma prece que encerra o texto (Watts, 2004, p. 171). O termo “zelo”, apela para o compromisso apaixonado e emotivo de Deus por seu povo (Jl 2:18; Zc 1:14-17), que tem duplo sentido. Por um lado, o Senhor é zeloso por Judá, e intervirá em sua história, a fim de que seu povo possa prosperar. Por outro, Ele é zeloso por manter sua própria reputação e credibilidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ainda que se possa dizer que, em Isaías 9:5-6, o autor usou uma linguagem que continha certos elementos convencionais e comuns com as cerimônias de entronização das culturas do Antigo Oriente Próximo,³² isso não é suficiente para explicar títulos tão

³² Quando um rei egípcio era entronizado, quatro títulos eram declarados sobre ele. Além de “príncipe”, os outros três que o menino recebe (v.5d), dizem respeito a ofícios da corte: conselheiro (2Sm 17; Rs 12:1-19;), guerreiro (2Sm 1:21; Ez 32:27) e pai (Is 22:21) (Alonso Schökel; Sicre Diaz, 1980, p. 157).



Isaías 8:23–9:6 [9:1-7]:
oráculo de salvação ou cântico de entronização?

profundos como “Deus forte” e “Pai da eternidade” (v. 5d). Eles possuem um caráter excepcional, demasiadamente amplo e transcendental, atingindo um grau sobrenatural, indicando que o rei menino, além de humano, é também divino (Rodríguez, 2025, p. 445). Ademais, a expressão “Pai da eternidade” indica que o Messias, mais do que pré-existente, seria também, não gerado por Deus, o Pai, mas seria eterno, como Ele (Mq 5:2).

Afirmar que os títulos limitavam-se apenas a um resquício histórico, ancorado em esperanças frustradas do passado de Judá, é desconsiderar o sentido pleno dessas expressões e o fenômeno da revelação/inspiração sobre a passagem. É perceptível “que o oráculo reflete a linguagem convencional do seu ambiente, mas para determinar o seu significado é muito mais importante reconhecer o movimento escatológico que prevalece no oráculo” (Childs, 2005, p. 93, tradução nossa).³³

Portanto, devido aos adjetivos sobrenaturais que são dados ao rei (“Deus forte”, “Pai da eternidade”), o exegeta deve ser cauteloso em fazer uma conexão tão estreita e limitada desses títulos com Ezequias ou Josias. Em vez disso, ele pode abrir-se para enxergar aqui uma mensagem de esperança, mediante a qual YHWH, através do Rei Messias, criará uma nova possibilidade maravilhosa, inédita e incrível para seu povo. Uma pergunta é pertinente agora: acaso Ezequias ou Josias estabeleceram, em Judá, um governo de paz sem fim, firmado na justiça, até hoje?³⁴

O caráter escatológico desta profecia reside no fato de o autor sagrado propor uma nova ordem, a ser inaugurada por Deus na história, por meio do rei, que rompe com um estado de humilhação e escuridão para o povo eleito, mediante um juízo representado pela destruição do opressor (Is 8:23ab; 9:3a-c); inaugurando assim uma nova era de luz, alegria, prosperidade, paz e justiça eternas, elementos da salvação (8:23cd; 9:1, 2, 3d, 4-6) (Belém, 2019, p. 43-44).³⁵

Pode-se dizer que Isaías 8:23–9:6 é uma grande profecia messiânica (Belém, 2019, p. 44-45), especialmente pela promessa do rei menino miraculoso da dinastia davídica,

³³ Texto original: È del tutto ovvio peraltro che l’oracolo rifletta il linguaggio convenzionale del suo ambiente, ma per determinarne il significato è molto più importante riconoscere il movimento escatologico che prevale nell’oracolo.

³⁴ Santos alega que o Emanuel não deve ser considerado como tendo sido o Rei “Ezequias, pois o horizonte desta profecia recai sobre um tempo não descrito no texto, ou que não é apresentado por ele” (Santos, 2011, p. 98).

³⁵ Na literatura judaica, 2 Baruch 73:1 parece ecoar Isaías 9:6, com uma interpretação messiânica e escatológica (Akagi, 2016, p. 386): “E acontecerá que, quando Ele tiver humilhado tudo o que há no mundo, e sentar-se em paz para a era, no trono do Seu reino, essa alegria será então revelada, e o descanso aparecerá.” Sobre o conceito de escatologia profética no AT, ver: Lima, 2024, p. 66-70.



Isaías 8:23–9:6 [9:1-7]: oráculo de salvação ou cântico de entronização?

que possui atributos divinos, cujo reinado não terá fim. Um infante descendente real com nome divino (Emanuel) já aparecera em Isaías 7:14 (Alonso Schökel; Sicre Díaz, 1980, p. 156) — texto considerado messiânico por Mateus, e aplicado a Jesus Cristo (Mt 1:23). E em Isaías 11:1-9, novamente, a figura messiânica de um descendente de Davi estabelece um governo escatológico de justiça e paz. White (2009, p. 688) afirma que o Profeta Isaías proferiu a declaração de Isaías 9:5-6, transportado, em alegre visão, para a gloriosa redenção futura.

Mateus 4:15-16 cita Isaías 8:23-9:1, como se cumprindo no ministério de Jesus, na “Galileia das nações” (Sicre Díaz, 2016, p. 205). Lucas 1:32-33 ecoa Isaías 9:6, como tendo se cumprido na concepção virginal de Maria, por obra e graça do Espírito Santo. Portanto, pode-se concluir que, quando se estuda Isaías 8:23–9:6 à luz da Escritura como um todo, essa profecia ganha um sentido completo. Segundo a Bíblia, Jesus é a verdadeira luz, que veio a este mundo para iluminar todo ser humano, que habita nas trevas (Jo 1:4-5, 7-9; 8:12;³⁶ 9:4-5). Ele é o Deus poderoso e eterno (Mq 5:2; Jo 1:1-3; 8:56-58; Fl 2:5, 6; Cl 2:8-9; Hb 1:8-10; 1Jo 5:20; Ap 22:12-13), e o descendente de Davi (Mt 1:6, 17; Lc 18:38-39), cujo reinado de justiça e paz perdurará para sempre (Dn 2:44; 7:13-14; Ap 21:1-7; 22:1-7).

REFERÊNCIAS

- AKAGI, K. The Light from Galilee: the narrative function of Isaiah 8:23–9:6 in John 8:12. **Novum Testamentum**, v. 58, n. 4, p. 380-393, 2016.
- ALONSO SCHÖKEL, L. **Dicionário bíblico hebraico-português**. São Paulo: Paulus, 1997.
- ALONSO SCHÖKEL, L. Dos poemas a la paz: estudio estilístico de Is 8,23-9,6 y Is 11,1-16. **Estudios bíblicos**, v. 18, n. 2, p. 149-169, 1959.
- ALONSO SCHÖKEL, L.; SICRE DÍAZ, J. L. Isaías. In: ALONSO SCHÖKEL, L.; SICRE DÍAZ, J. L. **Profetas I**. Madri: Ediciones Cristiandad, 1980. p. 93-398.
- ATTARD, S. M. Overturning Laments — an assessment of the so-called prophetic perfect formulations in the Psalms. **Melita Theologica**, v. 71, n. 1, p. 19-37, 2021.
- BARTHÉLEMY, D. **Critique Textuelle de L’Ancient Testament**. Fribourg: Éditions Universitaires, 1992. v. 2.

³⁶ Akagi chama a atenção para o seguinte: Levando-se em conta que João 7:53-8:11 não consta na maioria dos manuscritos gregos mais antigos, João 7:52-8:12 segue uma sequência idêntica à de Is 8:23-9:1: Galileia, caminhada, trevas e luz (Akagi, 2016, p. 386).



Isaías 8:23–9:6 [9:1-7]:
oráculo de salvação ou cântico de entronização?

BELÉM, D. F. Escatologia e Messianismo em Is 8,23-9,6. **Pesquisas em teologia**, v. 2, n. 3, p. 34-47, jan./jun. 2019.

BLENKINSOPP, J. **Isaiah 1–39: a new translation with introduction and commentary**. Nova York: Doubleday, 2000. (The Anchor Bible, v. 19).

BRUEGGEMANN, W. **Isaiah 1–39**. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1998.

CHAMPLIN, R. N. Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia. 11. ed. São Paulo: Hagnos, 2013.

CHILDS, B. S. **Isaia**. Brescia: Queriniana, 2005.

ELLIS, E. E. Luz. In: DOUGLAS, J. D. (Org.). **O novo dicionário da Bíblia**. 3. ed. rev. São Paulo: Vida Nova, 2006. p. 808.

FRANKEL, R. Galilee — Prehellenistic Galilee. In: FREEDMAN, D. N. (ed.). **The Anchor Bible Dictionary**. Nova York: Doubleday, 1992. v. 2. p. 879-895.

GESENIUS, W. **A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament with an appendix containing the biblical Aramaic**. Boston: Houghton Mifflin and Company, 1906.

HOLLADAY, W. L. **Léxico hebraico e aramaico do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2010.

JOÜON, P.; MURAOKA, T. **A Grammar of Biblical Hebrew**. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1991.

KOEHLER, L.; BAUMGARTNER, W. **The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament**. Leiden: Brill, 2000. CD-ROM.

KAISER, O. **Isaiah 1–12: a commentary**. 2. ed. Philadelphia: The Westminster Press, 1983.

LE MOIGNE, P. Le Père ou le Roi: stratégies de traduction en Ésaïe IX,6 et XXII,21 (Septante). **Cahiers d'Études du Religieux: recherches interdisciplinaires**, v. 4, p. 1-12, 2008.

LIMA, M. L. C. **Escatologia profética: a perspectiva de Os 14,2-9**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2024.

LIMA, M. L. C. **Exegese bíblica: teoria e prática**. São Paulo: Paulinas, 2014.

LIMA, M. L. C. **Mensageiros de Deus: profetas e profecias no antigo Israel**. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2012.

MOTYER, J. A. **O comentário de Isaías**. São Paulo: Shedd Publicações, 2016.



Isaías 8:23–9:6 [9:1-7]:
oráculo de salvação ou cântico de entronização?

NICHOL, F. D. O Livro do Profeta Isaías. In: NICHOL, F. D. (ed.). **Comentário bíblico adventista do sétimo dia**. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2013. v. 4. p. 69-362.

OSWALT, J. **Isaías**: capítulos 1-39. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. v. 1.

OSWALT, J. גְּבוּרָה. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K. (eds.). **Dicionário internacional de teologia e exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998. p. 242-243.

RIDDERBOS, J. **Isaías**: introdução e comentário. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2011.

ROBERTS, J. J. M. **First Isaiah**: a commentary. Minneapolis: Fortress Press, 2015. (Hermeneia: a critical and historical commentary on the Bible).

RODRÍGUEZ, A. M. Isaías. In: RODRÍGUEZ, A. M. (ed.). **Comentário bíblico Andrews**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2025. p. 413-514.

SANTOS, S. X. **Immanuel e Espírito de IAHWEH**: leitura e releitura do messianismo em Isaías (7,10-17; 8,23-9,6; 11,1-9). 2011. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) — Faculdade de Humanidades e Direito, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2011.

SCHREINER, J. Formas y géneros literarios en el Antiguo Testamento. In: SCHREINER, J. (org.). **Introducción a los métodos de la exégesis bíblica**. Barcelona: Editorial Herder, 1974. p. 253-298.

SICRE DÍAZ, J. L. **Introdução ao profetismo bíblico**. Petrópolis: Vozes, 2016.

SICRE DÍAZ, J. L. **Profetismo em Israel**: o profeta, os profetas, a mensagem. Petrópolis: Vozes, 1996.

TOV, E. **Crítica textual da Bíblia Hebraica**. Niterói: BV Acadêmico, 2017.

VAN DEN BORN, A. (ed.). **Dicionário enciclopédico da Bíblia**. Petrópolis: Vozes, 1977.

VAN DER MERWE, C. H. J.; NAUDÉ, J. A.; KROEZE, J. H. **A Biblical Hebrew Reference Grammar**. 2. ed. Londres; Oxford; Nova Iorque; Nova Déli; Sidney: Bloomsbury T&T Clark, 2017.

WAKELY, R. גְּבוּרָה. In: VANGEMEREN, W. A. (org.). **Novo dicionário internacional de teologia e exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. v. 1. p. 781-790.

WALTKE, B. K.; O'CONNOR, M. P. **Introdução à sintaxe do hebraico bíblico**. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

WATTS, J. D. W. **Isaiah 1–33**. rev. ed. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2004. (Word Biblical Commentary, v. 24).



Isaías 8:23–9:6 [9:1-7]:
oráculo de salvação ou cântico de entronização?

WESTERMANN, C. **Prophetische Heilsworte im Alten Testament**. Göttingen: Vanderhoek & Ruprecht, 1987.

WESTERMANN, C. The Way of Promise Through the Old Testament. *In*: ANDERSON, B. W. (org.). **The Old Testament and Christian Faith**: a theological discussion. Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 1969. p. 200-224.

WHITE, E. G. **Profetas e reis**. 8. ed. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2009.

WILLIAMSON, H. G. M. Textos Messiânicos em Isaías 1—39. *In*: DAY, J. (org.). **Rei e Messias**: em Israel e no Antigo Oriente Próximo. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 247-279.

Submetido em: 25/11/2025

Aprovado em: 14/04/2026

DOI: <https://doi.org/10.19141/1809-2454.kerygma.v21.n1.pe2048>