



## APONTAMENTOS SOBRE A QUESTÃO DO TEMPO NA GRÉCIA:

Καιρός, Χρόνος e Αίωv

**Laura Elizia Haubert**

**Mestranda em Filosofia pela PUC-SP. Bolsista CNPq.**

**RESUMO:** O presente artigo pretende de modo breve apresentar os conceitos de χρόνος, καιρός e αιώv, ressaltando suas particularidades e diferenças. Para alcançar o objetivo traçado parte-se de uma introdução geral sobre o tema do tempo na antiga Grécia, em seguida divide-se os capítulos respectivamente em cada uma das formas do tempo, a saber, αιώv, Χρόνος e Καιρός; e encerra-se com uma introdução que sumariza os apontamentos. As três formas do tempo revelam como o tempo foi um fenômeno complexo entendido não meramente como tempo físico como no caso moderno, mas também a partir de suas qualidades divinas e subjetivas.

**PALAVRAS-CHAVE:** Tempo. Grécia. *Aion*. *Cronos*. *Kairós*.

**ABSTRACT:** The present article intends briefly to present the concepts of χρόνος, καιρός and αιώv, highlighting their particularities and differences. In order to reach the objective outlined, one starts with a general introduction on the theme of time in ancient Greece, then divides the chapters respectively into each of the forms of time, namely αιώv, Χρόνος and Καιρός; and concludes with an introduction that summarizes the notes. The three forms of time reveal how time was a complex phenomenon understood not merely as physical time as in the modern case, but also from its divine and subjective qualities.

**KEYWORDS:** Time. Greece. *Aion*. *Cronos*. *Kairós*.

## INTRODUÇÃO: a questão do tempo na Grécia antiga

A questão do tempo na Grécia antiga é composta, segundo Campillo (1991), por crenças, imagens, valores e costumes diversos de uma sociedade que não está fechada em uma visão esquematizada ainda. Isto pode ser observado nas alterações no conceito de tempo que separam os caminhos feitos de descontinuidades que vão desde Homero até Aristóteles.

No entendimento de Vernant (1990), verificou-se que o tempo na antiguidade se tornou objeto de preocupações doutrinárias e assumiu o formato de um problema para a experiência do homem que se revela incompatível com a noção de tempo cíclico frente aos fatos temporários e sucessivos da vida, das festas e das gerações, sendo necessário diferenciar-se um tempo cósmico, um tempo religioso e um tempo propriamente humano.

O leitor moderno precisa estar consciente de que, como escreveu Onians (2000, p.411), para os gregos homéricos, por exemplo, o tempo não existe como algo homogêneo; ele tem qualidades e é diferente ao longo de sua extensão: “Os gregos antigos sentiram que diferentes porções do tempo tinham diferentes qualidades e trazia esta mudança ou aquela, favorecendo esta atividade ou aquela, ὥραι”.<sup>1</sup>

Nos poemas homéricos, a exemplo, o tempo, de acordo com Lloyd (1972, p.3), é um fenômeno permeado por cargas afetivas, de modo que se verifica expressões como “o dia do retorno” ou “o dia da escravidão”, que mostram que “para cada homem, o próprio dia tem a qualidade dos eventos que estão inscritos nele.”

Para os gregos, seguindo, ainda, a análise de Lloyd (1972), o tempo não é um fenômeno simples e natural. Pelo contrário, ele é um fenômeno carregado de afetividade e também de um aspecto moral que ordena o universo em sua hierarquia, bem como a vida dos homens. O tempo não é o mesmo, ele aparece como algo fragmentado.

No pensamento grego há dois modos opostos de vivenciar o tempo. Segundo Lloyd (1972), por um lado, há o tempo do universo, das estações, os deslocamentos dos corpos celestes e tudo que parece viver sob uma espécie de repetição cíclica que pode ser expressa também na cidade, no nível social, por meio do retorno das festas religiosas a cada ano. Por outro lado, não se pode deixar de perceber o tempo como uma linha que caminha para o esgotamento irreversível, uma dança de aproximação contínua para a morte inevitável e a

---

<sup>1</sup> Todas as traduções foram feitas pela autora.

marcha da velhice; sobre isto, nos poemas homéricos, há abundantes passagens.<sup>2</sup> Do ponto de vista conceitual, há certa contradição entre estas duas abordagens, porque a repetição e a irreversibilidade são contrárias, e é na religião que se parece tornar mais brando esse embate temporal.

Esta percepção do tempo grego pode ser dividida entre um tempo "profano" e outro "secular", ou sagrado, que na vida prática grega, segundo Lloyd (1972), é marcado pelas festividades religiosas. As festas pertencem ao calendário civil, e se determinam dentro de sua estrutura. Contudo, elas representam um sentido muito mais importante de uma experiência descontínua do tempo.

A respeito da vivência prática do tempo no cotidiano grego, escreve Lloyd:

Somente cada cidade tinha o seu próprio, mas em alguns casos uma só cidade usava dois, um para as festas religiosas, e outro para a vida política. Em Atenas, por exemplo, o ano incluía doze meses lunares de 29 ou 30 dias cada, um terceiro mês sendo "intercalado" em certos anos para que o calendário permaneça mais ou menos de acordo com as estações. A decisão de criar um mês intercalado e a responsabilidade pelo calendário em geral era de um magistrado. No final do século V, o astrônomo ateniense Meton calculou o número de meses a serem inseridos em um ciclo de dezenove anos, mas sua descoberta aparentemente teve um efeito nulo ou quase nulo sobre o calendário que continuou a ser ajustado de acordo com as necessidades do momento e não conforme aos cálculos predeterminados. Este era o calendário utilizado pelas festas religiosas, mas após as reformas de Cleístenes, havia também um calendário mais simples, o calendário "Prytanic", que regia a duração do mandato dos representantes das dez tribos no Conselho. Essas reformas tiveram importância prática e simbólica, porque elas modificaram não somente a estrutura política do estado ateniense, mas também a articulação até então aceita de espaço e do tempo. É conveniente notar, contudo, que muito tempo depois da ação do calendário oficial que regulava a vida religiosa e política, os gregos continuaram a se referir em muitos casos aos fenômenos naturais para marcar os principais períodos do ano. A Grécia era e continuava sendo uma sociedade agrícola e a organização do ano do agricultor permaneceu conforme em muitos aspectos pelo esquema descrito por Hesíodo. (LLOYD, 1972, p.5-6).

Verifica-se que em cada cidade grega usava-se ao menos dois calendários, um para os feriados religiosos, como as festas, e outro para a vida política. No caso de Atenas, especificamente, o ano tinha doze meses de 29 ou 30 dias, e era possível que fosse adicionado um outro mês para que o calendário correspondesse também com as estações que guiavam as plantações. As mudanças no calendário grego tinham uma representação não apenas prática,

---

<sup>2</sup> Como lembra Vernant (1978, p.43), a velhice e a morte estão muito próximas, sobretudo nas passagens homéricas: "Ultrapassar a morte é também escapar da velhice. A morte e a idade avançada equiparam-se para os gregos. Tornar-se velho é ver pouco a pouco o tecido da vida em si mesmo desfazer-se, corromper-se, roído por este mesmo poder de destruição, esta *kêre*, que conduz ao traspasso."

mas também simbólica, uma vez que modificavam a relação do homem com seu espaço e tempo.

Para Persky (2009), esta divisão grega em três possíveis calendários: um religioso, um cívico e um para a agricultura - era uma forma de simbolizar as diferentes perspectivas do tempo. No caso dos festivais, eles eram regulares, ocorrendo todo ano na mesma data, o que acentua a percepção do tempo como um contínuo eterno a se repetir, enquanto o cívico tinha características para atender problemas pragmáticos da política e do comércio, e trazia o tempo para uma esfera humana de utilização, de mensuração, enquanto o terceiro, da agricultura, era uma forma de reafirmar os ciclos do cosmos.

Ainda para Persky (2009), o fato de que os atenienses dispusessem de três calendários superpostos mostrava que eles estavam interessados não em uma formulação rígida que pudesse apreender todos os aspectos temporais reduzindo-o a um único modo, mas de que o que importava eram as experiências diárias em cada uma das suas configurações e as vivências geradas a partir destas percepções.

No entendimento de Lloyd (1972), o constante contraste vivido pelos gregos entre um tempo eterno e cíclico e um tempo sensível e humano é um dos temas que se repete constantemente nas especulações metafísicas dos pensadores sobre o tempo. Filósofo após filósofo, há diferentes expressões destas percepções temporais, da estabilidade e do repouso ou da constante mudança. Por exemplo: ressalta-se o Ser de Parmênides, as Formas de Platão, o Motor Imóvel de Aristóteles ou ainda o Intelecto de Plotino, que são respostas para a abordagem da imutabilidade eterna.

A questão do tempo para os gregos, de acordo com as concepções de Ciprini (2013), funcionou como um tipo de parâmetro natural para o mundo, para o indivíduo e para a sociedade, as formas como poderiam ser percebidos cada um destes tipos de vivência e transformações. Os gregos pareciam conscientes de que, apesar da constância apresentada no cosmos, como explicou Lloyd (1972), também havia a submissão temporal à fortuna e as variações.

Para Lloyd (1972), estes embates entre as percepções do tempo levaram os filósofos gregos a gerar diferentes conceitos para tratar sobre o tempo, que são por vezes complexos, sutis e bastante originais, diferenciando-se em muito da experiência contemporânea de um tempo que se esgota e só pode ser percebido a partir da perspectiva pragmática que diz respeito aos negócios e à economia. Os gregos em contrapartida desenvolveram três grandes conceitos de tempo. São eles: *Αἰών*, *Χρόνος* e *Καίρος*.

Ao buscar compreender estes três conceitos nas páginas seguintes, evitou-se realizar qualquer tradução, optando-se sempre por referir-se ao termo grego original, tendo em vista que não se teria um termo equivalente e todos os três acabariam sendo reduzidos sob a abrangente palavra tempo.

## Αἰών

A primeira concepção de tempo que será analisada é o conceito de αἰών. Esta formulação da percepção do tempo é uma das mais complexas de ser estudada, sendo que apareceu em Homero e foi reutilizado pelos filósofos pré-socráticos, e mais tarde recuperado por pensadores modernos como Nietzsche.<sup>3</sup>

O αἰών é um termo de difícil tradução e, segundo o entendimento de Alliez (2004), não possui nenhum equivalente em línguas modernas.<sup>4</sup> Isto porque, nos poemas homéricos ele (αἰών) designa um tipo de fluido vital corporal, o destino, ou a intensidade de uma parte do tempo, enquanto em Platão, sobretudo no “Timeu”, o αἰών aparece relacionado à vida dos deuses e a uma ideia de eternidade que se afasta de qualquer coisa semelhante à vivência limitada da vida humana.<sup>5</sup>

Observando mais atentamente a primeira aparição da concepção de αἰών, retorna-se à definição de Homero em busca de uma melhor compreensão:

Em Homero, o aion é antes de tudo um fluido vital, ‘o doce aion que flui’ (Ilíada, 22.58; Odisséia 5.160-161): lágrimas, suor e, mais tarde, fluido cerebral-espinhal, esperma, tudo o que faz a vida e a força, que derrete quando alguém chora e desaparece com a respiração da alma quando alguém morre [...] - o ‘material da vida’. O significado temporal de aion, ‘vida’, ‘existência’, é atestado em Píndaro e nos escritores trágicos, particularmente na combinação moira-aion, indicando a ‘parcela da vida’ atribuída a cada pessoa, a ‘vida útil concedida pelo destino’. (ALLIEZ, 2004, p.24).

À luz da exposição de Alliez (2004), analisou-se que em Homero o termo αἰών foi compreendido como os fluídos da vida expelidos pelo corpo humano, isto é, lágrima, suor, fluido cerebral-espinhal e também esperma. Tudo o que poderia ser expelido ou que

<sup>3</sup> Vale notar que, como pontuou, Keizer (1999, p.59): “[...] o Aion continuou a ser usado mais frequentemente em um sentido não-filosófico, também após a sua inauguração (notadamente por Platão) como um termo filosófico”.

<sup>4</sup> Alliez (2004, p.24), ao tratar do αἰών, sugeriu algumas possíveis traduções: “*French: fluide vital, durée de vie, vie, âge, durée, génération, éternité/temps; German: Ewigkeit/Zeit; Latin: aevum, aeternitas, perpetuitas, aeviternitas, sempiternitas/tempus*”.

<sup>5</sup> Para Campillo (1991), a ideia de αἰών como eternidade é marca característica do pensamento tanto de Platão, quanto de Aristóteles e Plotino, embora em cada um destes autores ele se apresente com particularidades que mereceriam uma pesquisa à parte para serem exploradas.

desaparece quando o homem morre eram coisas próprias da vida e, por consequência, do tempo enquanto αἰών.

Assim, em um primeiro momento, o conceito de αἰών apareceu relacionado com o tempo da vida humana e serviu para representá-la segundo Alliez (2004). Em um segundo momento, já com Píndaro e os demais dramaturgos trágicos, o conceito de αἰών passa a ser um μοῖρα-αἰών, isto é, indica uma parte da vida, uma parcela específica que cabia a cada pessoa e que estava relacionada à ideia de destino. Uma vida que era transmitida pelo destino, ganhando ligações entre o tempo humano e uma espécie de influência ou marca divina.

À luz da interpretação de Ciprini (2013), verificou-se que o αἰών é uma palavra grega que se relaciona com uma intrincada teia de significados que auxiliam a compreender o tempo em sua forma sem limites. Pode estar associada ao *aevum* latino onde o “v” é uma forma de memória da forma antiga eólica grega de αἰφών (“aiúón”) do qual se acredita que o termo latino derivou. Neste sentido, também pode estar associado ao advérbio αἰεῖ, sobretudo quando se verifica na combinação αἰεὶ χρόνος que foi utilizada para se referir à eternidade ou ao tempo como um todo. Estes termos, αἰεῖ e αἰών, foram usados como sinônimos.

De acordo com Campillo (1991, p.39-40), αἰών – substantivo – e αἰεῖ – advérbio – possuem a mesma raiz indo-europeia e podem ser traduzidos nos termos do latim como *aevum* e *aeternum*. O significado mais arcaico de αἰών dizia respeito à vida e seu alimento, bem como sua perduração ou duração; mais tarde, ganhou novos significados e passou “[...] a designar as grandes eras ou idades da vida no mundo, os grandes ciclos ou eons do cosmos; e até o tempo como a vida sempre viva, sem começo nem fim, isto é, a Eternidade, concebida como uma totalidade simultânea de todos os tempos”.<sup>6 7</sup>

A palavra αἰών foi combinada ainda para formar uma série de outras expressões capazes de representar o tempo, a este respeito, vide o trecho que segue:

Apropriadamente fornecido com adjetivos ou acompanhado por algum tipo de qualificador, um advérbio talvez, αἰών se expande para incluir não apenas o passado, mas o presente e o futuro também. Isso se torna μέλλον αἰών [*méllon aión*], a idade futura, posteridade, e νῦν αἰών [*nún aión*], o idade presente, as pessoas de hoje. Desta forma, ele se apresenta como αἰῶνος [*aiónos*], através dos tempos. E é dentro das dimensões do tempo que a própria entidade divina, eterna - esse é o αἰών *par excellence*, que vive

<sup>6</sup> Tradução livre de: “a designar las grandes eras o edades de la vida del mundo, los grandes ciclos o eones del kósmos; e incluso el Tiempo como vida siempre viva, sin principio ni fin, esto es, la Eternidad, concebida como totalidad simultánea de todos los tiempos” (CAMPILLO, 1991, p.39-40)

<sup>7</sup> Para Campillo (1991, p.39-40), é neste segundo sentido tardio de αἰών que se deve pensar quando se refere a Heráclito: “Assim, quando Heráclito diz que 'o tempo é uma criança brincando [...]' o termo usado é o aion”.

*secula seculorum, εις τοὺς αἰῶνας τῶς αἰώνων [eis toùs aiónas tón aiónon] - é para sempre e sempre se coloca. (CIPRINI, 2013, p.25).*

Para Ciprini (2013), ao termo αἰών foram acrescentadas diversas qualificações e advérbios para compor novas formas de expressar o tempo; αἰών não inclui apenas o passado, mas engloba também futuro e presente; é ciente de tudo o que foi, é, e será para os homens. Em uma tentativa de diferenciar, pode-se falar de um μέλλων αἰών para tratar somente do futuro ou de um νῦν αἰών para se referir ao presente. A sua forma de αἰών puro é o que trata do tempo através das eras, e por isto desemboca numa ideia de eternidade que é própria do divino e dos deuses, o εις τοὺς αἰῶνας τῶς αἰώνων.

A respeito do tempo enquanto αἰών, Vernant (1990) disse que ele foi entendido também na forma de um círculo ao ser tratado como eternidade, um tempo que perseguia a si mesmo e retornava a si. Porém, não se deve esquecer que um tempo cíclico não é uma forma menos temporal do que o tempo linear progressivo, ele é apenas tempo que se apresenta sob uma forma diferente.

A mudança na concepção do αἰών ocorre com Platão. Segundo Alliez (2004), é com ele que a temporalidade limitada do αἰών se torna ilimitada, passando a ser uma eternidade que não está propriamente no tempo, mas que está fora dele e pode ser inclusive responsável pela geração temporal. Αἰών passou a ser a tradução de um modelo de tempo no qual habitava o próprio demiurgo que criou o mundo, que é um ser vivo eterno.

A ideia de um tempo diferente entre o dos homens, o da vida, e o do demiurgo aparece claramente na passagem platônica abaixo:

καθάπερ οὖν αὐτὸ τυγχάνει ζῶον αἰδίων ὄν, καὶ τότε τὸ πᾶν οὕτως εἰςδύναμιν ἐπεχείρησε τοιοῦτον ἀποτελεῖν. ἢ μὲν οὖν τοῦ ζῶου φύσις ἐτύγχανενοῦσα αἰώνιος, καὶ τοῦτο μὲν δὴ τῷ γεννητῷ παντελῶς προσάπτειν οὐκ ἦνδυνατόν: εἰκὼ δ' ἐπενόει κινητόν τινα αἰῶνος ποιῆσαι, καὶ διακοσμῶν ἄμαοὐρανὸν ποιεῖ μένοντος αἰῶνος ἐν ἐνὶ κατ' ἀριθμὸν ἰοῦσαν αἰώνιον εἰκόνα, τοῦτον ὃν δὴ χρόνον ὠνομάκαμεν. (PLATÃO, 37d, 1903).<sup>89</sup>

No entendimento de Platão (1903), o αἰών é o tempo do ser eterno que tentou também tornar eterno o mundo. Porém, a natureza daquele ser era diferente do ser gerado, de modo que o αἰών não era a forma de tempo adequada para o mundo porque ele era uma espécie de

<sup>8</sup> Tradução do trecho de Platão (2011, p.109): “Como acontece que este é um ser eterno, tentou, na medida do possível, tornar o mundo também ele eterno. Mas acontecia que a natureza daquele ser era eterna, e não era possível ajustá-la por completo ao ser gerado. Então, pensou em construir uma imagem móvel da eternidade, e, quando ordenou o céu, construiu a partir da eternidade que permanece uma unidade, uma imagem eterna que avança de acordo com o número; é aquilo a que chamamos tempo”.

<sup>9</sup> Como comentou Keizer (1999, p.69): “No Timeu nos encontramos com as primeiras ocorrências do aion e de seus derivados juntos. É dessa passagem que quase todos os estudiosos começaram a traduzir aion por eternidade”.

imagem imóvel, seria preciso que se construísse para os homens uma imagem móvel que pode ser percebida por meio do céu, um tempo cópia da eternidade, o χρόνος.

De acordo com Alliez (2004), o que fica claro a partir desta passagem de Platão e que marca uma diferença na experiência de tempo, é que só é possível existir duas formas de medir a duração de algo: (i) o tempo do relógio, que é concebido para a realidade do homem, que é uma imagem móvel; e (ii) o tempo da eternidade, que pertence a essência divina apenas.

A partir do que foi brevemente exposto, observa-se que o αἰών neste sentido usado por Platão, e também em seguida por Aristóteles e Plotino de acordo com Keizer (1999), não transmite uma parte ou parcela do tempo, ele é o tempo como um todo. Isto é, o αἰών é a totalidade das formas de tempo que somadas concorrem para a formação de todo o universo. Em sua oposição se encontra o tempo da vida que é o χρόνος e para o qual se volta a seguir.<sup>10</sup>

## Χρόνος

A ideia de tempo como αἰών esteve profundamente relacionada com uma outra forma de compreensão do tempo: o χρόνος. Para Campillo (1991, p.43), o αἰών e o χρόνος se diferenciam a partir de uma ordem hierárquica, porque um deles, o αἰών, lida com o tempo divino, com as atividades relacionadas com os deuses, como o pensar e a verdade, enquanto o outro, o χρόνος, trata de um tempo que é próprio da vida humana e da ação produtiva. Neste sentido, eles também mantêm uma relação de precedência, ou mesmo de genealogia, na medida em que o “*aión es lo originario y chrónos es lo originado, el primero es el modelo y el segundo es la copia*”.

Estas relações entre αἰών e χρόνος levantam uma série de questões, mas seja como for, o que se observa é que estas relações não podem ser tecidas no âmbito propriamente do cronológico; para os gregos se trata de uma relação ontológica. Se o tempo deriva da eternidade, isto significa duas coisas, segundo Campillo (1991): (i) que o χρόνος tenta reproduzir, imitar de alguma forma seu modelo original; (ii) que não se pode pensar o tempo sem pensar o movimento, como algo independente.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Vale destacar que o termo αἰών foi adotado e adaptado nos séculos seguintes a Grécia Clássica pela teologia cristã ao serem traduzidos para o Latim. Para Santo Tomás de Aquino *apud* Alliez (2004, p.24), “estritamente falando *aevum* e *aeteritas* diferem não mais que *anthrôpos* e *homo*” Esta junção perdura até o século XIII quando *aevum* e *aeternitas* se separam e *aevum* passa a significar um intermediário que não é nem tempo nem eternidade, mas sim uma “garantia da ordem e conexão das coisas”, sendo adequada para tratar de realidades como a presenciadas por anjos que tem um começo, mas não conhecem nenhum fim.

<sup>11</sup> Campillo (1991, p.49) realizou uma exposição ampla dos meandros da questão entre χρόνος e αἰών, a este respeito basta indicar o caminho que passa por três pontos de análise: “Encontramos, então, que a relação de



Esta noção do tempo como χρόνος captou a atenção de Platão, Aristóteles, Plotino e se estendeu pelas discussões na Idade Média. Os autores dedicaram-se a debater, como no caso de Platão, a relação entre χρόνος e αἰών, bem como lançar luz sobre a própria noção do que era a percepção do tempo como χρόνος. Deixa-se de lado os meandros da primeira discussão que aqui se expôs brevemente para passar ao segundo ponto que representa o mote de maior interesse da pesquisa.

De acordo com Smith (1969), o termo χρόνος expressa uma concepção de tempo em que a característica predominante é a medida, a quantidade, a duração, ou a extensão de um período. Ele está relacionado com a aceleração dos corpos e dos objetos no mundo. Dito de outra forma, ele trata da possibilidade de matematização da percepção temporal.

À luz das pesquisas de Campillo (1991), observou-se que a palavra χρόνος já era empregada por Homero para designar um certo intervalo determinado de tempo, e neste sentido ainda estava próximo de outros termos gregos como ἡμᾶρ (dia), σήμερον (hoje), ὥρα (certo momento do dia, ou de uma estação, de um ano), μείς (mês), ἐνιαυτός (ano) ou ainda ἡγῆ (o agora, o presente atual).

O que todas estas palavras dispõem em comum é uma ideia de magnitude de tempos determinados e contáveis, ou seja, magnitudes que segundo Campillo (1991), podem ser designadas de modo sucessivo; é o tempo com a letra maiúscula e também aquele que os gregos identificaram com o deus Κρόνος.<sup>12</sup>

Observou-se abaixo o mito do deus que se mistura com a própria ideia de tempo:

Na genealogia dos Titãs, Crono é o filho mais novo de Urano (o Céu; v. quadro 6, em cima) e de Gaia (a Terra). Pertencente, por conseguinte, à primeira geração divina, anterior a Zeus e aos Olímpicos. Foi o único de todos os irmãos que ajudou a mãe a vingar-se do pai, e com a foicinha que ela lhe deu cortou-lhe os testículos. Depois, tomou o lugar dele no céu, e sem tardar voltou a atirar para o fundo do Tártaro os Hecatonquiros (gigantes de cem mãos), que eram seus irmãos, bem como os Ciclopes, uns e outros outrora encarcerados por Urano, e que ele próprio tinha posto em liberdade a pedido de Geia, mãe de todos eles. Uma vez senhor do mundo, desposou Reia, sua própria irmã, e, visto que Urano e Geia, depositários da sabedoria e

---

imitação entre aion e cronos traz consigo três grandes implicações. Mas, essas implicações são contraditórias entre si. No primeiro, vimos que não há tempo sem eternidade; no segundo deles, vimos que também não há eternidade sem tempo. No primeiro, mais uma vez, vimos que não há tempo sem movimento natural; em vez disso, no terceiro deles, vimos que não há tempo sem a decisão da alma. [...]”.

<sup>12</sup> Na interpretação de Ciprini (2013, p.11), o termo χρόνος foi identificado com uma nuance que fez incorrer em erros por muitos séculos os intérpretes. “κρόνος (Κρόνος) escreve-se com um K e não com um Ch como em chrónos (χρόνος) sugere, etimologicamente, que o chrónos não derivam de Cronos ainda que os antigos, especialmente Aristóteles, faz conexões entre Crono e chronos”. No entanto, como escreveu Alliez (2004), ainda que etimologicamente não seja precisa essa associação, ela permanece válida, e, de fato, χρόνος teve seu simbolismo misturado com o do deus κρόνος.

do conhecimento futuro, lhe tinham predito que ele seria destronado por um dos seus filhos, devorava-os à medida que iam nascendo. Assim, gerou e devorou sucessivamente Héstia, Deméter, Hera, Plutão (Hades) e Posídon. Indignada por desta forma se ver privada de todos os seus filhos, Reia, grávida de Zeus, fugiu para Creta, onde às escondidas deu à luz, em Dicte. Depois, envolvendo uma pedra em panos, deu-a a devorar a Crono, que a engoliu sem suspeitar do embuste. Já crescido, Zeus, com a ajuda de Métis, uma das filhas de Oceano, ou da própria Gaia, levou Crono a tomar uma droga que o forçou a devolver todos os filhos que tinha devorado. Estes, chefiados pelo seu irmão mais novo, declararam guerra a Crono, que tinha os Titãs, seus irmãos, como aliados. Dez anos durou a guerra, até que, por fim, um oráculo da Terra prometeu a vitória a Zeus, se ele fosse buscar para seus aliados os seres outrora precipitados por Crono no Tártaro. Zeus libertou-os e obteve a vitória. Crono e os Titãs foram encarcerados no lugar dos Hecatonquiros, que se tornaram seus carcereiros. (GRIMAL, 2005, p.105)

No mito do deus Krónos, como reconta Grimal (2005), o deus mediante uma profecia de que seria destronado por seus filhos, passa a devorá-los assim que sua esposa Reia dá à luz, até que, cansada, ela se rebela e esconde o último filho, Zeus, que, crescendo oculto do pai, realiza a profecia ao, mais tarde, ao destroná-lo, enganá-lo e resgatar os irmãos, condenando em seguida Krónos ao Tartáro.

A ideia da associação entre o deus e o tempo, é a noção de que tal como o deus κρόνος a temporalidade sucessiva de χρόνος atua como um soberano para os homens, e lhe aparece como uma força destruidora que devora sucessivamente a vida, e da qual não se pode escapar em última instância. Ele é também ainda, a noção de um juiz, de acordo com Campillo (1991), que tudo vê e tudo sabe porque conhece o passado e o futuro e assim é responsável por determinar o que cabe a cada homem. O tempo é o deus soberano.<sup>13</sup>

Há, também, uma segunda forma de interpretá-lo, como conta Grimal (2005) sobre a tradição religiosa órfica, que traz a ideia de um Krónos libertado do Tártaro e reconciliado com Zeus, entendido como um rei bom e o primeiro que reinou na época das lendas da Idade de Ouro. Após os homens se tornarem maus na Idade de Bronze, Krónos teria retornado aos céus, e suas lendas alcançaram a África, a Sicília e, de modo geral, o Ocidente mediterrâneo.

A respeito dessa versão órfica, vide o excerto abaixo:

Em Ferecides, que passava por ter sido o mestre de Pitágoras, por ter, pela primeira vez, afirmado a imortalidade da alma e formulado a teoria da reencarnação, o tempo, *Chrónos*, é divinizado e situado como a própria origem do cosmo. Da sua semente nascem os dois elementos antitéticos dos quais se constituiu o universo. Ser vivo e noção abstrata, *Chrónos* representa, pois, no início das coisas, o papel de um princípio de unidade que

<sup>13</sup> Ao se referir ao χρόνος como juiz, Campillo (1991, p.39): “É este uso do chronos, singular e indeterminado, como o nome próprio de um deus, mas também como a soma de todos os tempos, que se confunde com o termo αἰών”.

transcende todos os contrários. Encontra-se *Chrónos* nas teogonias órficas onde ele assume uma função análoga: monstro polimorfo, ele gera o ovo cósmico que, ao se abrir em dois, dá origem ao céu e à terra e faz aparecer *Phánes*, o primeiro nascido dos deuses, divindade hermafrodita na qual se anula a oposição do macho e da fêmea. É preciso não se equivocar sobre o alcance dessa divinização de *Chrónos* e sobre a nova importância dada ao tempo nesse tipo de teogonia. O que é sacralizado é o tempo que não se envelhece, o tempo imortal e imperecível, cantado nos poemas órficos sob o nome de *Chrónos agéraos*. Semelhante a uma outra figura mítica, o rio *Okeanós*, que contém todo o universo com o seu curso infatigável, *Chrónos* tem o aspecto de uma serpente enrolada em círculo sobre si mesma, de um ciclo que, envolvendo e ligando o mundo, faz do cosmo, a despeito das aparências de multiplicidades e de mudança, uma esfera única e eterna. A imagem divinizada do tempo trai, pois, uma aspiração para a unidade e perenidade do Todo comparável àquele que se exprime, em um outro plano, na filosofia de Parmênides e em sua crítica do devir. Sob a sua forma divina, *Chrónos* aparece, na qualidade princípio de unidade e de permanência, como a negação radical do tempo humano, cuja qualidade afetiva é, ao contrário, a de uma força de instabilidade e de destruição presidindo, como Parão o proclamava, ao esquecimento e à morte (VERNANT, 1990, p.155-156).

Conforme Vernant (1990) constatou, o tempo como *Chrónos* na tradição órfica não é o tempo sucessivo que se encontra em Parmênides e que foi desenvolvido por Platão e Aristóteles e passou para a tradição. Trata-se antes de uma sacralização do tempo imortal e imperecível, um tempo que é único e eterno e que continua ininterrupto em seu trono de Rei benéfico. Essa noção de *Chrónos* aponta para o anseio grego por uma unidade frente à constante mudança do mundo.

Para Alliez (2004), o tempo enquanto *χρόνος* é o nome de uma invenção do demiurgo que busca tornar o mundo dos homens mais próximo a este mundo imortal e eterno, ele é uma imagem do reino da unidade que não aparece senão por meio desta metáfora, e que realiza uma brincadeira entre o tempo que se move e o céu movente.

O *χρόνος* pode ainda, segundo Brown (1983, p.566), ser compreendido como uma “perda de tempo”, quando referindo-se a períodos, ou, ainda, quando ligado a pessoas, entendido como “idade”, “anos”, “duração da vida”. Enquanto advérbio, em grego, ele pode significar “por algum tempo considerável” no caso genitivo, ou “paulatinamente”, no caso dativo, ou, ainda, “por um tempo determinado” no acusativo.

Vendo de perto a língua grega, conforme analisou Brown (1983, p.566), o verbo mais antigo relacionado a *χρόνος* é *χρονίζω*, usado a partir de Ésquilo, e que significa “não vir durante longo tempo”, ou “levar muito tempo para vir”, podendo também significar “deixar de aparecer”. Mais tarde, com a junção de *χρόνος* e *τριβω* – que significa “esfregar” ou “desgastar” – foi formado o verbo *χρονοτριβέω*, que representa a ideia de “gastar, perder ou desperdiçar o tempo” e pode ser usado em um sentido pejorativo.

Um modo de tornar mais claro a que se refere a percepção do tempo enquanto χρόνος é lançar luz sobre quais perguntas são relevantes para esta concepção. De acordo com Smith (1969, p.1), estas perguntas são “‘Com que rapidez?’ ‘Quão frequente?’, ‘Quantos anos?’ E as respostas a essas perguntas podem ser dadas, pelo menos em princípio, em números cardinais ou em termos de limites que abordem esses números”.

A ideia de um tempo embasado em repetição levou alguns autores a compreenderem χρόνος a partir de uma perspectiva de dança. Vide o trecho de Moutsopoulos (1998, p.14), onde ele afirma: “ Chronos, o dançarino, afirma-se como o modelo de regularidade e repetitividade; sua dança cíclica e periódica é decomponível, analisável, imitável; seus passos e seus gestos são apolíneos [...]”. É no tempo enquanto χρόνος que os homens se curvam a uma espécie de lei rítmica da vida.

Como foi visto quanto às possibilidades, há apenas duas maneiras de medir a duração do tempo: (i) por meio do relógio, que estabelece certa progressão e mantém uma unidade, mas que não é eterna, e torna, assim, o χρόνος possível e o principal modo pelo qual os homens veem o mundo; ou (ii) por meio da duração eterna, dos minutos infinitos, porém, esta é uma possibilidade que está aberta apenas para os deuses.

Uma terceira noção de tempo, ou mais propriamente, de percepção, foi desenvolvida pelos gregos antigos, embora não trate da ideia de duração como nos dois primeiros casos. É o conceito de tempo do καιρός, o qual examinar-se-á brevemente abaixo.

## **Καιρός**

O terceiro conceito de tempo a ser compreendido diz respeito ao καιρός. Diferente das duas ideias de tempo já abordadas, esta noção grega de tempo aparece mais tardiamente que as outras duas. Segundo Balibar, Büttgen e Cassin (2004), o primeiro significado desta palavra estava relacionado com uma ideia espacial, ainda na obra *Iliada*, e referia-se a um ponto mortal de corte onde poderia encontrar-se uma falha na armadura, como o peitoral, dobradiças ou encaixes, e que uma vez aplicado resultaria em um golpe mortal. Neste caso, a forma da palavra era o adjetivo καιρίως.<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Vide o uso do termo καιρίως na *Iliada*, em Homero (IV, 185, 1920), em sua forma dativa:

“οὐκ ἐν καιρίῳ ὄξυ πάγη βέλος, ἀλλὰ πάροιθεν  
εἰρύσατο ζωστήρ τε παναίολος ἠδ’ ὑπένερθε  
ζῶμά τε καὶ μίτρη, τὴν χαλκῆες κάμον ἄνδρες.”

Tradução: “Não foi mortal a ferida da aguda seta, mas protegeu-me  
O cinto faiscante e debaixo dele o cinturão e o saio,  
Fabricado por homens que trabalham o bronze.” (HOMERO, 2013, p.p.148).

Na forma do *καίριος*, o que estava em jogo era o próprio destino do homem, de modo que como, lembraram Balibar, Büttgen e Cassin (2004, p.685-686): “*So Euripides speaks of a man ‘struck in Kairos’*”. Para estes intérpretes a ideia de ser atingido pelo *καίρος* poderia explicar, como em latim, a *têmpora tempus*, tempo *tempus* e o templo arquitetônico *templum* se relacionam ao termo grego *τέμνω* que significa “*to cut*”, vindo de *τέμενος* que é “*enclosure, sacred place, altar*”.

No entender de Onians (2000), a palavra recorrente *καίρος* – com o acento agudo - e o termo *καῖρος* – com acento circunflexo – são a mesma, e diferenciam-se apenas por uma questão de divergência semântica. O *καῖρος* era usado para se referir à tecelagem ou ao ato de trançar que separava e urdia os fios, enquanto o *καίρος* tratava o espaço entre pares das rocas que permitiam o entrelaçamento dos fios. Ainda, para o comentador, o *καίρος* também significa uma espécie de abertura, de um descontínuo em um contínuo, seria a violação do tempo ou do espaço. Como recordam Balibar, Büttgen e Cassin (2004, p.686), esta noção de *καίρος* relacionado à tecelagem pode ser encontrado em Píndaro, onde “*Kairos é usado para caracterizar palavras, tanto habilmente disparadas quanto bem tecidas, que atingem sua marca*”.

O conceito de *καίρος* foi determinante também para tratar da retórica e permeou autores como Alcídamas, Isócrates e os Sofistas. De acordo com Balibar, Büttgen e Cassin (2004), o *καίρος* diz respeito a um tipo de improvisação sofística que, em grego, foi chamada de *ἐπὶ τῷ καιρῷ* e que teve Górgias<sup>15</sup> como principal figura.

A respeito da relação entre o *καίρος* e a retórica, examina-se o excerto abaixo:

*Kairos*, uma das palavras gregas mais intraduzíveis, é certamente, tendo por base, por um lado, o *corpus* hipocrático, por outro, a poesia pindárica, um próprio da temporalidade sofística. Eu enfatizaria, sem precaução, alguns de seus traços mais pertinentes do que outros para a retórica do tempo. Em primeiro lugar, por que o *kairós* é perigoso? É, como o instante zen do arco-flecha, o momento de abertura dos possíveis: o da “crise” para o médico, isto é, da decisão entre a cura ou a morte, o da seta lançada para o arqueiro pindárico ou trágico, entre o acerto e o erro. O *kairós*, diferentemente do *skopos* (a “meta”, que se considera no centro do alvo), denomina, para Onians, o ponto em que “uma arma poderia penetrar de maneira fatal” (p.344): trata-se da seta como destinal, atingindo o coração. [...] Com *kairos*, trata-se ao mesmo tempo de corte e de abertura: muito exatamente do

Ainda na *Iliada*, também está presente o uso do termo em VIII, 84, 325, XI 439.

<sup>15</sup> A respeito da relação de Górgias com o *καῖρος*, vale destacar o comentário de Sullivan (1992, p.320): “Em outro sistema, o de Górgias, refere-se a: (1) um momento especial em que a inspiração ocorre produzindo logos, (2) um tempo de estase quando o auditor está preso entre opiniões conflitantes, e (3) um tempo quando o poder, dinamis, do logos rompe a estase da retórica doxástica, tornando a decisão e a ação possíveis. Assim, pode-se concluir com precisão que *kairós* se refere à adequação, ao *timing* e ao momento oportuno da decisão. Mas, essas palavras transmitem um conceito muito mais complexo do que é aparente em sua superfície”.

“defeito da couraça”, como na *Iliada*, da “sutura óssea”, da “oportunidade” na medida em que aí ressoam o “porto” e a “porta”. (CASSIN, 2005, p.206-207).

À luz da interpretação de Cassin (2005), verificou-se que o termo *καιρός* é um dos mais difíceis de se traduzir, e possivelmente, de se compreender. Ele diz respeito a uma característica própria da ideia de temporalidade sofisticada, onde o tempo está revestido por uma marca de perigo, e também pela oportunidade. É o segundo específico para que se diga algo, a resposta e a réplica.

De acordo com Campillo (1991), o *καιρός* ter sido relacionado com a sofisticada pontuação uma de suas principais características na medida em que significa que não há ciência a ser feita a partir deste tipo de tempo. Sobre o *καιρός* só é possível ter opiniões – *δόξα* – no sentido grego, porque a *δόξα* é sempre diversa e se apresenta em constante mudança como o próprio *καιρός*.

Ainda segundo Campillo (1991, p.59-60), é preciso que se busque descobrir qual a peculiaridade específica dessa noção de tempo que apareceu sob uma forma espacial primeiro. O *καιρός* “designa um momento, um intervalo de tempo relativamente curto, mas não é o instante ou presente atual: não o instante objetivo ou físico, nem o presente subjetivo ou psíquico. É a hora certa, a ocasião certa, a oportunidade”.

Segundo Smith (1969, p.6), no *καιρός* há três conceitos envolvidos que estão relacionados: (i) o “momento certo” ou “momento oportuno” que se opõe à ideia de “algum tempo”, que pode ser expressa pelo inglês na palavra “*timing*”; (ii) a ideia de *καιρός* como tensão ou conflito, um tempo de crise que é permeado por problemas ou decisões; e (iii) como o “melhor” ou “o tempo certo”, como no caso de uma série de eventos responder a uma proposta. Diz respeito a uma ação ou um tempo de lançar-se para algo.<sup>16</sup> Ainda para o autor, “implícito em todos os três sentidos de *kairós* está o conceito de um tempo individual tendo uma posição crítica e ordinal”.

Neste sentido, o *καιρός* como escreveu Campillo (1991), trata da conjuntura específica que reúne o que é adequado e propício tanto para o âmbito de uma ação quanto para a decisão de um indivíduo particular. Ele é o que Onians (2000, p.345) identificou como “o que é certo,

---

<sup>16</sup> A respeito da característica do *καιρός* como ação, observou Campillo (1991, p.64-65): “O pouco interesse dos filósofos gregos pelo *kairós* corresponde ao pouco interesse deles na vida prática (em comparação com a vida teórica ou contemplativa). E quando digo 'prática' quero dizer tanto a atividade moral e política (práxis e *politiká*) quanto a atividade produtiva e técnica (*poiesis* e *téchne*). [...] O *kairós* é fundamental nas artes do orador e do médico, mas também em muitas outras atividades práticas: na arte do estrategista ou líder militar; na arte do ceramista que tem que saber o momento certo para a cocção de seus vasos. Na arte do cocheiro, como mostra a lenda do cocheiro Adrasto [...]”.

o objetivo certo, o caminho certo”, que foi também utilizado por Ésquilo como em “γλῶσσα τοξεύσασα μῆ τὰ καίρια” ou por Sófocles “φώνημ’ ἰὸν πρὸς καιρόν .

Sobre as características próprias do καιρός, vide:

1. A primeira característica do Kairós, a ocasião ou oportunidade, é sua raridade, sua singularidade: é passageira, transitória, próskairos, não porque à medida que passam por meio de cada momento ou presente, um após o outro, de maneira regular e irrevogável, mas porque ocorre raramente, repentinamente e, mesmo assim, faz isso furtivamente, disfarçando seus contornos, de modo que não percebemos sua presença mais do que quando ele já se foi. O kairós é a ocasião, e a ocasião é sempre única, fugaz, irrepitível. Isso significa que o kairós nunca está presente: ele sempre pertence ao passado ou ao futuro, o que ainda não chegou ou o que já saiu; o que ainda é iminente ou o que já está ausente; o que está prestes a acontecer ou o que já aconteceu [...] 2. Esta excepcionalidade e transitoriedade do kairós, seu caráter elusivo e sua ausência de contornos precisos, revelam-se mais perturbadores caso se leve em conta que ele não afeta apenas o tempo físico, não apenas o tempo psíquico, mas ambos simultaneamente, já que ambos são, na verdade, duas faces do tempo métrico, do cronos. O kairós não pertence nem ao domínio externo da natureza nem ao reino interno da alma, mas fica na fronteira entre eles e o destrói, apaga, faz desaparecer, confundindo as circunstâncias externas e disposições internas em uma única estrutura, o físico e o psíquico, o exterior e o interior. O kairós é tanto um estado de coisas quanto uma disposição da alma. [...] (CAMPILLO, 1991, p.61).

Na visão de Campillo (1991), o καιρός é marcado por duas características principais. A primeira delas, a ideia de oportunidade, de excepcionalidade ou de raridade. Ele é um momento único, específico, e sobretudo passageiro, que não pode ser aprisionado. Ele ocorre raramente, e jamais torna a se repetir; cada καιρός é diferente e único. A segunda delas é a excepcionalidade e a transitoriedade do καιρός, que mostram que ele se refere a um tempo que não é exatamente o tempo biológico ou o tempo físico; ele não pertence nem ao mundo externo nem ao mundo interno da alma, situando-se no meio destes dois extremos e quase desaparecendo nas bordas destas circunstâncias.

Para compreender o que καιρός significa, Smith (1969) escreve que é preciso que o interlocutor faça duas perguntas principais a seu respeito: (i) a primeira é "quando?", (ii) e a segunda é "a que horas?". Embora o καιρός não trate do tempo físico, ele pode ser percebido como um momento especial e único que transcorreu, o momento adequado em que se deveria ter dito ou ter feito algo, e que não cabe, depois que passou, mais uma vez. É por isto que, apesar de não estar no mundo físico, é possível referir-se a ele por meio destas duas perguntas, que capturam a ideia de excepcionalidade do fato.

O que está por trás da ideia do tempo como *καιρός*, para Persky (2009), é que no *καιρός* a compreensão do universo e do cosmos se mostra previsível de modo limitado: o conhecimento não se estende infinitamente porque está permeado por fatores que mudam e são incontrolláveis, o que pode afetar a vida humana e possibilitar tanto uma vitória quanto uma derrota.

Ainda no entender de Persky (2009), a principal diferença do *καιρός* para um tempo como o *χρόνος* é a de que modo se pode mensurá-los. Para o *χρόνος* o que interessa é uma avaliação quantitativa do tempo, quanto transcorreu desde o início da atividade, um número de horas, de anos ou de meses; já, para o *καιρός*, o que importa é a qualidade do momento, sua exceção que não se repete e que não pode ser medida por um número, mas sim por um sentimento.

Na antiga Grécia foram feitas esculturas que representam o *καιρός*. Segundo Cipriani (2013), nestas obras o *καιρός* é retratado como um jovem que se assemelha ao deus Hermes – o Mercúrio romano – cuja aparência é bela, jovem, e está em constante movimento, veloz, correndo, com asas nos pés e também nas costas. Tanto Hermes quanto o *καιρός* não se deixam ser aprisionados ou detidos, e é quase impossível pegá-los, ou bloqueá-los, porque o instante é tênue e perece antes que se possa guardá-lo.<sup>17</sup>

Curiosamente, esta distinção foi se perdendo com o passar dos séculos, e no grego moderno os termos *καιρός* e *χρόνος* são utilizados como sinônimos para se referir ao estado do tempo. Embora, de acordo com Cipriani (2013, p.11), se possa ainda distinguir como “o núcleo denotativo de *cronos* é a duração temporal, enquanto o de *kairós* é uma condição contingente [...]”.

## CONCLUSÃO

Conclui-se, a partir do que foi abordado, que os gregos antigos dispuseram ao menos de três formas de percepção do tempo, que foram expressas pelos conceitos de *χρόνος*, *καιρός* e *αἰών*, sendo que estes conceitos tiveram diferentes fases em suas formulações e passaram por transformações até serem recuperados pelo cristianismo medieval.

No caso do *αἰών*, este tempo se reportava nos poemas homéricos à vida humana e aos fluídos que a demarcavam, como suor, lágrimas ou esperma. Nos séculos seguintes o conceito

---

<sup>17</sup> No tocante à representação do *καιρός*, segundo Cipriani (2013), vale a pena ver a escultura de Lísipo de (350-330 AEC), intitulada *Kairos*.



passou por transformações, e com Platão se consolidou na forma da ideia de uma eternidade contínua e cíclica que era o próprio tempo por excelência.

Em oposição a esta noção de tempo eterno e imutável, surgiu por contrapartida a noção de χρόνος, um tempo que, tal como o deus de nome similar κρόνος, está sempre faminto a devorar a vida, as horas, os anos. Nada escapa ao χρόνος e seu poder de degeneração contínuo, que representa o tempo findável da vida que perece e é passível de ser mensurada. Neste caso, acima de tudo, conta-se o tempo.

Há ainda um terceiro conceito de tempo que surgiu tardiamente, o καιρός. Esta percepção do tempo diz respeito não ao próprio tempo, mais sim a uma oportunidade, um intervalo ou a borda na qual o tempo não é nem físico nem psíquico, porém, é o instante adequado para que algo seja feito ou dito. É o tempo correto para a ação ou para o discurso, velado por um caráter de excepcionalidade que não se repete e que não está nem no passado, nem no futuro. Um tempo ao qual não se pode agarrar, e que diferente do χρόνος devorador, está em constante fuga.

A partir destas três concepções, verifica-se que o tempo não é unicamente o tempo físico ou o tempo econômico tal como aparece ao homem moderno, mais sim que há formas diferentes de abordagem da passagem transcorrida, que pode ser valorizada por sua qualidade, e não meramente por sua quantidade, tal como os gregos compreenderam.

## REFERÊNCIAS

- ALLIEZ, Éric. Aiôn, Chronos. In: CASSIN, Barbara. (Ed.). *Dictionary of Untranslatables: a philosophical lexicon*. Translated by Steven Rendall, Christian Hubert, Jeffrey Mehlman, Nathanael Stein, and Michael Syrotinski. Translation edited by Emily Apter, Jacques Lezra, and Michael Wood. New Jersey: Princeton University Press, 2004.
- BROWN, C. (org.) Kairos. *O Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1983.
- CAMPILLO, Antonio. Aión, Chrónos y Kairós: la concepción del tempo en la Grecia Clásica. *La(s) Otra(s) historia(s): una reflexión sobre los métodos y los temas de la investigación histórica*, n.3, p.33-70, 1991.
- CASSIN, Barbara. *O efeito sofisticado: sofística, filosofia, retórica, literatura*. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira, Maria Cristina Franco Ferraz e Paulo Pinheiro. São Paulo: Editora 34, 2005.
- CIPRIANI, Roberto. The Many Faces of Social Time: a sociological approach. *Time & Society*, 22(1), p.5-30, 2013.
- GRIMAL, Pierre. *Dicionário da Mitologia Grego e Romana*. Tradução de Victor Jabouille. 5ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.
- HOMERO. *Homeri Opera: recognoverunt brevisque adnotatione critica instruxerunt David B. Munro et Thomas W. ALLEN. Tomus I*. Oxford: Oxford University Press, 1920.
- \_\_\_\_\_. *Iliada*. Tradução e prefácio de Frederico Lourenço. Introdução e apêndices de Peter Jones. Introdução à edição de 1950 de E.V.Rieu. São Paulo: Penguin – Companhia das Letras, 2013.
- KANAYAMA, Yasuhira Yahei. Approach to Time in Ancient Greek Philosophy. IN: JSL, vol. 13, p.11-26, 2017.
- KEIZER, Heleen M. *Life Time Entirety: a study of AION in Greek Literature and Philosophy the Septuagint and Philo*. [Doktorarbeit], Amsterdam, 1999.
- LLOYD, G.E.R. *Le temps dans la pensée grecque*. Paris: Organisation des Nations Unies, 1972.
- MOUTSOPOULOS, Evangelos. Chronos et Kairos. *Entretiens d'Athènes. Institut international de philosophie*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1998.

ONIANS, Richard Broxton. *The Origins of European Thought*: about the body, the mind, the soul, the world time, and fate. New interpretations of Greek, Roman and kindred evidence also of some basic Jewish and Christian beliefs. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

PERSKY, Richard K. *Kairos*: a cultural history of time in the Greek polis. [Dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy in the University of Michigan], Ann Arbor, Michigan, 2009.

PLATÃO. *Platonis Opera*. Recognovit Brevique Adnotatione Critica Instrvxit Ioannes Burnet. Tomvs IV: Clitopho, Respublica, Timaeus, Critias. Oxford: Oxford University Press, 1903.

\_\_\_\_\_. *Timeu-Critias*. Tradução do grego, introdução e notas de Rodolfo Lopes. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 2011.

SMITH, John E. Time, Times, and the 'Right Time': 'chronos' and 'kairos'. IN: *The Monist*, vol.53, n.1, pp.1-13, 1969.

SULLIVAN, Dale L. Kairos and the rhetoric of belief. IN: *Quartely Journal of Speech*, 78, p.317-332, 1992.

VERNANT, Jean-Pierre. A Bela Morte e o Cadáver Ultrajado. IN: *Discurso*, n.9, 1978.

\_\_\_\_\_. *Mito e Pensamento Entre os Gregos*: estudos de psicologia histórica. Tradução de Haiganuch Sarian. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.