

Boletim de Estudos Clássicos

Associação Portuguesa de Estudos Clássicos
Instituto de Estudos Clássicos



Coimbra
Junho de 2010

TEXTOS DA TRAGÉDIA

1. O SONHO DE ATOSSA

Uma das assumidas barreiras, no ensino da literatura e da cultura grega, reside nas limitações do estudo do grego, que as recentes reformas do Ensino Secundário têm vindo a acentuar. Se não podemos, contudo, evitar o recurso à leitura dos principais textos em tradução – em particular, textos longos –, não é menos certo que o conhecimento e a análise de passos escolhidos no original enriquece significativamente a dinâmica de diálogo com o texto e a sensibilização para particularidades estilísticas e conceptuais, que uma tradução, por excelente que seja, só mitigadamente reproduz.

O contacto mais estreito que tive nos últimos tempos com a tragédia sugeriu-me a utilidade de reunir um conjunto de passos relativamente acessíveis mas relevantes, cujas dificuldades de tradução possam ser rapidamente eliminadas através de um comentário linguístico breve, canalizado para a interpretação textual. A preparação dos textos ficará assim bastante simplificada se os elementos forem previamente fornecidos ao aluno, permitindo rentabilizar os tempos de aula disponíveis e concentrá-los no seu principal objectivo: o estudo de questões literárias ou culturais específicas que levantam, e a forma como se integram no conjunto das obras a que pertencem. A nossa introdução procurará ainda sugerir associações várias, que o debate nas aulas poderá proporcionar.

O sonho da rainha Atossa, no 1º episódio dos *Persas* (vv. 176-199), constitui, a meu ver, uma excelente possibilidade de opção, no estudo daquela que é a única tragédia de assunto histórico conservada. Nele está equacionada parte substancial da problemática em cena – o conflito entre a Grécia e a Pérsia, que as invasões persas vieram despoletar. A visão das duas jovens “irmãs”, uma, que veste à maneira persa, outra, coberta com o peplo dórico, simbolizam idiosincrasias diferentes e até opostas, que a intervenção de Xerxes apenas vem acentuar: ao procurar apaziguá-las (é a interpretação da rainha), submetendo ambas ao mesmo jugo, a primeira aceita-o de bom grado; a segunda, pelo contrário, rejeita-o com violência, acabando mesmo por derrubar aquele que pretendia impor-lhe o freio. No sonho de Atossa

antecipam-se assim motivos estruturais que vão sendo glosados ao longo da peça¹, nomeadamente o contraste, insistido a todo o momento, entre a vivência da liberdade, que os Gregos afirmam e defendem, e o “direito do mais forte” (em termos parecidos com a posição de Cálicles, no *Górgias* platónico, esp. 482e-484c), que o despotismo oriental proclama, na pessoa de Xerxes. Contraste, até certo ponto, matizado pelo aparecimento de Dario (Xerxes rasga as vestes ao vê-lo), que prepara o inesquecível aparecimento do seu espectro, junto ao túmulo em que é invocado, para lamentar os desvarios do filho.

O motivo do sonho e a sua original configuração alegórica constituem assim um dos momentos artísticos marcantes na consciencialização que os Gregos elaboraram de si como povo: a alegoria das duas jovens irmãs, e da reacção radicalmente diversa ao jugo que lhes é imposto, imprime desde cedo uma imagem visual e poderosa, que a literatura e as artes plásticas aproveitaram. No *Fedro* platónico, por exemplo, o mito do cocheiro, que guia um carro levado por dois cavalos, de cores e temperamentos distintos, exprime, em termos por vezes reminiscentes da peça, o contraste entre a reacção do cavalo preto (“rebelde”) à imposição do freio e a do cavalo branco, obediente e “sensato” (esp. 247b); nele se simboliza o conflito da alma, continuamente dividida entre os impulsos irracionais e terrenos, e a afinidade com as realidades inteligíveis e “celestes” a que a sua parte racional aspira. Por meados do séc. IV a.C., um famoso *krater* apúlio de volutas (o chamado Vaso de Dario) ecoa o motivo esquiliano, ao figurar duas jovens, Ásia e *Hellas* (Grécia), a primeira, conduzida por *Apate* (Engano) e a segunda, por Atena. Em baixo, está Dario sentado num trono e junto a ele uma figura masculina de pé, com a indicação *Persai*.

¹ Para a importância do motivo em Ésquilo vide M. F. Sousa e Silva, *Ésquilo, o primeiro dramaturgo europeu* (Coimbra 2005), pp.139-143. O sonho de Atossa é analisado em pormenor, nas suas ligações estruturais com a peça, por S. Marques Pereira, *Sonhos e visões na tragédia grega* (tese de doutoramento, Coimbra 2006, pp. 108-113). A. Moreau apresenta um minucioso comentário ao sonho, que nos foi de grande utilidade na elaboração das notas (“Le songe d’Atossa. *Perses*, 176-214” in: A. Moreau *et alii*, *Les Perses d’Eschyle*, Montpellier 1993, pp. 29-45), bem como a edição comentada E. Hall (*Aeschylus. Persae*, Warminster 1997), que adoptámos na transcrição do passo. No tocante à tradução, a versão dos *Persas* de M. O. Pulquério (Lisboa 1998), que neste contexto será lida integralmente, apresenta um excelente compromisso entre nível literal e literário, pelo que nos dispensamos de apresentar outra versão.

A visualização expressiva do sonho de Atossa e a reiteração, ao longo da obra, dos vários dados aí contidos poderão ter contribuído decisivamente (é a tese de E. Hall²) para a radicalização (ou “invenção”) da antinomia grego/ bárbaro, nos termos em que a conhecemos na época clássica, embora acontecimentos anteriores possam ter tido um papel precursor, como a tomada de Mileto em 494 a.C. pelos Persas, sob o comando de Dario. No rescaldo desse evento, uma peça de Frínico, hoje perdida, evocava a violência inaudita do ataque e o martírio de uma população à mercê da crueldade do “bárbaro”.

Estavam assim criadas as condições para que a primitiva oposição linguística (βάρβαρος: o que não fala grego) adquirisse, no decorrer do séc. V a.C., uma conotação predominantemente étnica e civilizacional, que em Atenas a oratória política e a tragédia exploram amiúde em termos de φύσις "natureza". A sua associação ao tema da autoctonia (isto é, dos “nascidos da terra”), já provavelmente presente no *Discurso Fúnebre* de Péricles (Tucídides 2. 37), torna-se tópico quase obrigatório do elogio de Atenas e da sua supremacia, encarada em termos de “pureza racial” - como a sátira do *Menéxeno* platónico claramente mostra³. Ainda no século seguinte Aristóteles lembra, ao jeito de axioma, um conhecido verso de Eurípides: “É lógico que o Grego domine o Bárbaro”, justificando que ‘bárbaro’ e ‘escravo’ têm a mesma natureza (*Política* 1252b, cf. Eurípides, *Ifigénia em Áulide* 1400).

Mas seria esse, de facto, o intuito de Ésquilo nos *Persas*? Independentemente da recepção que a peça encontrou nos seus contemporâneos e nas gerações seguintes, o tratamento dramático que ela oferece, tanto de Atossa como do círculo de Anciãos que a rodeia, não autoriza essa interpretação linear, que o sonho igualmente recusa. Ambas as jovens são “irmãs da mesma raça” (κασιγνήτα, dual) e o conflito que as divide é assumido como στάσις, “guerra familiar” – o mesmo termo que

² Em *Inventing the Barbarian*, Oxford, 1988. No comentário à edição dos *Persas* atrás citada (esp. pp. 4-5), a A. privilegia o contexto emocional e cívico das primeiras décadas a seguir às invasões persas e frequentemente traduzido na repulsa pelo “bárbaro”. Após a batalha de Plateias, foi aí instituído o festival de Eleutéria (Liberdade), celebrado todos os anos.

³ Vide M. T. Schiappa de Azevedo, *Platão: helenismo e diferença* (dissertação de doutoramento, Coimbra 2006/07), esp. pp. 149-160 e 191-196 e bibliografia aí citada.

Platão restringe na *República* às dissensões entre Gregos, por oposição a πόλεμος, a verdadeira guerra (isto é, entre Gregos e Bárbaros: cf. 470b-471c). Não menos importante, neste contexto, é a dimensão mítica projectada na figura de Dario, e a expressiva apropriação do conceito helénico de ὕβρις (termo que apenas ocorre neste momento da peça, vv. 801 e 821), para explicar o desfecho trágico do empreendimento de Xerxes⁴. A oposição grego/ bárbaro, bem sublinhada nos pormenores de “cor local” (vestuário, hábitos, etc.) e na linguagem de dominação, que a metáfora do “jugo” subentende, não impede uma real empatia com os Persas em cena (os que são também vítimas da guerra), remetendo para um característico “sentido da unidade humana” que é, conforme releva E. Hall⁵, timbre desta realização dramática.

É, pois, bem provável que, ao discutir a referida oposição à luz da dicotomia φύσις/ νόμος (“natureza/ lei” ou “convenção”), que as controvérsias sofisticadas trazem a primeiro plano algumas décadas mais tarde, o orador e sofista Antifonte esteja muito mais próximo de Ésquilo do que grande parte dos contemporâneos, ao tomar νόμος e não φύσις como ponto de partida para explicar as diferenças entre os povos⁶:

[As leis de comunidades próximas, conhecemo-las e respeitamo-las],
mas as de comunidades afastadas, não as conhecemos nem respeitamos.
Portanto, tornamo-nos bárbaros uns relativamente aos outros, quando, por

⁴ Não obstante ter sido Dario quem ordenou a 1ª invasão persa, repelida pelos Gregos em Maratona (490 a.C.), o prestígio que a sua figura impôs entre os Persas transmitiu-se aos Gregos e explica mesmo a secundarização do elemento histórico negativo em Ésquilo. Atitude semelhante é a de Platão nas *Leis* (695c-e), que elogia a acção legislativa de Dario e repartição de poderes em que estruturou o seu império, entendendo mesmo que, após o seu reinado, não houve mais nenhum rei persa que merecesse o epíteto de ‘Grande’ (Grande-Rei era a designação tradicional dos soberanos persas). Na *Carta VII*, Dario é comparado vantajosamente a Dionísio I, tirano de Siracusa (332a-b).

⁵ *Aeschylus. Persians*, p. 17.

⁶ O fragmento (44 D.-K. = P Oxy 3647) pertence a uma obra perdida e intitulada Ἀλήθεια (*Verdade*). O início do fragmento é conjectural e há quem leia “deuses” em vez de “leis”. Para a sua análise e contextualização, veja-se M. Gargarin, *Antiphon. Oratory, Law and Justice in the Age of the Sophists* (Austin 2002), esp. pp. 63-72.

natureza, nascemos todos e em todos os aspectos igualmente capazes, tanto de ser Gregos, como de ser Bárbaros / .../ Pois nós todos respiramos o ar pela boca e pelas narinas, rimos quando os nossos espíritos estão felizes ou choramos quando estão atormentados, recebemos sons com os nossos ouvidos e vemos através da luz com os nossos olhos, e trabalhamos com as nossas mãos e passeamos com os nossos pés.

A peça de Ésquilo não esquece, de resto, a lenda que faz remontar Gregos e Persas a um mesmo herói mítico – Perseu, filho de Zeus e Dânae (cf. vv. 76-8, 270-271 e Heródoto 7.61 e 150). Embora indirectas, as referências são suficientemente evocativas de uma origem comum, que tanto o termo στάσις, aplicado ao conflito entre as jovens, como o qualificativo de “irmãs de raça“ (κασιγνήτα) – claramente extensivo a Gregos e Persas – reforçam em termos de φύσις⁷.

O sonho de Atossa (Aesch. *Persae*, vv. 176-199)

Πολλοῖς μὲν αἰεὶ νυκτέροις ὄνειρασι
 ξύνειμ', ἀφ' οὔπερ παῖς ἐμὸς στείλας στρατόν
 Ἰαόνων γῆν οἴχεται πέρσαι θέλων
 ἀλλ' οὔτι πω τοιόνδ' ἐναργές εἰδόμην
 ὡς τῆς πάροιθεν εὐφρόνης· λέξω δέ σοι
 180
 ἔδοξάτην μοι δύο γυναικ' εὐείμονε,
 ἢ μὲν πέπλοισι Περσικοῖς ἠσκημένη,
 ἢ δ' αὖτε Δερικοῖσιν, εἰς ὄψιν μολεῖν,
 μεγέθει τε τῶν νῦν ἐκπρεπεστάτα πολύ,
 185
 κάλλει τ' ἀμώμω, καὶ κασιγνήτα γένους
 ταύτοῦ· πάτραν δ' ἔναιον ἢ μὲν Ἑλλάδα
 κλήρω λαχοῦσα γαῖαν, ἢ δὲ βάρβαρον.
 Τούτῳ στάσιν τιν', ὡς ἐγὼ ἴδोकουν ὄραν,
 τεύχειν ἐν ἀλλήλησι· παῖς δ' ἐμὸς μαθῶν

⁷ Uma exploração interessante dessa correlação γένος / φύσις a partir do mito, a que vem associar-se o tema da paideia, pode ver-se no *Alcibiades I* atribuído a Platão: os soberanos persas em nada são inferiores aos governantes atenienses, tendo, pelo contrário, a vantagem de serem desde crianças educados para as futuras funções, o que não sucede em Atenas (vide esp. 120e-121b, com o comentário de N. Denier, *Plato. Alcibiades*, Cambridge 2001, p. 171).

κατεῖχε κάπράννευ, ἄρμασιν δ' ὑπο 190
 ζέγγυσιν αὐτῶ καὶ λέπαδν' ὑπ' αὐχένων
 τίθησι· χῆ μὲν τῆδ' ἐπυργούτο στολῆ
 ἐν ἠνίασι τ' εἶχεν εὐαρκτον στόμα,
 ἦ δ' ἐσφάδαζε, καὶ χεροῖν ἐντη δίφρου
 διασπαράσσει, καὶ ξυναρπάζει βία 195
 ἄνευ χαλινῶν, καὶ ζυγὸν θραύει μέσον,
 πίπτει δ' ἐμὸς παῖς· καὶ πατὴρ παρίσταται
 Δαρεῖος οἰκτίρων σφε· τὸν δ' ὅπως ὀρᾶ
 Ξέρξης, πέπλους ῥήγγυσιν ἀμφὶ σώματι.

Na apreensão inicial do texto, é importante notar a correlação entre μέν, no v. 176, e ἀλλά, no v. 179, que estabelece a oposição entre os sonhos habituais da rainha e os dessa noite. Μέν ἀλλά equivale a μέν... δέ..., lit. "por um lado ... por outro ...", com valor copulativo ou adversativo; de acordo com essas funções, deve traduzir-se por “e”, “entretanto” ou “mas”, na segunda frase coordenada. Usa-se ἀλλά em vez de δέ (geralmente sem μέν) quando uma das frases é negativa, embora não seja aqui o caso.

σύνειμ(ι) + dat.: “estar com”, “conviver”. Lit. “conviver com sonhos” = “ter sonhos”; ὄνειραρ, ατος (geralmente pl.) “sonho”, sinónimo de ὄνειρος, ου:
 ὄνειρο-πόλος “especialista (ou intérprete) de sonhos”;
 ὄνειρο-μάντις “adivinho (através) de sonhos” cf. onírico, oniromancia.
 A qualificar ὄνειρατα temos o adj. νυκτερός, de νύξ, νυκτός “noite”

ἀφ' οὗπερ: a preposição ἀπό, sempre com genitivo, indica genericamente *afastamento*, no espaço ou no tempo. Com o pronome relativo tem frequentemente valor adverbial: ἀφ' οὗ “desde o momento (a altura) em que”. (cf. εἰς ὃ “até ao momento em que”). A partícula -περ junta a ideia de identidade ou reforço, podendo traduzir-se por “exactamente” (ὅσπερ: “aquele mesmo que” ou “exactamente aquele que”).

στείλας, θέλων (πέρσαι): são dois participios referidos ao mesmo sujeito (παῖς ἐμὸς) e à mesma acção (οἴχεται) que, contudo, não devemos traduzir de forma idêntica: στείλας é part. auristo do v. στέλλω “preparar” “equipar”, e tem claramente valor temporal (“depois de formar um exército”);

o segundo é part. presente do verbo (ἐ)θέλω e exprime causa: “desejando destruir” = “com o desejo (intuito) de destruir”.

Ἰαόνων γῆν: desempenha a função de compl. dir. de πέρσαι, inf. aoristo de πέρθω, ‘destruir’. Os Persas designavam os Gregos por Iónios, não na forma grega (Ἰωνες) mas numa semelhante à apresentada no texto, com o óbvio intuito de dar “cor local” à fala da rainha. *Yaunâ*, como os Persas designavam os Gregos, comparece também na fala do mensageiro persa, nos *Acarnenses* de Aristófanes, v. 104.

Note-se ainda a homonímia entre o etnónimo Πέρσαι e o infinitivo aoristo de πέρθω (πέρσαι) “destruir”. O seu uso é deliberado e simbólico, acentuando as conotações de devastação e ruína que a imagem dos Persas passou a representar para os Gregos, após as invasões.

οἴχεται: de οἴχομαι “ir-se embora”, “partir”; usa-se poeticamente em vez de ἀπ-έρχομαι ou ἐξ-έρχομαι. É também um presente histórico, que deve aqui ser traduzido como aoristo: “(daqui) partiu”.

οὔτι: “de modo nenhum” (τι “alguma coisa”, tb. advérbio: “de algum modo”).

εἰδόμεν: aoristo médio de ὀράω, aqui com simples valor de reforço subjectivo da forma activa. O grego (como o latim) diz geralmente “ver um sonho” e não “ter um sonho”.

τοιόνδε ἐναργές: τοιόνδε apela para a ideia de qualidade, natureza, lit. “um (sonho) desta natureza claro” ou seja, “um sonho assim tão claro”; é mais natural a fórmula οὕτως ἐναργές ὡς ... (ἐναργής, ἐς: “claro” “nítido”).

τῆς πάροιθε εὐφρόνης: genitivo de tempo em que; εὐφρόνη é um adjectivo substantivado (= εὐφρόνη νύξ), com o valor de “benevolente”, que se aplica à noite por eufemismo, isto é, com o propósito de afastar do espírito todas as coisas más que ela evoca (tal como as Erinias passam a ser designadas por Euménides, as “Benevolentes”). Note-se a posição atributiva do advérbio, isto é, imediatamente precedido de artigo. Nesta posição equivale a um adjectivo: “a noite de antes” = “a noite passada (anterior)”. O

mesmo sucede mais adiante com τῶν νῦν γυναικῶν “do que as mulheres de agora”, i. e., “as mulheres comuns”.

ἔδοξάτην: 3ª pes. dual do aoristo de δοκέω “julgar”, “parecer”. Com o sentido de “parecer”, equivalente a φαίνομαι, o verbo tem uma construção pessoal, idêntica à do lat. *uideor*. Ordem das palavras: δύο γυναῖκε ἔδοξάτην ... μολεῖν εἰς ὄψιν (lat. *duo mulieres uisae sunt mihi uenire ad conspectum*); εὐείμονε, “bem trajadas”; μολεῖν é o inf. aoristo do v. βλώσκω “ir/ vir” e ὄψις, εως significa “vista”, “visão” (cf. ὄψομαι, fut. de ὀράω).

ἧ μὲν ἢ δ’ (= ἡ μὲν ... ἡ δὲ ...) “uma ... outra ...”; ἡσκημήνη, part. perf. de ἀσκέω “adornar”; πέπλος,ου “manto”. Seguem-se dois qualificativos no dual:

1. ἐκπρεπεστάτα (πολύ: “de longe mais notáveis”, superlativo aqui com valor de comparativo (2º termo: τῶν νῦν, sc. γυναικῶν); dependente de ἐκπρεπεστάτα há dois dativos de relação: μεγέθει, de μέγεθος, ους “estatura” e κάλλος, ους “beleza” (ἄμωμος, ου “irrepreensível”).

2. κασιγνήτα = ἀδελφά: termo κασιγνήτη (tb. ἡ κασίγνητος) tem um valor enfático que a figura etimológica reforça: o elemento -γνη- pertence à mesma família de γένος, que comparece logo a seguir: γένους ταύτου (= τοῦ αὐτοῦ). Note-se aqui a posição atributiva de αὐτός (precedido de artigo), lat. *idem*.

πέπλους Δωρικοῖσιν: a linguagem poética usa indiferentemente, nos temas em -ᾱ e -ο-, os dativos pl. em -οις/ -αις e em -οισι/ -αισι. Os últimos são característicos do iónico e do lésbico. Note-se αὐ̂-τε (= αὐ̂), com o valor de reforço ou oposição. Aqui: “por sua vez”.

ἔναλον: de ναῖω “habitar”, tem por sujeito ἡ μὲν ... ἡ δὲ ... Πάτραν (= πατρίδα) desempenha aqui a função de predicativo do compl. dir. (lit. “habitavam como pátria”); λαχοῦσα, part. aoristo de λαχάω “obter” (“em sorte”: κλήρω) sendo o compl. dir. Ἑλλάδα γαῖαν, no primeiro caso, e (γαῖα) βάρβαρον, no segundo. Lit. “tendo(-a) obtido em sorte” = “que obteve em sorte”, “que a sorte lhe atribuiu”. Note-se γαῖαν = γῆν.

τύχειν “fazer”, “preparar” (τεύχειν στάσις “travar uma disputa”): o infinitivo em vez do imperfeito (ἔτευχον) deve-se ao cruzamento com a construção de δοκέω (aqui: “julgar”, “supor”) em ἐδόκουν ὀράν. Os Gregos aplicavam em geral στάσις a uma guerra civil, isto é, entre povos gregos (da mesma raça), o que está de acordo com a percepção das duas mulheres como “irmãs da mesma raça”. Cf. Platão, *República*, 470b.

κατεῖχε κάπρυνεν = κατεῖχεν καὶ ἐπράυνεν, de κατέιχω “conter” e πρᾶυνω “apaziguar”.

ἄρμασι δ’: a partícula δέ liga aqui os verbos anteriores a dois presentes históricos (que podemos traduzir por “eis que”): 1. ζεύγνυσι, 3ª sg. do pres. indicativo de ζεύγνυμι (lat. *iungo, is, ere*) “jungir”, “atrelar” – aqui, ao (seu) carro; ἄρμασι, dat. pl. de ἄρμα, ατος (plural poético). O dativo é regido pela prep. ὑπό, que vem depois do substantivo; nessa posição (em anástrofe) o acento fica sempre na 1ª sílaba (ὑπο); 2. τίθησι, 3ª sg. pres. indicativo de τίθημι, etim. “colocar” (“sobre”, ἐπί + gen., aqui αὐχένων, gen. pl. de αὐχὴν, ἑνος “pescoço”). O compl. directo é λέπαδινα (λέπαδινον, ου “correia”).

Χῆ μὲν ... ἦ δ’ = καὶ ἦ μὲν, etc. Exprime o contraste de reacções.

πυργούτο, de πυργόω, etim. “elevar torres”. A voz média tem aqui um valor idêntico à nossa voz reflexa, podendo traduzir-se por “empertigar-se” (com estas galas, τῆδε στολή); a partícula δέ liga πυργούτο a εἶχεν, impf. indicativo de ἔχω, aqui “manter” (στόμα, ατος, “boca”).

εὐαρκτος, ου: concorda com στόμα e é um neologismo que significa literalmente “fácil de governar” (cf. ἄρχω); tem um valor proleptico: “de modo a deixar-se guiar”; ἡνία, ας “rédea”.

(ἦ δὲ) **ἐσφάδαζε**, de σφαδάζω “saltar impetuosamente”, é seguido de outras formas verbais no presente (que é de manter na tradução): διασπαράσσει “estraçalha” ξυναρπάζει “arrebata de uma vez” e θραύει “quebra”. A ideia de violência é reforçada pela forma adverbial βίᾳ “à força”.

ἄνευ χαλινῶν: “liberta das rédeas” (ἄνευ + gen. “sem”)

ἔντη: pl. do neutro ἔντος, οὐς “arreios” (do carro, δίφρου); *έντεσ-α> έντεα > έντη.

ζυγὸν . . . μέσον “(quebra) o jugo ao meio”: cf. lat. *in medio monte*.

(πίπτει) δέ, “então”, “entretanto”: a partícula não é aqui adversativa, marca apenas uma mudança de perspectiva, centrada agora por Atossa em ἐμὸς παῖς e em Δαρείος. Πίπτω “cair”

παρίσταται: 3ª sg. do pres. indicativo médio de παρίστημι. Na voz média, o verbo tem valor idêntico ao da nossa voz reflexa: “aproximar-se”, “postar-se junto de”; note-se tb. o uso iónico e poético de σφε não reflexo (= αὐτόν), compl. dir. de οἰκτίρων “compadecendo-se”.

ὅπως: é uma conjunção geralmente com valor final ou por vezes integrante; aqui é equivalente a ὡς com valor temporal (= ὅτε, ἐπεὶ) .

ρήγνυσι, 3ª sg. do pres. indicativo de ρήγνυμι “rasgar” (suj. Ξέρξης, compl. dir. πέπλους, pl. poético); ἀμφί “à volta de”, aqui com dativo: σῶμα, ατος “corpo”.

MARIA TERESA SCHIAPPA DE AZEVEDO