



Divagazioni sul tempo

■ UMBERTO Eco



Terza pagina

Che cosa faceva Dio, prima di fare il cielo e la terra? Preparava l'inferno per chi vuole occuparsi di problemi troppo difficili. Colui che ha citato questa battuta (evidentemente già antica ai suoi tempi), avvertendo che si trattava di uno scherzo, parlava con molta serietà ed affrontava uno dei massimi problemi della filosofia di tutti i secoli: il tempo. Si trattava di sant'Agostino, che appunto al tempo dedica il libro XI delle sue *Confessioni*. Già nel citare quella battuta scherzosa, Agostino anticipava una conclusione su cui si troverebbe oggi d'accordo anche un teorico del *Big Bang*: il tempo nasce in quel preciso istante, solo dal Big Bang in avanti si può parlare di "prima" e di "dopo", e quindi non ci si può chiedere che cosa avvenisse "prima" della nascita del tempo.

Del tempo si erano occupati i filosofi greci, e la definizione che aveva avuto più fortuna era stata quella di Aristotele (*Fisica IV, 11, 219 b 1*): «Il tempo è il numero del movimento secondo il prima e il dopo». Non molto diversamente secondo Crisippo il tempo era «l'intervallo del movimento del mondo» – dove *intervallo* non deve intendersi come «spazio vuoto tra due cose», perché il termine greco era *diástēma*, il termine che si usava per l'intervallo musicale (e cioè il "rapporto" tra due suoni), e dunque non era un "vuoto", un silenzio, bensì un "pieno" che l'orecchio sentiva. Locke, nel correggere parzialmente Aristotele (*Saggio sull'intelletto umano, II, XIV, 19*), diceva che il tempo non misura necessariamente il movimento, ma «ogni apparenza o alterazione di idee costante e periodica», così che se il sole, invece di muoversi

Archivi Alinari



nel cielo, semplicemente aumentasse o diminuisse l'intensità della sua luce, questo alternarsi regolato potrebbe servire come parametro per misurare il tempo. Ottima correzione, perché legittima anche gli orologi non meccanici come quelli atomici. Ma siamo sempre a una idea del tempo come ordine e successione, e questa concezione del tempo non cambia neppure con Leibniz e Newton. In effetti non cambia neppure da Kant a Einstein, quando nel tempo si vede l'ordine di una catena causale – salvo che, e uso una definizione di Reichenbach, a cui torneremo più avanti, «la teoria della relatività non presuppone una direzione ma solo un ordine del tempo» (*The Direction of Time*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press 1954, p. 42).

Se il tempo è la misura precisa di una successione ordinata di stati, era dunque ovvio che, come è avvenuto in tutte le civiltà, il primo criterio oggettivo di misura fosse stato dato dal movimento degli astri (che è movimento, ma anche ritorno e “apparenza periodica e costante”). Ma se il tempo fosse solo questo, allora sarebbe interessante chiederci perché per tanti secoli gli uomini hanno misurato gli anni, i mesi e i giorni, ma hanno tardato molto a misurare le ore e i minuti. È che per misurare ore e minuti è stato necessario attendere strumenti meccanica-

mente precisi, e quanto fosse arduo dividere l'anno in un numero preciso di giorni ce lo dicono le vicissitudini dei vari calendari. Per millenni l'unico orologio sicuro è rimasto il canto del gallo e a una economia eminentemente agricola bastava ritmare la vita individuale sul sorgere e sul tramontare del sole, e quella sociale sulla successione delle stagioni. Per millenni il concetto di puntualità è rimasto assai vago, e al massimo si misuravano alcune parti del giorno sui ritmi della preghiera e sul suono delle campane.

Per misurare ore e minuti è stato necessario attendere strumenti meccanicamente precisi. Nella pagina a fianco: Giorgio Vasari (1511-74): *Allegoria del tempo*, particolare del *Giudizio universale*. Firenze, Duomo di Santa Maria del Fiore.

Hours and minutes could not be measured until there were mechanically precise instruments. On the facing page: Giorgio Vasari (1511-74): Allegory of time, detail of the Last Judgement. Florence, Cathedral of Santa Maria del Fiore.



Digressions on time

Thinkers and philosophers have endeavoured for years to give a definition to the concept of time. For Aristotle, time is the number of motion in respect of before and after. For Chrysippus, it is the interval of the world's motion. For Locke, on the other hand, time does not measure motion, but each constant and periodic appearance or alteration of ideas. The first criterion of measurement in this perspective was the motion of the stars. Basing the evaluation of time on the motion of the sun, it was not until the introduction of the first accurate mechanical clocks in relatively recent times that a meaning could be given to the idea of punctuality. But measuring does not mean understanding what time is. St. Augustine said that before the creation of the world, God prepared hell for those who wanted to deal with problems that were too difficult.

re se esso terminasse il 31 dicembre 1999 o il 31 dicembre 2000. Sembra impossibile che ci fosse disaccordo: è ovvio che il millennio finisce con il dicembre dell'anno 2000, così come la prima decina finisce con il numero 10 e la seconda inizia con il numero 11. Queste cose le sanno molto bene i bibliofili: una volta deciso che gli incunaboli sono i libri a stampa prodotti entro la fine del XV secolo, si considerano incunaboli i libri stampati entro il 31 dicembre 1500 (e non il 31 dicembre 1499). Ma è la cifra tonda che fa effetto, ed è a causa di quei due zeri che si temeva (ricordate?) che entrasse in scena il *Millennium Bug*, il verme del millennio che avrebbe bloccato i computer di tutto il mondo i quali, costruiti per calcolare gli anni in due cifre, dopo il 99 avrebbero contrassegnato l'anno Duemila con 00, confondendolo così col 1900.

Sul problema di quando finisce il secolo ci sono state discussioni tra fine XVII secolo e inizio XVIII, tra fine XVIII e inizio XIX, e tra fine XIX e inizio XX – e credo che continueremo la discussione anche nel dicembre 2999. Non c'è nulla da fare, il sentimento popolare vince sul buonsenso e sulla scienza e, come i nostri antenati hanno festeggiato l'inizio del Ventesimo secolo al primo gennaio 1900, così abbiamo fatto noi (sbagliando) per il Ventunesimo – e

forse abbiamo fatto bene, altrimenti il millennio sarebbe iniziato nel 2001, sotto il segno catastrofico dell'attentato alle Due Torri.

Il computo del tempo fa perdere la testa anche alle persone colte. Ho letto vari articoli, sul finire del 1999, in cui la colpa del dibattito sulla fine del millennio sarebbe risalita a Dionigi il Piccolo, che nel sesto secolo d.C. aveva proposto di far cominciare il

Se avesse considerato un anno zero, si dice, non avremmo avuto di che discutere, e il secondo millennio sarebbe finito incontestabilmente col 31 dicembre 1999.

Grande bestialità (non imputabile a Dionigi ma ai suoi cattivi interpreti). Immaginiamo per assurdo che Dionigi fosse stato competente in matematica indiana, e avesse fatto nascere Gesù nell'anno Zero. Forse che Maria e Giusep-

Noi misuriamo il tempo ma questo non ci consente affatto di capire che cosa sia, e se sia giusto misurarlo metricamente.



Mauro Lami Franchi

computo degli anni dalla nascita di Cristo. Prima si calcolavano dal regno di Diocleziano, e in molti casi dalla data dell'inizio del mondo, immaginatevi con quale precisione. Ora è certo che Dionigi aveva nettamente sbagliato la data della nascita di Gesù, che dovrebbe aver avuto luogo da quattro a sei anni prima, per cui è legittimo sospettare che il nostro millennio avesse dovuto finire nel 1997 o giù di lì. Quello che è tuttavia curioso è che molti attribuivano a Dionigi un secondo errore: siccome egli non poteva conoscere lo zero (che – passato dagli indiani agli arabi – è stato introdotto in Occidente solo secoli dopo), avrebbe fatto iniziare la storia della cristianità dall'anno 1.

pe, dopo dodici mesi, avrebbero detto che Gesù compiva zero anni, e che ne avrebbe compiuto uno solo allo scadere dell'anno seguente? Evidentemente non è così che noi calcoliamo i nostri anni, perché nel momento in cui nasciamo (e chiamiamolo pure "istante zero") stiamo iniziando il nostro primo anno di vita; e non si vede perché dovremmo fare in modo diverso coi secoli. Ma ho citato l'episodio per dire che, con tutti i nostri orologi, meccanici e atomici, di fronte al computo del tempo noi siamo ancora capaci di perdere la testa.

Il fatto è che noi misuriamo il tempo ma questo non ci consente affatto di capire che cosa sia, e se sia giusto misurarlo metricamen-

We measure time but this does not let us understand at all what it is and whether it is right to measure it metrically.

te. Torniamo a sant'Agostino. All'inizio della sua riflessione egli sembra condividere l'idea aristotelica, e infatti dice che, a differenza dell'eternità, che è immobile, un tempo è lungo per la successione di molti movimenti, che non possono estendersi nello stesso tempo. Anzi, egli dice «per molti movimenti che passano oltre, che ci oltrepassano». Pare dunque che ciò che lo colpisce nello scorrere di questi movimenti, è che essi diventano tempo passato. E proprio da questa considerazione egli inizia a riflettere che, mentre nell'eternità tutto è presente, il tempo sia un curioso fenomeno per cui ogni passato è come cacciato via dal futuro, ed ogni futuro consegue dal passato, e sia passato che futuro fluiscono dal presente. Eppure, si chiede Agostino, come possono esistere passato e futuro se il passato non è più e il futuro non è ancora? Avremo dunque un eterno presente? Ma un eterno presente sarebbe eternità, e non tempo. E infine, anche a voler considerare il presente, possiamo dire che il mese in corso sia presente, mentre ne sono presenti solo un giorno, un'ora, un minuto, un secondo? Non appena cerca di definire la durata di questo secondo presente, Agostino si rende conto che anch'essa può essere infinitamente suddivisa in entità sempre più brevi e che, quand'anche la più breve di queste unità fosse definibile, essa passerebbe così rapidamente dal futuro al passato da non avere la minima durata, «nulum habet spatium» – e si noti come anche qui, per indicare una durata temporale, egli usasse un termine spaziale.

Ed ecco che ogni definizione del tempo in termini di entità misurabile entra in crisi, e Agostino lo dice a chiare lettere (XIII, 29). Egli non è d'accordo sul fatto che il tempo dipenda dal moto del sole, della luna e degli astri. Perché il tempo non potrebbe essere il moto di qualsiasi corpo, persino (e qui Agostino anticipa Locke, e quindi non solo l'idea di orologio meccanico ma anche quella di orologio atomico) il moto circolare e perio-



Photo Ollime

dico della ruota di un vasaio? Ma Agostino fa di più. In XIII, 30 ricorda il «fermati o sole!» di Giosuè: in quel momento il sole, e con lui tutti gli astri, si era fermato, eppure il tempo continuava ad *andare avanti* (e ancora una volta egli usa un termine spaziale, *ibat*).

Quale era il tempo che “andava avanti” quando il sole si era fermato? Direi che era il tempo della coscienza (e forse del corpo) di Giosuè. E infatti Agostino, nel negare la connessione diretta del tempo coi moti celesti, subito avanza l'ipotesi che esso sia l'estensione, l'estendersi dell'anima.

Dunque, diceva Agostino, noi non possiamo misurare né il passato, né il presente, né il futuro (che non ci sono mai) e tuttavia misuriamo il tempo, quando diciamo che un certo tempo è lungo, che non passa mai, o che è passato molto in fretta. Agostino stava dunque parlando di una misura *non metrica* del tempo, quella che mettiamo in opera quando ci pare che una giornata noiosa sia durata moltissimo, e un'ora piacevole sia passata troppo in fretta. E qui avviene il colpo di scena agostiniano: questa misura avviene *nella memoria*. La vera misura del tempo è

Le pagine che sant'Agostino (350-430) dedica al tema del tempo appaiono tra le più moderne, concise e rivelatrici di tutta la storia del pensiero filosofico.

—
The pages by St. Augustine (350-430) on the subject of time are some of the most modern, concise and revealing in the whole of the history of philosophical thought.

—
 Nel celebre passo biblico del «Fermati o sole!», il tempo che andava avanti era forse il tempo della coscienza – e anche del corpo – di Giosuè.

—
In the famous Biblical passage of “Sun, stand thou still”, the time which moved forward was perhaps the time of Joshua’s conscience – and also of his body.

una misura interiore. Secoli dopo Bergson opporrà al tempo metrico degli orologi il tempo della coscienza, la *durata interiore*. Potremmo leggere le bellissime pagine di Bergson (per esempio nel *Saggio sui dati immediati della coscienza* – e interrogarci sui rapporti tra il tempo di Bergson e il tempo di Proust) ma è certo che Agostino ha parlato per primo, e le sue pagine sul tempo appaiono tra le più moderne, concise e rivelatrici di tutta la storia del pensiero filosofico.

Nessuno intende negare l'utilità del tempo degli orologi, ma è certo che esso s'intreccia (se non nella scienza, almeno nella nostra vita quotidiana) con il tempo della coscienza e della memoria. E qui occorrerebbe aprire un nuovo paragrafo sul tempo della fenomenologia (Husserl) o sul tempo di Heidegger: il quale non è così lontano da un tempo oggettivo, che è quello biologico, e quello fisico dell'entropia, per cui tutti i viventi tendono al nulla, ovvero (non c'era bisogno di Heidegger per scoprirlo) tutti gli uomini sono mortali. Ma Heidegger cerca di far convivere questo tempo biologico e fisico, spietato, con il tempo del *progetto* o dell'unica *possibilità* che ci è concessa: come si può vivere accettando quello che si è stati, ed essere-per-la-morte?

Non ci si attenda da queste poche note una ricostruzione globale del problema del tempo. Non lo si può fare per *manca di tempo*. Qui si vogliono solo esprimere alcune perplessità. E molte delle nostre perplessità sono manifestate dal linguaggio che usiamo per parlare del tempo. Certo non siamo perplessi quando diciamo che sono le nove meno dieci del 21 dicembre. Infatti ci pare che il tempo degli orologi e quello dell'astronomia non c'ingannino mai – anche se il Phileas Fogg del *Giro del mondo in ottanta giorni* di Jules Verne credeva di essere tornato a Londra il 21 dicembre, e dunque in ritardo rispetto alla sua scommessa, mentre quel giorno per i londinesi era ancora il 20, poiché Fogg, compiendo il giro del mondo *da ovest a est*, aveva guadagnato un giorno. In ogni caso siamo sempre imbarazzati a nominare il tempo della durata interiore.

Il tempo cammina *davanti a noi* o *dietro a noi*? Non è domanda oziosa, visto che – se guardiamo sempre verso oriente – diciamo che sono, poniamo, le 6 di mattina quando il sole è in un certo punto del cielo davanti ai nostri occhi, e che saranno le 6 del pomeriggio quando il sole sarà in un altro punto alle nostre spalle. Noi dunque pensiamo di avere il passato



Photo Ollime

davanti a noi e il futuro alle spalle? Pare che in alcune culture sia così, perché il passato lo conosciamo già (e quindi lo abbiamo davanti agli occhi) mentre del futuro non sappiamo ancora nulla. Ma basta esaminare le nostre abitudini linguistiche occidentali per accorgerci che in realtà, quando parliamo, sembra che noi ragioniamo nel modo opposto: noi parliamo delle settimane che abbiamo *davanti a noi* prima di finire un certo lavoro, dei mesi che *ci siamo lasciati alle spalle*, e diciamo «se mi volto a ricordare i giorni della mia infanzia...».

Sicuro? Però parliamo anche delle *settimane seguenti*, e pare che pensiamo a qualcosa che ci segue, e dunque *da dietro*, e non che ci precede. Allora è di nuovo il futuro che sta alle nostre spalle?

Ma non basta. Noi parliamo come se pensassimo che il futuro è qualcosa che prima o poi verrà *qui*, dove siamo ora, mentre il passato si è allontanato da noi. Noi diciamo che «verrà (*qui*) il tempo in cui...» e che gli anni della fanciullezza se ne sono andati (*lontano da qui*). Non c'è nulla di meno razionale di questo modo di esprimersi perché, se anche dovessimo vedere futuro e passato in termini spaziali, il futuro dovrebbe essere un posto dove noi *andremo*, prima o poi, non una cosa che *viene nel posto in cui siamo ora*. E, del pari, dovremmo dire che noi siamo *andati via* dal passato in cui eravamo, non che il passato se ne è *andato via da dove siamo ora*.

Adatto liberamente un bel l'esperimento mentale (Derek Bickerton, *The Roots of Language*. Ann Arbor: Karoma, 1981, p. 270): supponiamo che mi trovi a interagire da un anno con una tribù molto ma molto primitiva, di cui conosco il linguaggio in modo assai rozzo (nomi di oggetti e azioni elementari, verbi all'infinito, nomi propri senza pronomi, eccetera). Sto accompagnando a caccia Og e Ug: essi hanno appena ferito un orso, che si è rifugiato sanguinante nella sua caverna. Ug vuole inseguire l'orso nella tana per finirlo. Ma io ricordo che qualche mese

prima Ig aveva ferito un orso, lo aveva seguito baldanzoso nella tana, e l'orso aveva avuto ancora forza sufficiente per divorarlo. Vorrei ricordare a Ug quel precedente, ma per farlo dovrei potere dire che ricordo un fatto passato, ma non so esprimere né tempi verbali né concetti come *ricordo che*. Così mi limito a dire *Eco vede orso*. Ug e Og credono ovviamente che abbia avvistato un altro orso, e si spaventano. Io cerco di rassicurarli: *Orso non qui*. Ma i due traggono solo la conclusione che faccio

Nella pagina a fianco: per Henri Louis Bergson (1859-1941) al tempo metrico degli orologi si oppone il tempo della coscienza, la durata interiore.

On the facing page: for Henri Louis Bergson (1859-1941) the metric time of clocks was opposed to the time of the conscience, the inner duration.



Foto: Gherardo Dottori

scherzi di pessimo gusto nel momento meno adatto. Io insisto: *Orso uccide Ig*. Ma gli altri mi rispondono: *No, Ig morto!* Insomma, dovrei desistere, e Ug sarebbe perduto.

Ricorro allora a una interpretazione non verbale, bensì visiva. Dicendo *Ig e orso* mi batto con un dito sul capo, o sul cuore, o sul ventre (a seconda di dove presuma che essi collochino la memoria). Poi disegno sul terreno due figure, e le indico come *Ig* e *orso*; alle spalle di *Ig* disegno immagini di fasi lunari, sperando che essi capiscano che voglio dire «molte lune fa» e infine ridisegno l'orso che uccide *Ig*. Se provo è perché presumo che i miei interlocutori abbiano

Forse il vero protagonista del viaggio straordinario di Phileas Fogg è proprio il tempo, scandito dal battito di orologi che segnano ore diverse nelle più disparate zone geografiche del pianeta.

Time is perhaps the real protagonist of the extraordinary journey made by Phileas Fogg: marked by the ticking of the clocks showing different times in the different geographical areas.

le nozioni del ricordare, e quelle di presente, passato e futuro. Ma siccome debbo interpretare quelle nozioni visivamente, non so se per essi il futuro sia *davanti* o *di dietro*. Può darsi che la mia interpretazione risulti incomprensibile ai nativi. Se io pongo l'orso che uccide *Ig* a sinistra e per essi il passato sta a destra, la mia scommessa sarà perduta – e perduto sarà Ug.

Ecco un caso interessante in cui passato, futuro, vita e morte dipendono da convenzioni semiotiche. E – si badi bene – non c'è nulla nella mia concezione del passato e del futuro che mi possa dire come i miei interlocutori lo concepiscono spazialmente.

Naturalmente uno scienziato potrebbe dirmi che questi sono incidenti dovuti alla varietà dei linguaggi, e che il mio imbarazzo (e quello di Og e Ug) non ha nulla a che fare con una concezione scientifica del tempo. Certamente non sto scrivendo per dire che le nostre concezioni ingenuie, e i difetti delle nostre lingue, possono incidere sulle concezioni scientifiche del tempo. Ho elaborato un rispetto quasi religioso per le concezioni scientifiche (e non ingenuie) del tempo sin da quando ho letto *The direction of time* di Reichenbach, secondo cui nell'universo della nostra esperienza esistono catene causali aperte (A causa B, B causa C, C causa D e così all'infinito) ma si possono concepire catene causali chiuse (A causa B, B causa C e C causa A): in tali situazioni io potrei viaggiare nel passato, incontrare mia nonna ancora ragazza, sposarla, e diventare nonno di me stesso.

Queste cose non accadono nel mondo della nostra esperienza, ma certamente accadono nei romanzi di Science Fiction, e in tali casi noi lettori siamo obbligati a concepire tempi con catene causali chiuse, in cui dunque *la freccia del tempo* può invertire la propria direzione. Come facciamo a pensare questi universi, come facciamo a immaginarceli, visto che di fatto li immaginiamo, altrimenti non potremmo capire le storie che li riguardano?



*Nobile ordigno di dentate rote
lacerà il giorno e lo divide in ore,
ed ha scritto di fuor con fosche note
a chi legger le sa: SEMPRE SI MORE.*

*Mentre il metallo concavo percuote,
voce funesta mi risuona al core;
né del fato spiegar meglio si puote
che con voce di bronzo il rio tenore.*

*Perch'io non spero mai riposo o pace,
questo, che sembra in un timpano e tromba,
mi sfida ognor contro all'età vorace.*

*E con que' colpi onde 'l metal rimbomba,
affretta il corso al secolo fugace,
e perché s'apra, ognor picchia alla tomba.*

È pur vero che oggi non riusciamo più a pensare da un punto di vista umano (o almeno animale) un orologio atomico, e nemmeno quello del nostro computer, tuttavia non si deve temere. Non smetteremo mai di pensare il tempo dal punto di vista del nostro corpo. Dopotutto noi, che invecchiamo giorno per giorno, siamo l'orologio di noi stessi. Basta fare quattro flessioni, scendere le scale di corsa, cercare di saltare una siepe, e ci accorgiamo che è passato tempo da quando avevamo vent'anni.

Come siamo fortunati a essere animali mortali! Teniamo il tempo sotto controllo.

Noi, figli della civiltà degli orologi, dimostriamo ancora di avere idee molto imprecise sulla misurazione del tempo.

As children of the civilization of clocks, we show that we still have very inaccurate ideas on measuring time.

Esaminiamo una situazione analoga a quella raccontata, per esempio, da film come *Ritorno al futuro*. Sintetizzando la storia al massimo, si pensi a un personaggio, che chiameremo Tom1, il quale viaggia nel futuro dove arriva come Tom2 (un Tom di poche ore più anziano di Tom1, e che noi possiamo immaginare così come se Tom1 fosse partito da Parigi per arrivare come Tom2 a New York sette ore dopo). Ma a questo punto Tom2 viaggia all'indietro nel tempo, e torna come Tom3 nel tempo di partenza poche ore prima di esserne partito. Tom3, arrivato nel passato, incontra Tom1 proprio mentre stava per partire per il futuro. A questo punto Tom3 decide di inseguire Tom1, torna nel futuro e (avendo una macchina temporale più potente) vi arriva come Tom4 pochi minuti prima che vi arrivi Tom1.

Ci sono ottime ragioni per affermare che il lettore non riesca a concepire una situazione del genere. Invece accade che, nel racconto scritto, il Tom con cui il lettore si identifica (quello dal cui punto di vista sono guardati gli altri Tom) sia sempre quello con l'esponente più alto – e nella trasposizione cinematografica il Tom con cui lo spettatore si identifica è quello, per così dire, sulle cui spalle è collocata la camera. Insomma, in

qualsiasi incontro tra TomX e TomX+1, chi dice "io" (e chi guarda) è sempre TomX+1.

Quindi, come già accadeva con le espressioni linguistiche citate prima – per cui nel linguaggio quotidiano noi leghiamo il tempo alla nostra corporalità, e lo pensiamo vicino e distante dal nostro corpo, legato insomma alla nostra coscienza – anche qui il tempo e i suoi paradossi sono percepiti dal punto di vista della nostra situazione corporale.

Ma, a pensarci bene, a una situazione corporale erano legati tutti gli "orologi" di cui si è servita l'umanità prima dell'invenzione degli orologi meccanici: si misurava il tempo sul moto visibile degli astri e il "sorgere" o il "calare" del sole erano movimenti solo rispetto al nostro punto di vista (in effetti, al di fuori del nostro punto di vista, era la Terra a muoversi, ma non lo sapevamo e non ce ne importava nulla). Con l'avvento degli orologi si è cercato di rendere simili al nostro corpo anche quelle macchine non antropomorfe, dando loro dei tratti animaleschi. Il XVIII secolo ci offre una serie di belle poesie sugli orologi visti come mostri dai denti digrignanti, che masticano o sillabano i secondi che ci separano dalla morte – la nostra, non quella delle galassie. E basti citare questo terribile sonetto di *Ciro di Pers*:

