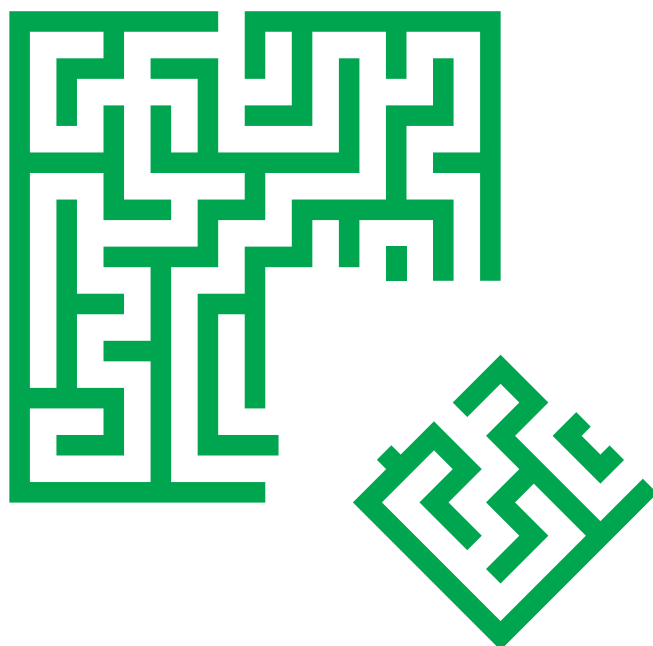


LABIRINTI 196 > Quaderni

DIALOGHI SULL'IDENTITÀ

a cura di

Fulvio Ferrari, Pia Carmela Lombardi e Romano Madaro



UNIVERSITÀ
DI TRENTO

Il concetto di identità è ampiamente dibattuto in ambito accademico e sempre fertile terreno di dialogo e confronto. Se, concordando con Todorov, l'identità è la «scoperta che l'io fa dell'altro», ogni incontro è la manifestazione di una diversa *Weltanschauung* che può coinvolgere piani disciplinari solo apparentemente distanti. In un contesto globalizzato come quello attuale, l'identità si impregna delle contraddizioni del passato, evolvendosi in nuovi scontri politici, economici e ambientali, dando così origine a omogeneità o resistenza, contraddizioni o solidarietà, alleanze o conflitti.

Il presente volume nasce come naturale prosecuzione dei lavori avviati durante l'omonima Graduate Conference organizzata nell'ambito del corso di dottorato in Forme dello scambio culturale dell'Università di Trento e intende dare spazio alle diverse variazioni e approcci al concetto stesso di identità, contribuendo così a stimolare il dialogo interdisciplinare su un tema tanto vasto e complesso.

Labirinti

196

COMITATO SCIENTIFICO

Andrea Comboni (coordinatore)

Francesca Di Blasio

Daniele Giglioli

Caterina Mordeglia

Il presente volume è stato sottoposto a procedimento di *peer review*.

DIALOGHI SULL'IDENTITÀ

a cura di Fulvio Ferrari,
Pia Carmela Lombardi
e Romano Madaro

Università degli Studi di Trento
Dipartimento di Lettere e Filosofia



UNIVERSITÀ
DI TRENTO

Pubblicato da
Università degli Studi di Trento
via Calepina, 14 - 38122 Trento
casaeditrice@unitn.it
www.unitn.it

Collana Labirinti n. 196
Direttore: Andrea Comboni
Redazione: Krzysztof Pawlikowski - Ufficio Editoria Scientifica di Ateneo

© 2023 Università degli Studi di Trento - Dipartimento di Lettere e Filosofia
via Tommaso Gar, 14 - 38122 Trento
<https://www.lettere.unitn.it/154/collana-labirinti>
e-mail: editoria.lett@unitn.it

ISBN 978-88-5541-020-5 (edizione cartacea)
ISBN 978-88-5541-042-7 (edizione digitale)
DOI 10.15168/11572_397990

SOMMARIO

<i>Introduzione</i>	VII
PIA CARMELA LOMBARDI - ROMANO MADARO, <i>Sfumature di identità tra Italia e Germania: due casi di studio a confronto</i>	3
CHIARA MELUZZI, <i>Linguistica della migrazione tra identità e contatto</i>	19
ELENA PEPPONI, <i>L'invenzione linguistica dell'identità patologica: il caso del termine omosessuale</i>	39
PIERGIORGIO MURA - FRANCESCA SANTULLI, <i>Odonimi e identità linguistica nell'Alto Oristanese</i>	55
GIULIA AIELLO, <i>Plurilinguismo e Rivoluzione in Libano: lingue e identità nella ṭawrat tišrīn</i>	77
RITA LUPPI, « <i>Und irgendwie hab ich das Gefühl gehabt, dass ich zu, dass ich zu diesem Platz dazu gehöre</i> ». <i>Identità culturale e luoghi di famiglia nella seconda generazione di parlanti tedescofoni in Israele</i>	103
ERIKA PAROTTI, <i>Un'identità in costruzione: rappresentazioni del nemico sovietico nel teatro pionieristico degli anni Venti</i>	119
ELEONORA LUCIANI, <i>Identità d'attrice nell'Ottocento. Note su Fanny Sadowski e Clementina Cazzola</i>	133
MONICA VENTURI DELPORTE, <i>Il transumanesimo e il postumanesimo nell'arte. Quale identità per l'uomo postmoderno?</i>	151
RICCARDO RETEZ, <i>Il ludospettatore: ricostruzione di un'identità ibrida, fluida e instabile</i>	169
FRANCESCA VALENTINI, <i>Identità caraibiche neobarocche</i>	183
FRANCESCA TURRI, <i>Oltre le categorie 'danesità' e 'groenlandesità': due vincitori del Nordisk Råds Litteraturpris a confronto</i>	197

SARA AGGAZIO, <i>Riflessioni sull'identità nella poetica filosofica di Édouard Glissant</i>	213
LUCA GENDOLAVIGNA, <i>Ni tjarat helt mycket om identitet. Il cronotopo dell'identità multiculturale nella Bildung di Bahar in Kalla det vad fan du vill di Marjaneh Bakhtiari</i>	227
CARLO CACCIA, <i>Dall'identitarismo rivoluzionario all'identità come gioco immaginativo. Antoine Volodine e il post-esotismo</i>	247
MARTA OLIVI, <i>Un corpo sradicato: cibo come simbolo e strumento di identità e appartenenza in Blonde Roots di Bernardine Evaristo</i>	265
ALESSANDRO VIOLA, <i>Shemà, storia di un titolo. A partire da una variante testuale in Primo Levi</i>	281
FABIANA CECAMORE, <i>La riscoperta critica della «napoletanità»: L'Armonia perduta di Raffaele La Capria</i>	293
CHIARA CANALI, <i>Perdita dell'individualità come perdita di identità: Alberto Arbasino lettore del Sessantotto</i>	309
FRANCESCO OTTONELLO, <i>Transmodernità e poesia italiana. La questione dell'identità in Franco Buffoni</i>	325
MICHELA DAVO, <i>All'origine di un'identità poetica. I 'quaderni verdi' di Vittorio Sereni</i>	343
ANDREA PALERMITANO, <i>Luigi Rusca e l'identità del fante italiano nella Prima guerra mondiale</i>	357
FRANCESCA BUCCINI, <i>Donne, identità e differenza. Tra passato e presente</i>	373
IRMA SCALETTI, <i>«In hac provinciali solitudine»: identità spagnola e identità romana nel Libro 12 di Marziale</i>	389
LUCA BELTRAMINI, <i>Problemi di identità in Luciano: paideia, atticismo, barbarismo</i>	403

PROBLEMI DI IDENTITÀ IN LUCIANO:
PAIDEIA, ATTICISMO, BARBARISMO

Luca Beltramini

Università Ca' Foscari Venezia

Parlare di problemi di identità in Luciano di Samosata può sembrare un esercizio paradossale, o quantomeno rischioso, se si tiene conto dello stato delle nostre conoscenze su questo autore. Per riprendere una felice definizione di Savinio, Luciano è per noi un «uomo senza volto», della cui esistenza «solo lo scheletro si conosce»: ¹ non esistono fonti antiche che diano notizie su di lui, e tutto ciò che sappiamo della sua vita deriva unicamente (e pericolosamente) dalla sua stessa opera. ² Di contro, all'inter-

¹A. Savinio, *Luciano di Samosata. Dialoghi e saggi*, I, Bompiani, Milano 1944, p. 23. La medesima definizione è ripresa come filo conduttore della recente monografia di S. Fornaro, *Un uomo senza volto. Introduzione alla lettura di Luciano di Samosata*, Pàtron, Bologna 2019.

²Di qui la nota affermazione secondo cui «outside Lucian's own works and a wretched derivative notice in a Byzantine lexicon [*scil.* the *Suda*], there is no evidence for Lucian's existence at all» (G.W. Bowersock, *Greek Sophists in the Roman Empire*, OUP, Oxford 1969, p. 114). Si tratta, ovviamente, di un giudizio da ridimensionare: esistono autori di età tardoantica e bizantina (tra i più importanti: Lattanzio, Eunapio, Isidoro di Pelusio, Fozio) che menzionano Luciano, pur limitandosi ad accennare ai suoi scritti senza nulla dire sulla sua figura. Cfr. J. Schwartz, *Biographie de Lucien de Samosate*, Latomus, Bruxelles 1965, p. 5 e B. Baldwin, *The Church Fathers and Lucian*, in E.A. Livingstone (ed.), *Studia Patristica*, XVII/2, Peeters, Leuven 1982, pp. 626-630. A ciò si può aggiungere la gustosa notizia, rinvenuta in una traduzione araba di Galeno, di un siriano di nome Luciano ritratto nell'atto di farsi beffe

no dei suoi numerosi scritti, la persona dell'autore è fortemente presente, sia in qualità di 'io narrante' (e giudicante), sia come personaggio coinvolto nelle vicende o negli scambi dialogici.³ Anche in quest'ultimo caso, però, Luciano continua a presentarsi come un'entità sfuggente: in ognuna delle sue apparizioni in veste di personaggio egli si cela sempre dietro la maschera di diversi pseudonimi, veri e propri *alter ego* dell'autore.⁴ È in uno scenario così avaro di informazioni che assume un particolare peso la rappresentazione del protagonista del *Bis accusatus*, dietro al quale è possibile riconoscere lo stesso Luciano (vd. *infra*). In quest'opera, di fatto, egli parla di sé in terza persona e, nel farlo, si definisce alternativamente come ὁ Σύρος (§§ 14, 25, 32, 34), ὁ ῥήτωρ ὁ Σύρος (§14), ὁ λογογράφος ὁ Σύρος (§25). Le origini medio-orientali non sono certo una novità nel panorama letterario di età imperiale, ma è significativo che l'unica etichetta con cui Luciano si preoccupa di presentarsi sia, ripetutamente, proprio quella di siriano.⁵ Una simile operazione, come si vedrà, si trova in un rapporto ambiguo e problematico con la veste linguistica e

dei sofisti dell'epoca: vd. G. Strohmaier, *Übersehenes zur Biographie Lukians*, «Philologus», 120 (1976), pp. 117-122.

³ Si veda, a tal proposito, S. Saïd, *Le 'je' de Lucien*, in M.-F. Baslez - P. Hoffmann - L. Pernot (éds.), *L'invention de l'autobiographie d'Hésiode à Saint Augustin*, Presses de l'École Normale Supérieure, Paris 1993, pp. 253-270.

⁴ Fanno eccezione alcuni casi isolati: il nome Λουκιανός figura in *VH* II 28 e in *Alex.* 55, e nelle intestazioni del *Nigrinus* e del *De morte Peregrini*, scritti in forma di epistola, compare la formula di saluto Λουκιανός [destinatario] εὖ πράττειν. In tutti gli altri scritti, la più importante maschera di Luciano è quella di Λυκῖνος, seguita da quelle di Παρρησιάδης e Τυριάδης. In proposito vd. A. Camerotto, *Gli occhi e la lingua della satira. Studi sull'eroe satirico in Luciano di Samosata*, Mimesis, Milano - Udine 2014, pp. 45-63.

⁵ Allusioni alle proprie origini siriane sono sparse da Luciano anche in altri scritti (vd. in part. *Scyth.* 9, *Ind.* 19, *Pisc.* 19). Cfr. S. Dubel, *Dialogue et autoportrait: les masques de Lucien*, in A. Billault (éd.), *Lucien de Samosate. Actes du colloque international de Lyon*, Boccard, Lyon - Paris 1994, pp. 19-26. Un utile quadro della fisionomia delle comunità siriane e del senso di una 'identità siriana' in età imperiale è fornito da N. Andrade, *Syrian Identity in the Greco-Roman World*, CUP, Cambridge 2013 (cfr. in part. pp. 245-348 per la Seconda Sofistica e Luciano).

culturale che egli indossa, cioè quella del greco (o di una certa idea della lingua e della cultura greca), e con l'atteggiamento di costante e ostinata difesa che a essa si accompagna. Nelle prossime pagine, dunque, attraverso l'analisi di una selezione di passi si rifletterà sulle implicazioni di questa dicotomia, nel tentativo di fare luce sulla percezione identitaria che Luciano, come autore, aveva di sé e sull'immagine che egli voleva trasmettere ai suoi contemporanei, nel contesto della complicata e multiforme nozione di identità che caratterizza la «protoglobalization» del mondo greco-romano del secondo secolo.⁶

1. Il 'complesso del meteco'

Un buon punto di partenza per la riflessione sul problema può essere la seguente affermazione di Bompaire: «nous dirions volontiers que Lucien a un 'complexe' de métèque».⁷ Stando a queste parole, a causa delle sue origini non greche Luciano avrebbe maturato un senso di inferiorità, tradottosi in un atteggiamento di costante ricerca di approvazione da parte delle élites intellettuali greche e di sciovinistica intransigenza nei confronti di chi a tale cultura era estraneo. Anche se a costo di una certa semplificazione e di qualche forzatura terminologica, su cui ci sarà modo di tornare, un simile ritratto coglie se non altro l'essenza del problema: Luciano è un autore di origini non greche che scrive in greco e abbraccia la cultura greca, con l'intento di essere riconosciuto a sua volta come un intellettuale greco. Questo implica una serie di dinamiche di autorappresentazione e di atteggiamenti nei confronti dell'altro che sarà qui necessario indagare; prima di farlo, però, si pone d'urgenza un'altra questione basilare: cosa signi-

⁶E. Dench, *Ethnicity, culture, and identity*, in D. Richter - W. Johnson (eds.), *The Oxford Handbook of the Second Sophistic*, OUP, Oxford 2017, pp. 99-114.

⁷J. Bompaire, *Lucien écrivain. Imitation et création*, Boccard, Paris 1958, p. 150.

fica, nel secondo secolo, in piena dominazione romana, essere greci? In altri termini, in che cosa consiste l'identità greca a cui Luciano aspira?

2. *Identità greca e Seconda Sofistica*

La domanda appena posta è in buona parte provocatoria, per lo meno nella misura in cui il concetto di identità è per definizione fluido e multiforme, e per il fatto, ancor più basilare, che l'idea stessa di poter definire una identità greca è figlia di una visione semplicistica e fuorviante della realtà storica e culturale della Grecia antica.⁸ Posta l'impossibilità di tracciare un'inverosimile storia dello 'sviluppo dell'identità greca', è lecito però tentare di individuare, per le diverse fasi storiche, alcune rappresentazioni particolarmente significative fornite da singoli autori, e prenderle come paradigmi o, meglio, come singole tessere del 'mosaico identitario' più ampio di quel determinato periodo. Qualcosa di simile è già stato fatto, e non sarà oggetto delle seguenti riflessioni; tuttavia, per poter collocare la problematica identitaria di Luciano in un contesto più ampio, vale la pena di abbozzare un quadro dei tratti più tipici che accomunano le diverse rappresentazioni individuabili nei testi degli autori a lui coevi. Anche in questo caso, la strada è già stata spianata dai numerosi studi dedicati negli ultimi decenni al fenomeno letterario e culturale più rilevante dell'epoca – la Seconda Sofistica – e ora ci si limiterà pertanto a presentarne

⁸ Non è questa la sede per approfondire le enormi difficoltà che le nozioni di identità e di grecità presentano, sia singolarmente, sia prese assieme; ci si limiterà, per il momento, a rimandare ad alcuni titoli recenti (e ai relativi corredi bibliografici) significativi in quest'ottica: I. Malkin (ed.), *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*, HUP, Cambridge (Mass.) - London 2001; J. Hall, *Hellenicity. Between Ethnicity and Culture*, UCP, Chicago - London 2002; G. Proietti, *Memoria collettiva e identità etnica. Nuovi paradigmi teorico-metodologici nella ricerca storica*, in E. Franchi - G. Proietti (edd.), *Forme della memoria e dinamiche identitarie nell'antichità greco-romana*, Università degli Studi di Trento, Trento 2012 (Quaderni, 2), pp. 13-41.

i nodi centrali, identificati a partire dallo studio di autori come Dionigi di Alicarnasso, Dione di Prusa, Elio Aristide e altri.⁹

Ciò che accomuna i numerosi ed eterogenei esponenti di questa ‘corrente’ è un apparente paradosso: a fronte di un’origine quasi mai propriamente greca (i principali ‘sofisti’ di I-III secolo provengono quasi tutti dalla zona anatolica, siriana o egiziana), essi incarnano un atteggiamento passatista e intransigente nei confronti dei modelli letterari e culturali della greicità classica, e rappresentano nella maniera più compiuta la realizzazione dell’ideale di purismo linguistico proposto dall’atticismo, che prescriveva la rigida osservanza delle regole grammaticali e delle peculiarità lessicali del greco parlato e scritto ad Atene tra V e IV secolo a.C.¹⁰ Tale contraddizione trova però, in realtà, una spiegazione relativamente semplice se si riflette sul panorama in cui questi personaggi si

⁹ Dopo un periodo di tendenziale discredito, una serie di contributi apparsi all’inizio degli anni ’70 (G.W. Bowersock, *Greek Sophists ...*; E. Bowie, *Greeks and their past in the Second Sophistic*, «P&P», 46 (1970), pp. 3-41; B.P. Reardon, *Courants littéraires Grecs des II^e et III^e siècle après J.-C.*, Belles Lettres, Paris 1971) ha permesso di rivalutare e approfondire la conoscenza di questo fondamentale fenomeno culturale e letterario, attorno al quale gravita lo stesso Luciano. Le riflessioni che ora seguiranno sulla questione identitaria in tale contesto si basano, in buona misura, su alcuni studi degli ultimi decenni, in particolare: S. Swain, *Hellenism and Empire. Language, Classicism, and Power in the Greek World, AD 50-250*, Clarendon Press, Oxford 1996; S. Saïd, *The discourse of identity in Greek rhetoric from Isocrates to Aristides*, in I. Malkin (ed.), *Ancient Perceptions ...*, pp. 275-299; T. Whitmarsh, ‘Greece is the world’: *exile and identity in the Second Sophistic*, in S. Goldhill (ed.), *Being Greek under Rome. Cultural Identity, the Second Sophistic and the Development of Empire*, CUP, Cambridge 2001, pp. 269-305.

¹⁰ La letteratura sull’atticismo, opportunamente definito come «il primo caso di purismo linguistico nella storia della cultura europea» (O. Tribulato, *A ognuno il suo purismo: dall’atticismo a Nigel Farage*, «Lingua italiana», 6 marzo 2020, https://www.treccani.it/magazine/lingua_italiana/articoli/scritto_e_parlato/purismo.html), è sterminata e in continua espansione, a partire dal monumentale lavoro di W. Schmid (*Der Atticismus in seinen Hauptvertretern. Von Dionysius von Halikarnass bis auf den Zweiten Philostratus*, I-V, Kohlhammer, Stuttgart 1887-1897) fino alle più recenti indagini del progetto di ricerca PURA (<https://www.unive.it/pag/40985/>), che sta lavorando al completamento di una *Digital Encyclopedia of Atticism* (<https://atticism.eu/>).

muovevano. Si trattava, tendenzialmente, di intellettuali di estrazione provinciale che avevano studiato la lingua e la letteratura greca e che si esibivano in declamazioni pubbliche nelle capitali dell'impero, in un contesto di diffusa competizione e malcelato arrivismo, con l'obiettivo di ottenere il maggior successo e il maggior prestigio possibili.¹¹ È dunque chiaro come, in un simile contesto, l'adozione di un atteggiamento passatista e intransigente nel suo ancoramento all'ideale culturale (insieme letterario e linguistico) greco risponda a una precisa esigenza di autodeterminazione identitaria. Già uno dei paradigmi di grecità più noti del IV secolo, quello pronunciato da Isocrate nel suo *Panegirico*, poneva come elemento fondante dell'identità greca la *paideia* (intesa come cultura retorico-letteraria);¹² a distanza di cinque secoli, gli autori della Seconda Sofistica operano una riappropriazione di tale modello, ma con uno scarto sostanziale: ciò che per Isocrate era un ideale, per quanto artificioso, di 'panellenismo' con risvolti 'nazionalistici', diventa ora un ideale trasversale di appartenenza e identificazione 'di classe', abbracciato da intellettuali di provenienza alloctona in un contesto di dominazione straniera.¹³ La padronanza

¹¹ Il più vivo ritratto del mondo dei sofisti di età imperiale rimane quello eseguito da Flavio Filostrato nelle sue *Vitae sophistarum*, a cui è utile affiancare le riflessioni di G. Anderson, *The Second Sophistic. A Cultural Phenomenon in the Roman Empire*, Routledge, London - New York 1993.

¹² §50 ἡ πόλις ἡμῶν ... τὸ τῶν Ἑλλήνων ὄνομα πεποίηκεν μηκέτι τοῦ γένους, ἀλλὰ τῆς διανοίας δοκεῖν εἶναι, καὶ μᾶλλον Ἑλληνας καλεῖσθαι τοὺς τῆς παιδείας τῆς ἡμετέρας ἢ τοὺς τῆς κοινῆς φύσεως μετέχοντας («la nostra città [...] ha fatto sì che il nome di Greci appaia non più una questione di stirpe, ma di pensiero, e che vengano chiamati Greci non tanto coloro che condividono una natura comune, quanto chi partecipa della nostra *paideia*»; questa e le seguenti traduzioni dal greco qui proposte sono mie). Cfr. S. Saïd, *The discourse of identity...*, pp. 276-286. Sulla fisionomia della *paideia* in Isocrate vd. e.g.: M.I. Finley, *The heritage of Isocrates*, in Id., *The Use and Abuse of History*, Chatto & Windus, London 1975, pp. 193-214; R. Nicolai, *Studi su Isocrate. La comunicazione letteraria nel IV sec. a.C. e i nuovi generi della prosa*, Quasar, Roma 2004, pp. 47s., 58-63, 96-110.

¹³ Si vedano ad esempio le parole con cui Elio Aristide (lo stesso che aveva teorizzato e celebrato la superiorità di Roma rispetto alle esperienze politiche

del patrimonio letterario e linguistico della greicità classica – in altre parole, la perfetta conoscenza della *paideia* tradizionale e il rispetto delle norme linguistiche dell’atticismo – è assunta dai sofisti come fattore discriminante di inclusione in (e, per converso, di esclusione da) un’élite intellettuale cosmopolita che proprio su tale base si riconosce come greca.

3. Luciano e la sua autorappresentazione

Il panorama in cui si muove Luciano è dunque questo: un contesto storico e culturale in cui l’identità greca corrisponde a un ideale classicista e ‘classista’, ricercato e difeso da intellettuali non greci, il cui raggiungimento si gioca sul piano della *paideia* e dell’atticismo. Seppure con modalità speciali e non confinate unicamente a tale ambito, Luciano è ampiamente inquadrabile tra le fila dei sofisti di età imperiale;¹⁴ perciò, per poter gettare luce sulla percezione identitaria che egli aveva di sé e sulle strategie di autorappresentazione da lui messe in atto, sarà necessario innanzitutto verificare se e in quale misura egli si inserisca su questo duplice binario – difesa della *paideia* tradizionale come criterio di riconoscimento identitario e, come sua diretta conseguenza (o applicazione pratica), rispetto delle norme linguistiche atticiste come patentino di greicità. In séguito, si tratterà di individuare quale sia la marca specifica di Luciano in ottica identitaria, in

greche, vd. XXVI 40-71) esalta il ‘nuovo impero’ ateniese fondato sull’egemonia culturale e linguistica estesa su tutto il mondo e sul desiderio di emulazione e integrazione che essa suscita (I 322-330). Sul bipolarismo politico e culturale tra Atene e Roma negli autori di età imperiale, e in particolare in Luciano, vd. H.-G. Nesselrath, *A tale of two cities: Lucian on Athens and Rome*, in A. Bartley (ed.), *A Lucian for Our Times*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle 2009, pp. 121-135.

¹⁴ Per una panoramica generale su Luciano nel contesto della Seconda Sofistica, e in particolare sul ruolo della *paideia* nei suoi scritti, cfr. M. Baumbach - P. Von Möllendorff, *Ein literarischer Prometheus. Lukian aus Samosata und die Zweite Sophistik*, Winter, Heidelberg 2017, pp. 59-99.

particolare in relazione alla dicotomia tra le sue origini siriane e l'identità greca da lui ricercata: in breve, si cercherà di stabilire fino a che punto sia lecito attribuirgli il 'complesso del meteco' supposto da Bompaire.

3.1. *PAIDEIA*: LA CULTURA COME VEICOLO DI GRECITÀ

Il miglior testo su cui verificare, anche per Luciano, la speciale fisionomia della *paideia* come strumento attraverso il quale essere riconosciuti come greci, è ancora una volta il *Bis accusatus*. Nell'ultima porzione di questo dialogo (§§ 25-35) si assiste a un processo fittizio che vede il Retore Siriano costretto a difendersi dalla duplice accusa mossagli dalle personificazioni della Retorica e del Dialogo: la prima gli rinfaccia di essere stata da lui abbandonata in favore del dialogo filosofico, mentre quest'ultimo lo rimprovera di averlo messo in ridicolo contaminandolo con elementi comici. Come già detto, la natura metaletteraria del testo è più che evidente: il Retore Siriano è chiaramente lo stesso Luciano, che sfrutta la finzione dialogica per giustificare le proprie scelte letterarie.¹⁵ Dato questo fatto per assodato, si consideri l'esordio dell'arringa di accusa della Retorica:

§27 ἐγὼ γάρ, ὦ ἄνδρες δικασταί, τουτοῖ κομιδῆ μειράκιον ὄντα, βάρβαρον ἔτι τὴν φωνὴν καὶ μονονουχὶ κἀνδυν ἐνδεδουκῶτα εἰς τὸν Ἀσσύριον τρόπον, περὶ τὴν Ἰωνίαν εὐροῦσα πλαζόμενον ἔτι καὶ ὅ τι χρῆσαιτο ἑαυτῷ οὐκ εἰδότα παραλαβοῦσα ἐπαίδευσα ... εἶτα ἀγαγοῦσα αὐτὸν εἰς τοὺς φυλέτας τοὺς ἐμοὺς παρενέγραψα καὶ ἀστὸν ἀπέφηνα.¹⁶

¹⁵ Sulla natura programmatica di quest'opera si vedano A. Camerotto, *Le metamorfosi della parola. Studi sulla parodia in Luciano di Samosata*, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, Pisa - Roma 1998, pp. 105-116 e G. Tomassi, *Luciano. La nave o le preghiere*, De Gruyter, Berlin - Boston 2019, pp. 8-19.

¹⁶ «Io infatti, giudici della corte, ho trovato costui che era giovanissimo, ancora barbaro di lingua – poco mancava che portasse un caftano assiro – che vagava per la Ionia senza sapere ancora che fare della propria vita, l'ho preso con me e l'ho educato (lett. 'gli ho dato una *paideia*'). [...] Poi, dopo averlo sposato, l'ho iscritto illegalmente tra i membri della mia tribù e l'ho reso cittadino».

Il quadro tracciato dal passo è di una chiarezza quasi didascalica. Luciano descrive sé stesso da giovane come un ragazzo di provincia, ingenuo e disorientato, che porta addosso con evidenza i segni del suo essere non greco, tanto nell'aspetto, quanto (soprattutto) nella capacità linguistica (βάρβαρον τὴν φωνήν).¹⁷ Questo ragazzo ha avuto però la fortuna di essere stato raccolto in Ionia dalla Retorica, che ha stravolto la sua condizione grazie al dono della *paideia*. Fino a qui il gioco è chiaro: facendo così parlare la Retorica, Luciano riconosce il ruolo fondamentale della formazione retorica e letteraria nella sua crescita individuale. Determinante diventa però quanto segue: la Retorica afferma (e rinfaccia) di essersi unita in matrimonio a tale siriano e, grazie a questo stratagemma giuridico, di averlo reso cittadino (ἄστων ἀπέφηνα). In séguito (§30), lo stesso Retore, nella sua difesa, confermerà la versione in questi termini: πάντα γὰρ ὅποσα διηγήσατο περὶ ἐμοῦ ἀληθῆ ὄντα διηγήσατο· καὶ γὰρ ἐπαίδευσεν ... καὶ εἰς τοὺς Ἑλληνας ἐνέγραψεν.¹⁸ Non solo le dà ragione sul ruolo centrale giocato dalla *paideia* ai fini della sua affermazione, ma esplicita quanto nell'accusa era rimasto implicito: grazie alla *paideia* e all'unione con la Retorica, il Siriano è divenuto cittadino greco. È dunque evidente come, su questo versante, questo passo incarni appieno quanto osservato a livello generale per i sofisti di età imperiale: l'identità greca (qui addirittura espressa

¹⁷ Si è molto discusso su che cosa Luciano intendesse con questa definizione, se cioè la sua prima lingua fosse una varietà di siriano e il greco lo avesse imparato solo in un secondo momento, o se alludesse a un accento particolarmente marcato. Non è qui possibile affrontare una simile (per quanto determinante) questione, ma si rimanda alle osservazioni e alle relative discussioni riportate in E. Braun, *Lukian. Unter doppelte Anklage. Ein Kommentar*, Peter Lang, Frankfurt 1994, pp. 236s. e B. Rochette, *La problématique des langues étrangères dans les opuscules de Lucien et la conscience linguistique des Grecs*, in F. Mestre - P. Gomez (eds.), *Lucian of Samosata. Greek Writer and Roman Citizen*, Universitat de Barcelona, Barcelona 2010, pp. 217-233: 218.

¹⁸ «Tutto quello che ha raccontato sul mio conto corrisponde al vero: e infatti mi ha educato (lett. 'mi ha dato una *paideia*') [...] e mi ha iscritto nel registro dei Greci».

in termini di cittadinanza) è qualcosa a cui si accede grazie alla *paideia*.

Una conferma ulteriore e ancora più esplicita in questo senso viene dallo *Scytha*, un breve componimento che racconta le vicende dello scita Anacarsi recatosi ad Atene con il desiderio di conoscere la *paideia* greca (§1 παιδείας ἐπιθυμία τῆς Ἑλληνικῆς).¹⁹ Al suo arrivo al Pireo egli, straniero, è spaesato e disorientato e si sente deriso per la sua diversità:

§3 οἷα δὴ ξένος καὶ βάρβαρος οὐ μετρίως τεταραγμένος ἔτι τὴν γνώμην, πάντα ἀγνοῶν, ψοφοδεὴς πρὸς τὰ πολλά, οὐκ ἔχων ὅ τι χρήσαιτο ἑαυτῷ ... συνίει καταγελῶμενος ὑπὸ τῶν ὁρώντων ἐπὶ τῇ σκευῇ, καὶ ὁμόγλωσσον οὐδένα εὔρισκεν.²⁰

A trarlo d'impaccio è però Tossari, un altro scita da tempo ad Atene, che gli consiglia di recarsi da Solone e farsi insegnare da lui la *paideia* greca: se così farà, potrà essere riconosciuto come autentico cittadino greco e non sarà più uno straniero (§7 πολίτην γνήσιον ἀποφανεῖς τῆς Ἑλλάδος ... οὐκέτι ξένος σύ γε).²¹ In séguito, al termine del racconto, Luciano confessa di aver riportato tale storia unicamente come *exemplum* per la sua stessa condizio-

¹⁹ Sulle figure di Anacarsi e Tossari e, più in generale, sui risvolti etnografici e identitari delle opere 'scitiche' di Luciano, vd. V. Visa-Ondarçuhu, *Parler et penser grec: les Scythes Anacharsis et Toxaris et l'expérience rhétorique de Lucien*, «REA», 110 (2008), pp. 175-194 e A. Camerotto, *Gli occhi e la lingua dello straniero: satira e straniamento in Luciano di Samosata*, «Prometheus», 38 (2012), pp. 217-238.

²⁰ «Fortemente confuso, come uno straniero e un barbaro, senza conoscere nulla, spaventato da quasi tutto, senza sapere che fare di sé stesso [...] si rendeva conto di essere deriso da chi lo vedeva per via del suo abbigliamento, e non trovava nessuno che parlasse la sua lingua». Si notino le forti assonanze con la raffigurazione del giovane siriano di *Bis Acc.* 27, sia sul piano contenutistico che su quello della formulazione.

²¹ In séguito, stando a Luciano, Anacarsi diverrà l'unica persona di origini straniere a partecipare ai Misteri, poiché ormai divenuto δημοποίητος (§8), cioè uno straniero che ha ottenuto la cittadinanza per iniziativa popolare (Harp. δ 29 K. δημοποίητος· ὁ ξένος μὲν ὢν τῷ φύσει, ὑπὸ δὲ τοῦ δήμου πολίτης γεγεννημένος, cfr. J. Blok, *Citizenship in Classical Athens*, CUP, Cambridge 2017, pp. 253s.).

ne, cioè quella di essere ‘barbaro’ in terra straniera.²² Alla luce di questo ulteriore esempio si può allora affermare che l’atteggiamento di Luciano è coerente con quello dei suoi contemporanei per lo meno su un punto: è consapevole delle sue origini straniere, ma in virtù della sua *paideia* si percepisce come un autentico greco.

3.2. ATTICISMO: LA LINGUA COME CRITERIO DI INCLUSIONE ED ESCLUSIONE

L’adesione alle regole dell’atticismo corrisponde, per gli autori della Seconda Sofistica, all’applicazione pratica più evidente e concreta dell’imitazione dei modelli antichi in un’ottica di distinzione identitaria e, per certi versi, ‘di classe’.²³ Per verificare se e come questo valga anche per Luciano, si può prendere in considerazione il *Lexiphanes*, un dialogo che verte interamente attorno ai cattivi usi linguistici dei letterati coevi (rievocati in gruppo nel nome parlante del protagonista, ‘esibitore di parole’), che non sanno padroneggiare i modelli linguistici e letterari presi a riferimento ed esibiti, ma pretendono di definirsi il baluardo dell’atticismo (§14 ὄφελός ἐσμεν τῆς ἀττικίσεως ἄκρον). Nel finale dell’opera, Luciano (dietro la maschera di Licino),²⁴ esasperato dalla sequenza insostenibile di errori e mostruosità linguistiche del suo interlocutore, purga (letteralmente, con l’ausilio di un emetico) il povero Lessifane dalle parole sbagliate che lo opprimono e passa poi a impartirgli una serie di consigli sugli

²² §9 φημι δὴ ὁμοίον τι καὶ αὐτὸς παθεῖν τῷ Ἀναχάρσιδι ... βάρβαρος μὲν γὰρ κάκεινος («ammetto di aver avuto un’esperienza analoga a quella di Anacarsi [...] e infatti anche lui era un barbaro»).

²³ Cfr. O. Tribulato, *A ognuno il suo purismo*: «la padronanza del greco, che non era la loro prima lingua ma era sia lingua ‘globale’ sia lingua di cultura, era per costoro occasione di distinzione e ascesa sociale, un mezzo per ridefinire la propria identità».

²⁴ Vd. *supra*, n. 4. Si noti come, significativamente (e molto coerentemente), Λυκίνοσ sia semplicemente la forma grecizzata del latinissimo Λουκιανός.

autori da leggere e sui comportamenti da tenere per diventare un buon letterato. È in questa cornice che si inseriscono le seguenti osservazioni:

§23 ἐὰν ταῦτα ποιῆς, πρὸς ὀλίγον τὸν ἐπὶ τῇ ἀπαιδευσίᾳ ἔλεγχον ὑπομείνας καὶ μὴ αἰδεσθεὶς μεταμανθάνων, θαρρῶν ὀμιλήσεις τοῖς πλήθεσι καὶ οὐ καταγελασθήσῃ ὥσπερ νῦν οὐδὲ διὰ στόματος ἐπὶ τῷ χεῖρονι τοῖς ἀρίστοις ἔση, Ἑλληνα καὶ Ἀττικὸν ἀποκαλούντων σε τὸν μηδὲ βαρβάρων ἐν τοῖς σαφεστάτοις ἀριθμεῖσθαι ἄξιον.²⁵

Si noti innanzitutto come il male che Lessifane, cattivo autore impreciso nell'uso linguistico, deve accettare di affrontare è indicato come «assenza di *paideia*» (ἀπαιδευσία), a ribadire l'interconnessione tra l'idea di cultura e quella di padronanza linguistica. Quando poi il discorso vira sul problema linguistico, la polarità tra chi sa parlare correttamente e chi non sa rispettare le norme atticiste è espressa nei termini di un'opposizione tra 'greci' e 'attici' da un lato e 'barbari' dall'altro. Ancora una volta, cioè, il tema dell'atticismo non è limitato alla sola questione linguistica, ma si intreccia in maniera sostanziale con la questione della 'grecità', ossia con un problema di tipo identitario. A tal proposito, si noti peraltro come tutta l'argomentazione sia giocata non tanto sul piano dell'abilità in sé, quanto piuttosto su quello della considerazione sociale che da essa deriva: chi parla male è oggetto di derisione (cioè di non accettazione nel gruppo) da parte dei membri dell'élite intellettuale, indicati appunto come πεπαιδευμένοι (vale a dire coloro che possiedono la *paideia*).

Sebbene il *Lexiphanes* rappresenti il caso più eclatante e complesso di satira linguistica in Luciano, il medesimo schema di proporzione 'attico corretto : accettazione sociale (*i.e.* considerazione come greco) = greco scorretto : derisione pubblica (*i.e.*

²⁵ «Se metterai in pratica questi consigli e accetterai per un po' di porre in discussione la tua ignoranza, senza vergognarti di reimparare da capo, allora saprai parlare alle folle e non verrai deriso come ora, né sarai più tristemente noto ai migliori, che fingono di chiamarti 'greco' e 'attico', quando in realtà non saresti degno di figurare nemmeno tra i più chiari fra i barbari».

considerazione come barbaro)' ritorna anche in altri suoi scritti.²⁶ Si prenda, ad esempio, il pamphlet *Adversus indoctum*, il cui bersaglio è una persona ignorante che acquista libri solo per ostentazione e prestigio (e quindi meglio se rari e in edizioni di pregio). Nel corso della tirata satirica, Luciano afferma:

§7 ὅπoταν τὸ μὲν βιβλίον ἐν τῇ χειρὶ ἔχῃς πάγκαλον ... ἀναγιγνώσκῃς δὲ αὐτὸ βαρβαρίζων καὶ καταισχύνων καὶ διαστρέφων, ὑπὸ μὲν τῶν πεπαιδευμένων καταγελώμενος, ὑπὸ δὲ τῶν συνόντων σοὶ κολάκων ἐπαινούμενος.²⁷

Il canovaccio è il medesimo: l'ignorante che non sa parlare bene legge come un barbaro (βαρβαρίζων) e viene per questo deriso dai πεπαιδευμένοι.²⁸ Si può allora confermare con una certa sicurezza che anche per Luciano l'atticismo è determinante non solo sul piano strettamente linguistico, ma anche (e soprattutto) nelle

²⁶ Una visione simile è quella che soggiace alla composizione dei principali lessici atticisti coevi. Cfr. e.g. Phryn. *Ecl.* φ 300 F. φάγομαι βάρβαρον· λέγε οὖν ἔδομαι, τοῦτο γὰρ Ἀττικόν («φάγομαι è barbaro; di' dunque ἔδομαι, poiché questo è attico»), dove l'etichetta di 'barbaro' assegnata alla forma verbale rigettata non ha nulla a che vedere con un ipotetico forestierismo linguistico ma assume una valenza puramente qualitativa; del resto, nella prefatoria della medesima opera, Frinico aveva lasciato intendere che chi usa parole scorrette sia non solo un cattivo autore, ma anche una persona eticamente inferiore rispetto a chi parla correttamente (cfr. O. Tribulato, 'Not even Menander would use this word!': *Perceptions of Menander's language in Greek lexicography*, in A. Sommerstein, *Menander in Contexts*, Routledge, New York - London 2014, pp. 199-214: 201 «Atticism – a phenomenon which developed in a linguistic sphere, but which soon took on a literary and cultural normative function – takes this [*scil.* Aristotelian and later Stoic] philosophy to the extreme, morally condemning what is linguistically incorrect»).

²⁷ «Se ti capita di avere in mano un libro splendido [...] tu però lo leggi come un barbaro, tutto intimidito, infarcendolo di storpiature, tra le risate delle persone di cultura e l'applauso degli adulatori che ti circondano».

²⁸ Che la nozione di barbarità non alluda qui a un concetto di tipo etnico lo dimostra il fatto che, poco più avanti, Luciano farà sapere che il suo bersaglio è siriano quanto lui (§19 καὶ μὴν ὅσα γε κάμει Σύρον ὄντα εἰδέναι): la definizione di barbaro, esattamente come quella di greco, in questo contesto ha una valenza unicamente linguistica e socioculturale, che travalica i confini e le origini geografiche.

sue implicazioni sociali e identitarie, come strumento attraverso cui dimostrare la propria *paideia* e quindi la propria greicità.²⁹

3.3. BARBARISMO: DA CONCETTO LINGUISTICO A FATTORE IDENTITARIO

Fino a questo punto è stato possibile dimostrare come, nell'ottica delle dinamiche di percezione identitaria, Luciano si inserisca coerentemente nel panorama delineato per gli autori della Seconda Sofistica: è un intellettuale di origini provinciali che vede nella padronanza del patrimonio culturale classico (*paideia*) e nell'adozione di una lingua purificata e ispirata ai modelli ateniesi del passato (atticismo) due strumenti interconnessi per mezzo dei quali presentarsi ed essere riconosciuto come greco. Parallelamente a questo, però, nel corso dell'analisi sono emersi a più riprese e con una certa insistenza anche i concetti di 'barbaro' e 'barbarismo': Anacarsi sbarcato al Pireo (con il quale Luciano si identifica) è descritto come straniero e barbaro; Lessifane che parla un greco impuro non solo non è degno di essere chiamato greco, ma nemmeno può essere annoverato tra i primi tra i barbari; il bibliomane ignorante (siriano come Luciano) legge come un barbaro; il giovane Luciano stesso, infine, prima di ricevere la *paideia* dalla Retorica, era barbaro di lingua. Non è allora privo di senso – soprattutto se si tiene a mente quanto osservato in apertura circa la sua insistenza sulle proprie origini siriane – cercare di comprendere che valore abbia questa presenza così ingombrante nel quadro del problema identitario in Luciano.

Tra i suoi numerosi scritti, lo *Pseudologista* offre un punto d'osservazione privilegiato in questo senso. Si è già rilevato come in diverse opere Luciano attacchi chi non parla un greco corretto.

²⁹ La centralità del fattore linguistico nella costruzione identitaria in Luciano, anche in relazione alle sue origini siriane, è stata opportunamente sottolineata anche da S. Swain, *The three faces of Lucian*, in C. Ligota - L. Panizza (eds.), *Lucian of Samosata Vivus et Redivivus*, Warburg Institute - Nino Aragno, London - Turin 2007, pp. 17-44.

Nel caso di questo scritto, invece, è Luciano stesso a doversi difendere da una critica di questo tipo, mossagli da un malaugurato avversario che gli aveva fatto notare (a torto) di aver impiegato una parola in maniera scorretta. Ovviamente, come oramai ci si può aspettare, l'accusa è sempre la medesima: agli occhi del suo avversario, Luciano è 'barbaro di lingua' (§1 ἡτιῶ βάρβαρον εἶναι με τὴν φωνήν). Ancora una volta, cioè, il prezzo da pagare per un errore di natura linguistica è quello di essere riconosciuto come barbaro, cioè come non greco.³⁰ Ciò che è più degno di nota, tuttavia, non è tanto l'accusa in sé, quanto piuttosto la reazione spropositata e risentita di Luciano a una simile insinuazione. In risposta alla correzione di una sola parola egli dedica infatti un intero *pamphlet*, tra i più violenti e biliosi della sua produzione, in cui la controffensiva si basa non tanto o non solo sul piano linguistico, quanto su quello personale. Luciano avrebbe potuto limitarsi a dimostrare come l'accusa fosse infondata citando testimonianze a favore dell'uso linguistico da lui adottato, ma in realtà la lunga tirata è un'invettiva personale che, con le modalità proprie dello *psogos* giambico, colpisce direttamente l'individuo e la sua condotta. In maniera analoga, un errore commesso nell'impiego della formula di saluto aveva spinto Luciano a dedicare un'altra intera opera – il *Pro lapsu inter salutandum* – alla giustificazione di uno sbaglio così banale, per colpa del quale era caduto in un imbarazzo fisicamente doloroso, e per il quale chiamerà in causa addirittura (non senza una certa ironia) l'intervento divino.³¹

³⁰ Si noti l'insistenza su tale campo semantico poco più avanti (oltre all'ennesimo ritorno del tema della derisione derivante dall'errore): §11 πῆ σοι μεμπτὸν καὶ γέλωτος ἄξιον τοῦνομα εἶναι ἔδοξεν ἢ ἀποφράς; νῆ Δί', οὐ γὰρ ἦν τῶν Ἑλλήνων ἴδιον ... σὺ δὲ ... ἐξεκήρυξας τοῦ Ἑλληνικοῦ, καὶ ὁ γέλως ἐπὶ τούτῳ, ὅτι βαρβαρίζω καὶ ξενίζω καὶ ὑπερβαίνω τοὺς ὅρους τοὺς Ἀττικοῦς («in cosa il sostantivo ἀποφράς ti è sembrato riprovevole e degno di derisione? Per Zeus, non era infatti un vocabolo proprio dei Greci [...] e tu [...] l'hai bandito da ciò che è greco, e hai riso per questo, cioè perché avrei parlato come un barbaro, come uno straniero, e avrei travalicato i confini dell'Attica»).

³¹ Si vedano la sofferta rievocazione della scena successiva allo sbaglio (§1 ἐγὼ μὲν οὖν ἐπὶ τούτῳ εὐθύς ἰδιόν τε καὶ ἠρυσθίων καὶ παντοῖος ἦν ὑπὸ ἀπο-

È chiaro allora che la definizione canonica di barbarismo come «errore morfologico, fonologico o prosodico riguardante il singolo elemento della frase» non risolve la complessità del problema per Luciano.³² Già a un livello generale, infatti, andrebbe integrata a essa, per comprenderne a pieno la portata, la riflessione qui svolta sulle implicazioni sociali e identitarie che l'accusa di barbarismo comporta nel contesto della Seconda Sofistica. Nel caso specifico di Luciano, poi, è evidente come una simile accusa, spesso esplicitata e accompagnata dalla definizione di 'barbaro', abbia per lui un peso particolare: le suddette implicazioni identitarie, per le quali chi non sa stare alle regole dell'atticismo non è incluso nel gruppo dei greci, si vanno a scontrare con una forte consapevolezza delle sue origini siriane, costantemente evocate dietro allo specchio dissimulante dell'ironia. Sconfinare nel campo dei sentimenti è qualcosa di improponibile e che certo qui non si tenterà, ma non si può non constatare come dalle evidenze testuali emerga un atteggiamento difensivo e ai limiti del paranoico espresso dall'autore nei confronti di tale definizione. Più oltre non ci si può spingere, ma è lecito, in sede di conclusione, interrogarsi sul senso di questa sua idiosincrasia.

4. *Conclusion: non meteco, ma cittadino greco (in bilico)*

Si è visto come, nel contesto della Seconda Sofistica, le origini marginali dei principali letterati dell'epoca siano la norma, e come tale dato, unito al nuovo contesto politico della dominazio-

πίας [«a questa uscita io, immediatamente, ho iniziato a sudare, sono diventato paonazzo, ero paralizzato»]) e la riflessione finale sull'errore (§15 ἔγωγε πῶς ἂν αὐτὸ ἔπαθον ἄνευ θεοῦ μηδέπω πρότερον ἐν τῷ μακρῷ βίῳ παραχθεις ὅμοιον; [«come avrei potuto io commettere qualcosa di simile senza lo zampino di un dio, io che non ho mai fatto una confusione simile in tutta la mia lunga vita?»]).

³² M.G. Sandri, *Trattati greci su barbarismo e solecismo*, De Gruyter, Berlin - Boston 2020, p. 22. Per una panoramica sulla nozione di barbarismo nella trattatistica antica si rimanda alla sezione introduttiva del medesimo lavoro, in part. pp. 15-44.

ne romana, abbia generato un processo di ridefinizione dell'identità greca, che viene elevata a concetto socioculturale con regole e caratteristiche sue proprie, qui condensate nel binomio *paideia*-atticismo. Si è visto anche come Luciano, stando a quanto si può ricostruire a partire dai suoi testi, si inserisca perfettamente in un simile quadro: è di origini siriane ma si pone come greco in virtù della sua *paideia* ed esige, per sé e per gli altri, una perfetta padronanza del greco classico, pena il pubblico disprezzo. A partire dai medesimi testi, però, è emersa anche una forte polarizzazione del discorso identitario tra gli estremi 'greco' e 'barbaro'. Luciano vuole essere (ed essere considerato) come greco, mentre disprezza tutti i 'barbari' e vive come un'offesa intollerabile l'essere definito come tale. Alla luce di questo Bompaire aveva chiamato in causa per lui un 'complesso del meteco', e siamo ora in possesso di sufficienti elementi per valutare una simile definizione.

Particolarmente felice appare la scelta del termine 'complesso'. È una parola forte e certamente provocatoria, tenute presenti tutte le cautele espresse in apertura sulla possibilità di chiamare in causa concetti relativi all'identità e alla sua percezione in merito ad autori antichi; ciò nonostante, tale dicitura risulta efficace ai fini della descrizione dell'atteggiamento di Luciano, con tutti gli attacchi da lui rivolti a chi non sta alle regole che lui, siriano, ha appreso, e con tutto il senso di accerchiamento e conseguente aggressività che dimostra quando è lui a ricevere simili accuse. A essere inadeguata è piuttosto la nozione di 'meteco', che travisa del tutto il fulcro del problema. Com'è noto, nella giurisdizione ateniese il meteco era lo straniero che otteneva il permesso di risiedere in città e disponeva di una serie di diritti e agevolazioni sul piano economico, ma che non godeva dei diritti politici e, soprattutto, non possedeva la cittadinanza.³³ Si riprenda però, per un'ultima volta, il passo di *Bis Acc. 27*. Si ricorderà come lì si dice esplicitamente che, grazie al matrimonio con la Retorica,

³³ Sulla figura e lo statuto del meteco cfr. e.g. J. Blok, *Citizenship...*, pp. 265-275.

Luciano è stato riconosciuto come ἀστός (cioè come cittadino a tutti gli effetti), e come, poco dopo, la dose viene rincarata con la precisazione di Ἕλλην: Luciano, grazie alla *paideia*, diventa un greco a pieno titolo.³⁴ Ha piena consapevolezza delle sue origini siriane (cioè barbare) ma, in virtù del nuovo statuto culturale della grecità, sente di poterle relegare alla sfera del passato (e al tempo stesso di farne una risorsa per la satira) senza contraddizione alcuna. Questo spiega, ad esempio, la sua irritazione nei confronti dell'ignorante connazionale di *Adversus indoctum*, che a differenza sua continua a leggere come un barbaro senza riuscire ad assimilare la *paideia* dai libri che possiede, e spiega perché non possa tollerare che lo spettro del barbarismo venga rievocato in relazione a lui: lo si chiami o no 'complesso', il suo è il preciso meccanismo di difesa di chi, da *outsider*, si è conquistato una nuova identità e la deve costantemente riaffermare. Luciano si presenta allora non come un meteco, ma come un vero cittadino greco, e proprio la sua ossessione per il barbarismo testimonia questa percezione di sé, che si tradisce come conflittuale e in perenne bisogno di essere difesa, affermata, rivendicata.³⁵

³⁴ Cfr. anche il già citato *Scyth.* 7 πολίτην γνήσιον τῆς Ἑλλάδος. Per le distinzioni sul piano giuridico tra le definizioni di πολίτης e ἀστός (e sulla valenza di quest'ultimo in contrapposizione a ξένος) cfr. J. Blok, *Citizenship...*, pp. 149-186, a cui si può affiancare, specificamente per Luciano, J. Delz, *Lukians Kenntnis der Athenischen Antiquitäten*, Paulusdruckerei, Freiburg in der Schweiz 1950, pp. 23-25, 37-40.

³⁵ Luciano non si presenta mai come μέτοικος. Nei suoi scritti (con l'unica e poco significativa eccezione di *Nav.* 24) parla di meteci solo in relazione alle divinità 'giovani' e 'immigrate' che affollano indebitamente l'Olimpo (*Deor. Conc.* 1-3, *Icar.* 27, *JTr.* 32; cfr. *Bis Acc.* 9 per Pan ad Atene); sul trattamento della figura del meteco in Luciano vd. J. Delz, *Lukians Kenntnis...*, pp. 112-114. A ciò si aggiunga, in perfetta sintonia con quanto visto finora, la definizione che Licino dà di alcuni errori grossolani compiuti da Lessifane nell'uso della lingua attica: *Lex.* 25 καὶ ἄλλα πολὺ τούτων προφανέστερα ... οὐδὲ μετοικικὰ τῆς Ἀθηναίων φωνῆς («altri ancora più palesi di questi [...], [temini] che non sono neppure 'meteci' della lingua degli Ateniesi»).