



SARA CAMPANELLI

Eroizzazione e proprietà terriera nel “Testamento di *Epikrates*”.

Per una proposta di lettura delle fondazioni culturali di carattere familiare

Come ogni fenomeno di lungo periodo e di ampia portata, ἄφηρωισμός non è inquadrabile in uno sviluppo storico lineare e sfugge a una puntuale periodizzazione. È tuttavia comunemente riconosciuto il processo di estensione semantica che la nozione di ἦρωας subì a partire dall'età ellenistica, andando a includere nuove categorie di individui, accanto alle figure mitiche, mitistoriche e storiche alle quali consolidate tradizioni di ascendenza locale o panellenica riconoscevano tratti di eccezionalità che si traducevano in culto *post mortem*.¹

L'identità dei nuovi eroi di età ellenistica e romana rivela un più accentuato legame dell'eroizzazione con l'attualità del tempo, attraverso il conferimento dello status eroico, con i connessi risvolti culturali, a defunti contemporanei. Laddove si tratta di personaggi che si erano distinti in vita per le loro attività evergetiche, l'eroizzazione è generalmente il prodotto di una deliberazione statale e sembra porsi in una sostanziale linea di continuità con il passato, ereditando forme e modalità degli onori eroici pubblicamente tributati fin da età arcaica e classica a re, legislatori, fondatori di città, condottieri, soldati caduti in battaglia, atleti vittoriosi, poeti. Un tratto di più marcata innovazione è invece rappresentato dal crescente ruolo dell'iniziativa privata nell'eroizzazione di defunti contemporanei privi di particolari benemeritenze nei confronti della collettività, come attestato dalla documentazione epigrafica di età ellenistica e imperiale.²

La polarità pubblico-privato è utile a categorizzare, sul piano dell'orizzonte sociale di riferimento, i due filoni caratterizzanti dell'eroizzazione ellenistico-romana – quella degli evergeti da una parte, quella dei comuni defunti dall'altra – purché si

¹ Per una sintesi dello sviluppo dell'eroizzazione dall'età geometrica al tardo impero si veda D. Damaskos - W. Leschhorn - I. Leventi - A. Mazarakis Ainian - W. Schuller, *Heroisierung*, in *TheoCRA II*, Los Angeles 2004, 129-158; sulla nozione di “eroe” e sui culti eroici cfr. G. Ekroth, *Heroes and Hero-Cults*, in D. Ogden (Ed.), *A Companion to Greek Religion*, Malden (MA) 2007, 100-114.

² Cfr. D.D. Hughes, *Hero Cult, Heroic Honors, Heroic Dead: Some Developments in the Hellenistic and Roman Periods*, in R. Hägg (Ed.), *Ancient Greek Hero Cult*, Proceedings of the Fifth International Seminar on Ancient Greek Cult (Göteborg, 21-23 april 1995), Stockholm 1999, 167-175.



tengano presenti le diverse intersezioni tra sfera pubblica e sfera privata che il fenomeno mette in campo, soprattutto nei casi in cui eroizzazioni di matrice privata ricevono sanzione statale e si traducono in culti civici, come si avrà modo di notare.

Al dispiegamento di “nuovi” eroi fa riscontro un generalizzato impiego del termine *heroon* per indicare tombe monumentali della più varia tipologia (anche laddove lo status eroico di chi vi era sepolto non sia esplicito o accertabile),³ ma ciò non consente di stabilire un rapporto di causa-effetto tra gli sviluppi della nozione di ἥρωας e quelli della connessa terminologia architettonica:⁴ non si può di fatto escludere che la «“Aristokratisierung” der Repräsentationsformen», riscontrabile nell’edilizia funeraria privata già durante la prima età ellenistica,⁵ sia premessa e non conseguenza della designazione eroica estesa a comuni defunti. A partire da quest’epoca, infatti, il paesaggio extraurbano prima e urbano poi si avvezza progressivamente ad accogliere opulente sepolture private,⁶ facendosi sempre più lontani i tempi dello scandalo suscitato, nel tardo IV sec. a.C., dal πολυτάλαντον μνημεῖον di *Pythionike*, la cortigiana il cui unico merito fu quello di essere amata da un influente personaggio dell’epoca, Arpalò, il fedifrago tesoriere di Alessandro.⁷

Resta allora legittima la questione, da lungo tempo dibattuta negli studi, del valore da attribuire al termine ἥρωας nelle iscrizioni di età ellenistica e romana, se esso attenga esclusivamente alla storia delle forme di rappresentazione del defunto o se un contenuto religioso vi sia sotteso: alle posizioni di chi sostiene un indebolimento semantico del termine, degradato, nel suo inflazionato diffondersi, a vezzeggiativo sinonimo di defunto, si affiancano quelle di chi lo considera riflesso di una reale credenza nello status soprannaturale degli individui eroizzati, nella loro sopravvivenza oltremondana e nel potere benefico da loro esercitato sui viventi; vi è inoltre chi, senza negare la possibilità di implicazioni ontologicamente sacrali, legge l’eroizzazione di quest’epoca in chiave essenzialmente socio-politica, come complesso sistema di citazioni iconografiche, architettoniche, mitologiche e rituali che determinano un’assimilazione dei defunti contemporanei ai mitistorici eroi fondatori, innescando con la *polis* un meccanismo di reciprocità dei benefici, che conduce alla perpetuazione delle *élites* da una parte e al consolidamento dell’identità civica dall’altra.⁸

³ Per le attestazioni epigrafiche cfr. J. Kubińska, *Les monuments funéraires dans les inscriptions grecques de l’Asie Mineure*, Warszawa 1968, 26-31.

⁴ Sull’uso del termine *heroon* in antico e nella terminologia tecnica moderna vd. B.F. Weber, *Bauwerke in Milet*, Milet I 10, Berlin - New York 2004, 151-152.

⁵ Cfr. A. Scholl, ΠΟΛΥΤΑΛΑΝΤΑ ΜΝΗΜΕΙΑ. *Zur literarischen und monumentalen Überlieferung aufwendiger Grabmäler im spätclassischen Athen*, «JDAI» CIX (1994), 271.

⁶ Sullo sviluppo di tombe monumentali private a partire dall’età ellenistica e sulla loro progressiva inclusione all’interno delle mura cittadine si vedano: I. Kader, *Heroa und Memorialbauten*, in M. Wörle - P. Zanker (Hgg.), *Stadt und Bürgerbild im Hellenismus*, Kolloquium (München, 24-26 Juni 1993), München 1995, 199-229; J. Fedak, *Tombs and Commemorative Monuments*, in F.E. Winter (Ed.), *Studies in Hellenistic Architecture*, Toronto - Buffalo - London 2006, 71-95; M. Galli, *Sema: sepolture eroiche e identità civiche nell’oriente dell’Impero Romano (II-I secolo a.C.)*, in G. Bartoloni - M.G. Benedettini (a cura di), *Sepolti tra i vivi. Evidenza e interpretazione di contesti funerari in abitato*, Atti del Convegno Internazionale (Roma, 26-29 aprile 2006), «Scienze dell’Antichità» XIV (2007-2008), 567-590.

⁷ La definizione πολυτάλαντον μνημεῖον per la tomba di *Pythionike*, edificata lungo la via sacra per Eleusi, è in Ath. 594e; su questa e su altre attestazioni di tombe monumentali private nell’Atene tardoclassica cfr. Scholl, ΠΟΛΥΤΑΛΑΝΤΑ ΜΝΗΜΕΙΑ, cit., 239-271.

⁸ I termini della questione sono sintetizzati da C. Jones, *New Heroes in Antiquity. From Achilles to Antinoos*, Cambridge - London 2010, 48-74: l’autore si pronuncia a favore di un rapporto tra eroizzazione e status soprannaturale del defunto eroizzato; un contenuto religioso è attribuito al termine ἥρωας anche



Nelle pagine che seguono si tenterà di mettere in luce una *specific*a valenza dell'eroizzazione privata originatasi in un *determinato* contesto topografico e sociale, attraverso l'esame di un'eloquente iscrizione lidia di I sec. d.C., il "Testamento di Epikrates",⁹ che appartiene a una *specific*a categoria di fondazioni funerarie private.

Le precisazioni relative alla specificità dell'ambito di indagine appaiono particolarmente opportune quando oggetto è il culto degli eroi, che non è riconducibile a un'origine e a sviluppi univoci per la difformità diacronica e sincronica delle identità, delle funzioni, delle ritualità eroiche nonché dei referenti sociali di ciascun culto eroico.¹⁰

1. *L'eroizzazione nelle fondazioni culturali di carattere familiare*

L'istituzione di culti eroici per iniziativa privata trova ampia e ben codificata espressione, dalla fine del IV sec. a.C., nelle fondazioni, strumento giuridico attraverso il quale un individuo poteva stanziare un fondo inalienabile vincolandone le rendite alla duratura realizzazione di uno scopo da lui liberamente stabilito. Eroizzazioni sono attestate nelle fondazioni di natura culturale, sia in quelle finalizzate al culto congiunto di divinità e defunti che in quelle a esclusiva destinazione funeraria.¹¹ Va precisato che i defunti coinvolti nelle categorie di fondazioni suddette non sempre risultano eroizzati;¹² si considerano perciò in questa sede soltanto i casi in cui l'eroizzazione è riscontrabile in forma diretta, attraverso l'attribuzione ai defunti del titolo di ἥρωας, oppure risulta mediata dall'associazione dei loro nomi a quelli di divinità o a personificazioni del demone individuale.¹³

da F. Graf, il quale rileva a questo proposito la frequenza della designazione eroica in riferimento a individui morti prematuramente e i casi in cui il titolo di ἥρωας, riferito a evergeti o magistrati civili defunti, si associa a epiteti tipicamente divini: *Nordionische Kulte*, Vevey 1985, 127-135 con nt. 55 (breve rassegna degli studi sul tema a partire dalla fine dell'Ottocento); cfr. anche Hughes, *Hero Cult*, cit.; S. Cormack, *The Space of Death in Roman Asia Minor*, Wien 2004, 147-160 (con particolare riferimento agli *heroa* microasiatici di età imperiale).

⁹ P. Herrmann - K.Z. Polatkan, *Das Testament des Epikrates und andere neue Inschriften aus dem Museum von Manisa*, «Sitzungsberichte - Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse» CCLXV 1 (1969), 7-36, nr. 1.

¹⁰ Si veda da ultimo R. Parker, *On Greek Religion*, Ithaca 2011, 103-123 e 287-292; la diversità dei luoghi di culto degli eroi come indice della varietà tipologica dei culti eroici è esaminata da E. Kearns, *Between God and Man: Status and Function of Heroes and their Sanctuaries*, in A. Schachter (Éd.), *Le sanctuaire grec*, Entretiens sur l'antiquité classique (Vandoeuvres, 20-25 août 1990), Genève 1992, 65-99; un tentativo di classificazione degli eroi sulla base delle loro origini e funzioni è in R.L. Farnell, *Greek Hero Cults and Ideas of Immortality*, Oxford 1921, 19.

¹¹ Per una definizione generale di fondazione cfr. B. Laum, *Stiftungen in der griechischen und römischen Antike. Ein Beitrag zur Antiken Kulturgeschichte* I, Berlin 1914, 1-2; più in particolare, per le diverse tipologie di fondazioni caratterizzate da «sakrale Zwecke» si veda Id., *ibid.*, 60-87.

¹² Non c'è esplicita traccia di eroizzazione, ad esempio, in una fondazione di III sec. a.C. da Calauria (*LSCG* 58), che associa il culto funerario a quello di due divinità, prevedendo sacrifici per Posidone e Zeus *Soter* da compiersi ogni tre anni presso l'edificio sepolcrale destinato ai familiari della fondatrice *Agasigratis* e contenente le loro statue, che dovevano essere purificate e incoronate in occasione delle ricorrenze culturali.

¹³ In generale, sul rapporto tra fondazioni private e istituzione di culti eroici, cfr. A. Mannzmann, *Griechische Stiftungsurkunden. Studie zu Inhalt und Rechtsform*, Münster 1962, 136-143; 151-155; un'evoluzione da forme "mediate" a forme dirette di eroizzazione è stata individuata da W. Kamps, *Les origines de la*



Gli atti di fondazione giunti per via epigrafica sono documenti normativi, in molti casi inquadrati nella struttura di un testamento.¹⁴ Quando lo scopo è di natura culturale, nella fattispecie, il fondatore vi fornisce, in forma più o meno dettagliata, le direttive per lo svolgimento dei rituali stabiliti e per la gestione del fondo stanziato allo scopo, affidandola a un individuo o, più spesso, a una collettività che garantisca duratura attuazione alle sue disposizioni.¹⁵

È proprio considerando la varietà dei possibili referenti sociali che i testi di fondazione possono essere letti e classificati alla luce del binomio pubblico-privato cui si è fatto cenno. La libera iniziativa individuale che dava vita a una fondazione privata, infatti, poteva rimanere circoscritta all'interno di un esclusivo gruppo sociale (la famiglia del fondatore o un'associazione privata) oppure essere destinata alla pubblica fruizione; in quest'ultimo caso l'ἄφθραισμός otteneva riconoscimento ufficiale da parte della città, non diversamente da quanto avveniva in relazione ai benefattori civici.

Emblematica, a questo proposito, è la fondazione di *Kritolaos* dalla città di Aigiale nell'isola di Amorgo (II sec. a.C.).¹⁶ Sebbene il testo sia molto noto, richiamarne alcuni aspetti essenziali appare utile a enucleare i tratti che differenziano l'eroizzazione qui attestata da quella che sarà oggetto di specifico interesse in questa sede, mettendo in luce come la diversità dell'interlocutore sociale influisca in modo decisivo sul linguaggio e sulle forme attraverso cui la rappresentazione del nuovo eroe e il suo culto si esplicano, anche laddove si registra un'affinità delle circostanze che hanno dato luogo alla fondazione: nel caso di *Kritolaos* come, circa due secoli dopo, in quello di *Epikrates*, ne è infatti movente la volontà di istituire un culto in onore di un figlio defunto. Alla radice di entrambe le fondazioni, dunque, si colloca una vicenda familiare, che tuttavia diventa fatto di pubblico interesse ad Aigiale, attraverso l'istituzione di una festa civica voluta e finanziata dal padre del defunto *Aleximachos*. Il testo esplicita eccezionalmente tutti passaggi procedurali che determinano l'ingresso del privato nel pubblico, traducendo un'iniziativa individuale in *nomos* civico che diviene parte integrante del calendario culturale della *polis*. L'iscrizione è infatti un decreto con il quale la città di Aigiale ratifica la fondazione di *Kritolaos*, inserendola nei propri meccanismi amministrativi attraverso la nomina di una commissione che è incaricata di redigere il *nomos* relativo al prestito a interesse della somma di duemila dracme stanziata dal fondatore e all'organizzazione

fondation culturelle dans la Grèce ancienne, «Archives d'Histoire du Droit Oriental» I (1937), in particolare 151-161; le posizioni di Kamps sono riprese, con specifico riferimento alla Cos ellenistica, da S. Sherwin-White, *Inscriptions from Cos*, «ZPE» XXIV (1977), 207-217. L'associazione del nome del fondatore a quello di una divinità si riscontra nell'epiteto *Diomedonteios* attribuito a Eracle nella fondazione di *Diomedon* da Cos (IG XII 4, 1, 348; fine IV-inizio III sec. a.C.): cfr. S. Campanelli, *Tra epigrafia e topografia: su una recente ipotesi di identificazione del santuario di Eracle Diomedonteios a Cos*, «Scienze dell'Antichità» XVII (2011), 655-656; la mediazione dei demoni individuali è invece evidente nella fondazione di *Posidonios* da Alicarnasso (LSAM 72; III sec. a.C.), che prevede il culto dell'*Agathos Daimon* del fondatore e di sua moglie e quello della *Agathe Tyche* dei genitori di *Posidonios* stesso: cfr. G. Sfameni Gasparro, *Daimon and Tyche in the Hellenistic religious experience*, in P. Bilde - T. Engberg Pedersen - L. Hannestad - J. Zahle (Eds.), *Conventional Values of the Hellenistic Greeks*, Aarhus 1997, in particolare 89-90 sulla fondazione di *Posidonios*.

¹⁴ Sulla natura della documentazione vd. Laum, *Stiftungen* I, cit., 2-8.

¹⁵ Su contenuto e struttura dei testi di fondazione vd. E. Lupu, *Greek Sacred Law. A Collection of New Documents*, Leiden - Boston 2005, 81-87; sul rapporto tra fondatore e depositario della fondazione si veda Mannzmann, *Griechische Stiftungsurkunden*, cit., in particolare 127-134.

¹⁶ IG XII 7, 515; per un'ampia trattazione del testo si veda A. Helmig, *Entre les vivants et les morts. La fondation à la mémoire d'Aleximachos fils de Critolaos* (IG XII 7, 515; I^{er} siècle av. J.-C.), in G. Thür - F.J. Fernández Nieto (Hgg.), *Symposion 1999. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte* (Pazo Mariñán, La Coruña, 6-9 September 1999), Köln 2003, 463-480.



della festa annuale in onore di *Aleximachos*, dopo la stesura del decreto attestante l'*apheroismos* del giovane defunto, concesso dal *demos* tramite votazione (ll. 1-8). L'eroizzazione, dunque, è qui il risultato di una deliberazione statale, sancita da un apposito decreto, che si può immaginare contenente formule analoghe a quelle note da altre iscrizioni di età ellenistica e romana, particolarmente numerose nell'isola di Tera.¹⁷ Attraverso il verbo ἀφρωϊζω i testi terei esprimono il ruolo attivo della *boula* e del *damos* nella concessione dello status eroico a cittadini defunti, adducendone a motivo le nobili qualità e le benemeritenze civiche, secondo un formulario standardizzato. Una di tali iscrizioni, definendo l'individuo eroizzato αὐεργέτας (!) τᾶς πατρίδος,¹⁸ esplicita il nesso tra eroizzazione ed evergetismo, il medesimo che è sotteso all'*apheroismos* di *Aleximachos*, seppure in questo caso mediato dall'intervento del padre *Kritolaos*.¹⁹

Sebbene la ritualità che emerge dal testo non consenta di risalire *tout-court* alla concezione religiosa che poteva esservi sottesa, ciò che risulta evidente è l'integrazione fisica e concettuale dell'eroizzazione di *Aleximachos* nel «territorio semantico»²⁰ della città, di cui vengono adottate le procedure, le convenzioni, le forme di rappresentazione e il linguaggio.

Uno scenario ben diverso si profila quando l'eroizzazione ha origine all'interno di una famiglia o di un gruppo parentale e si codifica in una fondazione destinata al culto di familiari eroizzati (e divinità in diversi casi), senza un diretto coinvolgimento della comunità civica.²¹

La diversità non risiede tanto nelle pratiche rituali: il "Testamento di *Epikteta*", per citare quella che è, sullo scorcio del III sec. a.C., la più eloquente testimonianza di culto familiare tributato a parenti eroizzati,²² prevede per questi ultimi e per le divinità che sono loro affiancate nel culto, le Muse, sacrifici animali (*thysiai*) seguiti da banchetti (ll. 66-69; 113-114; 122-126; 152; 177-194),²³ non diversamente da quanto avviene nella fondazione di *Kritolaos*. Come si è detto a proposito di quest'ultima, non è possibile

¹⁷ Cfr. *IG XII 3*, 864-882; ma altrettanto numerosi sono a Tera i casi in cui l'eroizzazione non comporta un intervento civico e sembra originarsi in ambito familiare: cfr. *IG XII 3*, 893-930.

¹⁸ *IG XII 3*, 865: ἄ βουλὰ καὶ ὁ δᾶμος ἱερέα Ἀσκληπιοῦ διὰ γένους Μᾶρκον Οὐλπιον Κλαυδιανὸν Ἀγλαοφάνη τὸν αὐεργέταν (!) τᾶς πατρίδος ἀφρωϊζε.

¹⁹ Una "negoziante" tra *Kritolaos* e le istituzioni civiche sembra implicata dalla formulazione delle ll. 6-7: γεγ]ράφασι τὸν ἀφρωϊσμὸν τὸν Ἀλεξιμάχου τοῦ Κριτολάου, [καθὼς καὶ] ὁ τε δῆμος ἐψήφισται καὶ Κριτόλαος ἐπιδέδωκεν εἰς ταῦτα [δραχμ]ὰς δισχιλίας κατὰ τάδε; cfr. Helms, *Entre les vivants et les morts*, cit., 473.

²⁰ R. Förtsch, *L'immagine della città e l'immagine del cittadino*, in S. Settis (a cura di), *I Greci. Storia Cultura Arte Società*, II 2, Torino 1996, 427: l'espressione è qui riferita al linguaggio visivo dei grandi monumenti funerari privati in rapporto allo spazio urbano, ma appare altrettanto efficace in riferimento al culto di *Aleximachos*, la cui statua, del resto, era collocata all'interno della città (forse nel ginnasio: cfr. Helms, *Entre les vivants et les morts*, cit., 477).

²¹ Cfr. Laum, *Stiftungen I*, cit., 68-71 e 158-159; Sherwin-White, *Inscriptions from Cos*, cit., 207-217; F. Graf, *Bemerkungen zur bürgerlichen Religiosität im Zeitalter des Hellenismus*, in Wörle - Zanker (Hgg.), *Stadtbild*, cit., 112-113; A. Wittenburg, *Grandes familles et associations culturelles à l'époque hellénistique*, «Ktema» XXIII (1998), 451-456 (la ricerca di un ancoraggio alla sfera pubblica che l'autore sottolinea non riguarda la partecipazione al culto, che rimane circoscritta alla famiglia, ma le garanzie di controllo sul corretto funzionamento della fondazione, che potevano essere più efficacemente offerte dalle istituzioni civiche in quanto organismi solidamente strutturati e *super partes*); R. Parker, *A Funerary Foundation from Hellenistic Lycia*, «Chiron» XL (2010), in particolare 116-120.

²² *IG XII 3*, 330.

²³ Si noti tuttavia che per i soli defunti eroizzati il testo prescrive, in aggiunta alle *thysiai*, due ulteriori offerte alimentari e un sacrificio di pesce, al quale possono forse essere attribuite più specifiche connotazioni eroiche: cfr. A. Wittenburg, *Il testamento di Epikteta*, Trieste 1990, 130.



riconoscere nelle pratiche rituali prescritte specifiche connotazioni religiose né è chiaro il significato da attribuire alla connessione culturale tra i defunti eroizzati e le Muse, che potrebbero anche rivestire una mera funzione di protettrici della comunità parentale e nobilitanti custodi delle sue memorie.²⁴

È piuttosto l'esclusività della partecipazione culturale a connotare in maniera decisiva fondazioni come quella di *Epikteta*, dando vita a un sistema autoreferenziale che non può essere letto alla luce del nesso eroizzazione-evergetismo, operante, come si è visto, nelle fondazioni destinate alla pubblica fruizione.

Origine, significato e finalità delle fondazioni culturali di carattere familiare, implicanti o meno l'esplicita eroizzazione dei defunti, sono stati oggetto di indagine fin dalla prima metà del secolo scorso.²⁵ In tempi recenti le letture del fenomeno dovute a A. Wittenburg e S.B. Pomeroy sembrano riallacciarsi, con un tentativo di più circostanziata storicizzazione, a una vecchia linea interpretativa secondo la quale l'indebolimento dei vincoli familiari sotto le spinte disgreganti dello scetticismo ellenistico condusse all'esigenza di istituzionalizzare il culto funerario attraverso una fondazione che ne garantisse la continuità, prima spontaneamente assicurata dalla *pietas* filiale.²⁶ L'interpretazione di Wittenburg riguarda specificamente la fondazione di *Epikteta*, della quale lo studioso individua la genesi in una reazione conservatrice dell'*élite* terea di fronte alle mutate condizioni socio-politiche dell'isola, che, nonostante la sua formale indipendenza, si trovava alla fine del III sec. a.C. sotto l'egemonia dei Tolemei, i quali avevano installato a Tera una guarnigione e sembrano avervi posseduto porzioni di βασιλική χώρα; sempre alla presenza tolemaica Wittenburg riconduce l'afflusso di stranieri che contestualmente si registra. La forte volontà di autorappresentazione che caratterizza la comunità familiare creata da *Epikteta* si manifesta sul piano monumentale, attraverso l'edificazione del *Museion* e del *temenos* funerario con il corredo di statue dei defunti di famiglia eroizzati, che erano oggetto di culto, accanto alle Muse, nel corso della festa annuale prevista dallo statuto della fondazione. L'impronta elitaria, d'altra parte, sembra rivelata dal fatto che l'iscrizione contiene una ben definita lista di quanti avevano diritto alla partecipazione culturale. I personaggi elencati sono riconducibili agli alberi genealogici di tre famiglie tra loro imparentate e dall'elenco si evince anche un tradizionalismo onomastico, con la ricorrenza, a generazioni alterne, degli stessi nomi, alcuni dei quali di antica attestazione a Tera. Che questa famiglia allargata non avesse un ruolo politico attivo sembra dimostrato da un'indagine prosopografica sull'epigrafia pubblica terea, che vede nell'età di *Epikteta* una scarsa attestazione di personaggi identificabili con membri del *koinon* da lei istituito.²⁷

Una chiave interpretativa più generale è suggerita da S.B. Pomeroy, che intende la creazione di estese comunità parentali – ancora una volta con particolare riferimento a quella fondata da *Epikteta* – come strategia volta ad arginare la dispersione familiare e a garantire la legittima trasmissione patrimoniale contro i rischi di depauperamento della famiglia dovuto a guerre, mortalità ed emigrazione.²⁸ L'alta incidenza della mortalità, in

²⁴ Cfr. P. Boyancé, *Le culte des Muses chez les philosophes grecs. Études d'histoire et de psychologie religieuses*, Paris 1937, 329-347; Wittenburg, *Il testamento di Epikteta*, cit., 121-124.

²⁵ Un'ampia e per molti aspetti ancora fondamentale trattazione della fondazione di culto familiare è quella di Kamps, *Les origines de la fondation culturelle*, cit., 145-179.

²⁶ Laum, *Stiftungen I*, cit., 237-243; E.F. Bruck, *Totenteil und Seelgerät im griechischen Recht*, München 1926, in particolare 190-276.

²⁷ Wittenburg, *Il testamento di Epikteta*, cit., 51-54 e 57-70; Id., *Grandes familles*, cit.

²⁸ S.B. Pomeroy, *Family Values: The Uses of the Past*, in Bilde - Engberg Pedersen - Hannestad - Zahle (Eds.), *Conventional Values*, cit., 206-209.



particolare, risulta evidente dal testo stesso della fondazione di *Epikteta*, che registra l'estinzione della diretta discendenza in linea maschile, a seguito della scomparsa di entrambi i figli della fondatrice, *Kratesilochos* e *Andragoras*, oltre che del marito *Phoenix* (ll. 7-18).²⁹

Istanze di autoconservazione, in senso identitario e patrimoniale, sembrano giustificare l'esclusivismo come tratto caratterizzante delle fondazioni di culto familiari che esplicitamente basano la partecipazione al culto e la gestione del fondo sulla legittima discendenza patrilineare, prevedendo talvolta anche rituali di introduzione dei nuovi nati all'interno della comunità cultuale.³⁰ Partendo da questi presupposti, la linea interpretativa solo accennata dalla Pomeroy può essere approfondita attraverso l'analisi del "Testamento di *Epikrates*",³¹ che sembra ascrivibile agli sviluppi della fondazione familiare nella prima età imperiale: con i precedenti ellenistici condivide l'esclusività dell'orizzonte sociale di riferimento, senza tuttavia comportare l'esplicita creazione di una comunità cultuale fondata sulla legittima discendenza, mentre a un influsso della fondazione romana sono forse da ricondurre il ruolo preminente attribuito ai liberti e l'accentuazione della componente funeraria, tratti che il documento condivide con altre fondazioni di età imperiale dall'oriente greco.³²

2. L'eroizzazione nel "Testamento di Epikrates"

La lunga epigrafe proviene dall'alta valle del Caico e più precisamente da una zona rurale situata a sud della moderna città di Bakır. Anticamente l'area doveva ricadere nel territorio della tuttora non identificata località lidia di Nakrason (o Nakrasos), come si è desunto da indicazioni contenute nel testo.³³ L'iscrizione è incisa su una grande stele opistografa integra,³⁴ che tuttavia non conserva il documento nella sua interezza, come si evince dal fatto che il testo si apre con una frase incompiuta (ll. 1-2: καὶ τὰ φρον ἄπὸ

²⁹ Sui connessi risvolti giuridici vd. Wittenburg, *Il testamento di Epikteta*, cit., 63-66. Frutto di un'eccessiva generalizzazione, che non tiene in giusto conto i dati testuali, sono invece le osservazioni della Pomeroy, *Family Values*, cit., 209 sul ruolo dei liberti nella fondazione di *Diomedon* (IG XII 4, 1, 348; Cos, IV/III sec. a.C.) come indizio di una carenza di legittimi discendenti: il testo, in realtà, distingue chiaramente i liberti, ai quali sono affidate mansioni connesse con la cura del santuario fondato da *Diomedon* e con l'organizzazione della festa annuale, dai discendenti del fondatore, che costituiscono la comunità cultuale e sono gli effettivi depositari del culto istituito e del fondo stanziato allo scopo: cfr. Campanelli, *Tra epigrafia e topografia*, cit., 652-653 con nt. 23.

³⁰ Per questi aspetti, con specifico riferimento alla fondazione di *Diomedon* da Cos, si veda Ead., *Tra epigrafia e topografia*, cit., 652-654.

³¹ Cit. *supra*, nt. 9.

³² Cfr. Laum, *Stiftungen I*, cit., 247-249; su questi e su altri aspetti più strettamente giuridici del testamento di *Epikrates* si veda J. Triantaphyllopoulos, *Griechisch-römische Nomokratie vor der Constitutio Antoniniana*, in *Akten des VI Internationalen Kongresses für Griechische und Lateinische Epigraphik* (München, 18-24 September 1972), München 1973, 169-191 (in particolare 182-187 sul testamento di *Epikrates*).

³³ Cfr. Herrmann - Polatkan, *Das Testament des Epikrates*, cit., 7; 20-21; L. Robert, *À travers l'Asie Mineure: poètes et prosateurs, monnaies grecques, voyageurs et géographie*, Athènes - Paris 1980, 320-322.

³⁴ Misure: alt. 258 cm; largh. 59-68 cm; spess. 29,5 cm; lett. 1-1,2 cm; la stele è conservata presso il Museo di Manisa: cfr. H. Malay, *Greek and Latin Inscriptions in the Manisa Museum*, Wien 1994, 31, nr. 20.



δυσμῆς ἥτις ἐστὶν ὄρος τοῦ προγεγραμμένου ἐλαιῶνος), lasciando supporre che la sua parte iniziale fosse incisa su una analoga stele perduta.³⁵

L'ultima linea esplicita la natura testamentaria del documento (l. 116: Ἐπικράτης Ἐπικράτους διατέθειμαι), che è per la maggior parte dedicato a definire i termini della fondazione istituita da *Epikrates* con la finalità di onorare il figlio *Diophantos*, morto prematuramente ed eroizzato (ll. 1-80). Le ll. 1-31 elencano i terreni che il fondatore ha delimitato e consacrato al monumento funerario (μνημεῖον) e all'eroe *Diophantos* che vi è sepolto; questa sezione del testo include anche prescrizioni relative al *tributum soli*, da versarsi annualmente sui terreni elencati, che costituiscono il capitale della fondazione (ll. 21-26); come si vedrà nello specifico tra breve, alla base dell'istituzione culturale si pone una richiesta del defunto stesso, che ripetutamente si è manifestato al padre con sogni e apparizioni: è volontà di *Epikrates* che il suo erede e quanti si avvicineranno nell'amministrazione della fondazione ne siano consapevoli e non commettano errore o empietà nei confronti degli dèi contravvenendo alle sue disposizioni (ll. 31-40). La gestione delle rendite fondiari è affidata a due liberti, *Telesphoros* ed *Eunomos*, con l'incarico di provvedere alla manutenzione dello *mnemeion* e alla sua annuale decorazione con fiori in onore di *Diophantos* (ll. 41-51). A garanzia della continuità del culto funerario, si fissano le norme per la trasmissione del legato, affidandolo, dopo la morte di *Telesphoros* ed *Eunomos*, alle successive generazioni dei discendenti di quest'ultimo (ll. 52-59); due serie di divieti (alienazione, locazione, ipoteca) sono volte a garantire l'inalienabilità delle rendite fondiari e l'intervento dei parenti di *Epikrates* (οἱ ἐγγιστά μου γένους) è previsto in caso di inadempienze o violazioni da parte dei διάδοχοι libertini (ll. 59-63; 69-74). Le norme per la pubblicazione del testamento stabiliscono la sua incisione su una stele da collocarsi nell'*alsos*, di fronte allo *mnemeion* che sorge al suo interno (ll. 63-68). Due divieti, quello di tagliare gli alberi dell'*alsos* (ll. 74-75) e quello di seppellire nello *mnemeion* individui non autorizzati (76-80), intendono salvaguardare, rispettivamente, il bosco sacro e i diritti di sepoltura nella tomba di famiglia, che restano riservati a *Epikrates*, a sua moglie *Laevilla*, a sua figlia *Tertia* e sua nipote *Cestia*; sui trasgressori grava l'accusa di profanazione della tomba (ll. 79-80: τυμβωρυχία). Ulteriori disposizioni riguardanti i diritti di sepoltura compaiono successivamente, alle ll. 105-108, dove si prescrive che i liberti e i futuri addetti alla cura del monumento funerario siano sepolti nel κατάγειον μνημεῖον τὸ ἐν τῷ ἄλσει, da intendersi verosimilmente come ambiente ipogeo della tomba di famiglia.³⁶ L'ultima parte del documento contiene disposizioni riguardanti altre proprietà e lasciti del testatore, includendo una lunga serie di maledizioni contro i trasgressori (ll. 80-105; 108-115).

Particolarmente rilevanti in questa sede sono le ll. 31-36, che sembrano dare sostanza al titolo di ἥρωας attribuito al defunto:

³⁵ Cfr. Herrmann - Polatkan, *Das Testament des Epikrates*, cit., 18.

³⁶ Sulle tombe con cripta nell'Asia Minore di età imperiale e sulla prassi di seppellire i liberti nell'ambiente ipogeo si veda Cormack, *The Space of Death*, cit., 112-116; il confronto lessicale più prossimo è contenuto in un'iscrizione da Myra (Licia) relativa a un complesso funerario al quale appartiene una costruzione formata da οἶκοι κατάγειοι δύο e οἶκοι ἀνάγειοι δύο (E.A.H. Petersen - F. von Luschan, *Reisen im südwestlichen Kleinasien II. Reisen in Lykien, Milyas und Kibyratis*, Wien 1889, 36, nr. 56, ll. 13-17); in un'iscrizione da Patara (Licia), pertinente a una tomba con cripta, il livello superiore è definito ἀνώγειος οἶκος: TAM II 2, 438, l. 1; il rinvenimento di questa iscrizione *in situ* permette un confronto della terminologia epigrafica con i resti monumentali: cfr. Cormack, *ibid.*, 256-260 con figg. 138-142.



ταῦτα | πάντα ἀφώρισται καὶ ἀνεῖται καὶ συνκαθωσίωται τῷ μνημείῳ καὶ ἤρωι Διοφάν|τω, καὶ ὅτι τοῦτο οὐ μόνον κατὰ τὴν φιλοτεκνόν μου προαίρεσιν, ἀλλὰ | καὶ ὀνειροῖς καὶ σημείοις καὶ φαντάσμασιν αὐτοῦ μοι τοῦ ἤρωος | ἐναργῶς πολλάκις ἐπιφοιτῶντος ἀφορισθῆναι αὐτῷ μέρη προετρόπην ἀφορίσαι αὐτῷ τὰ προγεγραμμένα.

(Voglio che il mio erede e i successori che in seguito ci saranno sappiano che) tutte queste cose sono state delimitate da confini, dedicate e consacrate al monumento funerario e all'eroe *Diophantos* e che non solo per una scelta d'amore verso mio figlio sono stato indotto a demarcare per lui i confini di quanto scritto sopra, ma anche perché l'eroe con sogni, visioni e sue apparizioni spesso manifestamente mi ha fatto visita (*scil.* chiedendo che) porzioni (*scil.* di terra) venissero delimitate da confini per lui.

La dimensione soprannaturale che lo status eroico di *Diophantos* sembra implicare è stata rilevata negli studi. Mentre L. Robert, recensendo l'*editio princeps* del testo, si limitava a vedere in queste linee «un nouveau témoignage, dirons-nous, que les songes jouent un grand rôle dans la création de ces cultes de héros ou de "dieux" familiaux»,³⁷ altri autori vi hanno individuato un'ulteriore attestazione del valore intrinseco della designazione eroica: «there is no sign that the belief in the reality or the power of heroes was in any way weaker in this mixed Graeco-Roman family of western Asia Minor than in Hellenistic or even Classical Greece», commenta C. Jones;³⁸ analoga la posizione di F. Graf, che rileva inoltre la frequente attribuzione del titolo di ἦρωας agli *aoroi*, gli individui morti prematuramente: «aufschlussreich dafür, wie ein solcher Verstorbener seine Heroennatur manifestieren konnte, ist eine Inschrift aus Nakrasa in Nordwestlydien. *Epikrates*, das Haupt einer griechisch-römischen Familie, errichtet Hain und Heroon für den Heros *Diophantos*, seinen jung verstorbenen Sohn [...] der Verstorbene hatte sich über sein Grab hinaus als wirksam erwiesen. *Diophantos* ist jung verstorben und von seinem Vater heroisiert worden. Das ist kein Einzelfall: es ist auffallend, dass in vielen Fällen dort, wo sich das Alter des heroisierten Toten feststellen lässt, es sich um jung Verstorbene handelt».³⁹

La particolare condizione *post-mortem* di *Diophantos*, tuttavia, non si traduce in una specificità rituale: il culto in suo onore si limita infatti al ῥοδισμός (ll. 49-51), l'annuale decorazione floreale del sepolcro, una pratica convenzionalmente funeraria che risulta ben attestata nelle fondazioni (non solo) microasiatiche di età imperiale, anche in relazione a defunti non eroizzati.⁴⁰ Alle prescrizioni culturali, inoltre, il testo dedica solo poche linee, concentrandosi invece ampiamente sulla definizione dei terreni che costituiscono il capitale della fondazione, sulle procedure amministrative e sui provvedimenti a tutela di quanto stabilito.

³⁷ In «BE» 1970, 512; cfr. anche Herrmann - Polatkan, *Das Testament des Epikrates*, cit., 28: «Z. 32 fällt dann der Name des Empfängers der Stiftung: der Heros *Diophantos*, und es folgt die menschlich interessante Motivierung ihrer Darbringung mit häufigen ὀνειροί, σημεία und φαντάσματα, in denen der Wunsch des Toten sich kundgetan habe».

³⁸ *New Heroes*, cit., 53; sulla struttura mista della famiglia di *Epikrates*, greca per parte maschile, romana per parte femminile, come si evince dall'onomastica, vd. Herrmann - Polatkan, *Das Testament des Epikrates*, cit., 19 con nt. 14 (stemma della famiglia).

³⁹ *Nordionische Kulte*, cit., 131.

⁴⁰ Cfr. S. Campanelli, Καταλείπω τῇ κώμῃ. *Fondazioni private ed evergetismo nelle comunità rurali dell'Asia Minore attraverso la documentazione epigrafica*, «MediterrAnt» XIV (2011), 227-230 e 235-236.



Se il riconoscimento del potere eroico di *Diophantos* non trova espressione nel rituale, il senso di questa eroizzazione privata può essere rintracciato altrove, e precisamente nella semantica che domina il passo sopra riportato nonché la parte iniziale dell'iscrizione. Non è stato finora notato, infatti, che le epifanie di *Diophantos* e la conseguente fondazione paterna si esplicano in una logica di demarcazione "territoriale" che è espressa dall'iterazione del verbo ἀφορίζω: *Epikrates* afferma di essere stato indotto a demarcare (l. 32: ἀφώρισται; ll. 35-36: ἀφορίζαι) i terreni precedentemente elencati, consacrando allo *mnemeion* e al figlio defunto, non solo da amore paterno, ma anche su sollecitazione di *Diophantos* stesso, il quale aveva espresso il desiderio che porzioni di terra fossero demarcate (l. 35: ἀφορισθῆναι) per lui, manifestando dunque la volontà di divenire titolare di proprietà terriere delimitate da confini.

Coerentemente, tutta la prima parte del testo è dedicata, come si è visto, all'elenco dei terreni agricoli pertinenti allo *mnemeion*, con esatta definizione dei loro confini mediante toponimi,⁴¹ nomi dei proprietari di appezzamenti limitrofi ed elementi del paesaggio naturale, secondo una prassi consueta nelle fondazioni basate su rendite fondiarie.⁴² La lista certamente cominciava sulla stele perduta, considerando che l'*incipit* del testo superstite fa riferimento al confine di un uliveto menzionato in precedenza (ll. 1-2: ὄρος τοῦ προγεγραμμένου ἐλαιῶνος); le ll. 27-31, che enumerano nuovamente, in forma sintetica, le proprietà consacrate, permettono comunque di ricostruire, almeno parzialmente, quanto doveva essere elencato e descritto nella sezione del testamento non pervenuta: l'ἄλλος all'interno del quale sorgeva il monumento funerario, una χώρα con esso confinante a sud, un terreno denominato *Plinthoulkion* e il suddetto uliveto che lo sovrastava.

La formula che introduce la menzione di ciascuna proprietà, ὁμοίως ἀφώρισα καὶ συνκαθωσίωσα τῷ μνημείῳ (ll. 3-4; 11-12; 14-15), conferma il ruolo centrale attribuito alla demarcazione dei terreni, mettendo in luce la simultaneità della procedura di definizione dei confini e consacrazione⁴³ della terra a beneficio dello *mnemeion*; che l'azione dell'ἀφορίζειν corrispondesse al concreto posizionamento di *boroi* sul terreno sembra essere implicato dall'espressione μέχρις ὧν σεσημείωμαι ὄρων, con la quale si conclude, alla l. 31, l'ulteriore, sintetica enumerazione delle proprietà consacrate.

La funzione sacralizzante dei cippi liminari è ben illustrata da fondazioni che sono note proprio attraverso *boroi* delimitanti le proprietà che costituivano il fondo destinato al finanziamento delle attività culturali. Le iscrizioni che vi sono incise dichiarano espressamente la sacralità degli spazi che tali *boroi* andavano a demarcare: si possono citare i casi di due fondazioni ellenistiche, quella di *Charmylos* da Cos⁴⁴ e quella

⁴¹ Sui toponimi registrati dal testo e sul loro estremo interesse per la ricostruzione della geografia dell'area e l'identificazione di alcuni siti antichi vd. Herrmann - Polatkan, *Das Testament des Epikrates*, cit., 20-21; L. Robert, *À travers l'Asie Mineure*, cit., 320-322.

⁴² Per attestazioni analoghe cfr. Campanelli, *Tra epigrafia e topografia*, cit., 667-668.

⁴³ L'uso del verbo καθοσιόω/συνκαθοσιόω trova riscontro nelle iscrizioni relative alla fondazione dinastica di Antioco I di Commagene; si veda, ad esempio, l'iscrizione dallo *hierothesion* di Arsameia al Ninfeo (ca. 70 / 35 a.C.): testo e traduzione italiana in B. Virgilio, *Lancia, diadema e porpora. Il re e la regalità ellenistica*, Pisa 2003, 251-262 (ll. 31; 34; 74; 81; 101; 119; 139; 141; 165-166; 172; 213); oggetto del verbo καθοσιόω sono in questo caso non solo terre, ma anche personale addetto al culto e suppellettili culturali, il *nomos* contenente la fondazione, i rituali istituiti, lo *hierothesion* e il corpo stesso del defunto re Mitridate Callinico.

⁴⁴ IG XII 4, 1, 355: ἱερὰ ἅ γὰ καὶ ἅ οἰκία ἅ ἐπὶ τῷ γᾶι καὶ τοῖς κᾶπτοι καὶ ταῖς οἰκίαις ταῖς ἐπὶ τῶν κάπων Θεῶν Δωδέκα καὶ Χαρμύλου ἦρω vac. τῶν Χαρμυλέων; cfr. Campanelli, *Tra epigrafia e topografia*, cit., 663-665.



di *Archinos* da Tera, nella quale il carattere sacro della terra, pur non essendo denotato dall'aggettivo *hieros*, appare implicito nella dedica alla Madre degli Dei.⁴⁵ La marcatura dei confini mediante *boroi* trova inoltre significativo riscontro in una fonte letteraria, il passo dell'*Anabasi* in cui Senofonte descrive la fondazione da lui istituita a Scillunte in onore di Artemide Efesia, riportando il testo dell'epigrafe incisa sulla stele che aveva collocato a delimitazione del terreno consacrato alla dea (ἱερός ὁ χώρος τῆς Ἀρτέμιδος).⁴⁶

Il posizionamento dei cippi di confine si inserisce nel più ampio quadro della definizione dello spazio sacro, che gli *boroi* separano fisicamente, giuridicamente e ritualmente dalla terra circostante, denunciando l'eccezionalità del suo statuto, sia che si tratti di un *temenos* consacrato a un dio sia di un complesso funerario inteso come *locus religiosus*.⁴⁷

Ma nel caso del testamento di *Epikrates* ἄφορίζειν va a coincidere, quasi, con la finalità della fondazione, in accordo, come si è visto, con la volontà di *Diophantos* stesso, la cui eroizzazione sembra perciò avere la sua ragion d'essere in istanze di giurisdizione "territoriale".

Il rapporto tra eroizzazione e territorialità chiama in causa la teoria di A. Snodgrass sulla genesi del culto eroico, che andrebbe ricercata nell'affermarsi del regime agricolo e della proprietà privata a partire dall'VIII sec. a.C.; in quest'epoca, la riscoperta delle tombe micenee e l'istituzione di culti intorno ad esse avrebbero avuto la funzione di legittimare l'insediamento di gruppi di proprietari terrieri emergenti su determinate porzioni di terra, demarcate dalla presenza di tombe eroiche.⁴⁸

Sebbene criticata da studiosi che hanno riportato il focus della questione sulla dimensione "politica" dei culti eroici, mettendoli in rapporto con l'origine della *polis* anziché con private rivendicazioni territoriali,⁴⁹ la prospettiva di Snodgrass ha messo in luce le potenzialità della «heroic territorialization»,⁵⁰ che sembra declinarsi in vari modi nei culti di eroi strettamente connessi con specifici luoghi: si pensi, per esempio, al forte valore legittimante e identitario insito nel culto degli *ketistai* delle colonie e al loro qualificarsi come *πολισσοῦχοι*, detentori della città anche in senso concretamente

⁴⁵ IG XII 3, 436, ll. 1-2: οὔροι γὰρ Θεῶν Μαρτύ; cfr. Mannzmann, *Griechische Stiftungsurkunden*, cit., 127-128.

⁴⁶ Xenoph. *an.* V 3, 4-13; per un'esauriente analisi della fondazione di Senofonte si veda A. Purvis, *Singular Dedications. Founders and Innovators of Private Cults in Classical Greece*, New York - London 2003, 65-120.

⁴⁷ In generale, sul rapporto tra definizione dei confini e sacralità dello spazio si veda F.G. Naerebout, *Territorialität und griechische Religion. Die aufgeteilte Landschaft*, in E. Olshausen - V. Sauer (Hgg.), *Die Landschaft und die Religion*, Stuttgarter Kolloquium zur historischen Geographie des Altertums 9, Stuttgart 2009, in particolare 201-208; sullo spazio sacro in riferimento ai santuari cfr. S.G. Cole, *Landscapes, Gender, and Ritual Space. The Ancient Greek Experience*, Berkeley - Los Angeles - London 2004, 30-65; sulla tomba come *locus religiosus* cfr. T. Ritti, *Iura sepulcrorum a Hierapolis di Frigia nel quadro dell'epigrafia sepolcrale microasiatica. Iscrizioni edite e inedite*, in Libitina e dintorni. Libitina e i luci sepolcrali. *Le leges libitinariae campane. Iura sepulcrorum: vecchie e nuove iscrizioni*, Atti dell'XI Rencontre franco-italienne sur l'épigraphie (Roma, 10-11 maggio 2002), Roma 2004, 474-475; 478.

⁴⁸ A. Snodgrass, *Les origines du culte des héros dans la Grèce antique*, in G. Gnoli - J.-P. Vernant (Édd.), *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Cambridge - Paris 1982, 107-119; Id., *The Archaeology of the Hero, «AION(archeol)» X* (1988), 19-26.

⁴⁹ Cfr. I. Malkin, *Land Ownership, Territorial Possession, Hero Cult, and Scholarly Theory*, in R.M. Rosen - J. Farrell (Eds.), *Nomodeiktēs. Greek Studies in Honor of Martin Ostwald*, Ann Arbor 1993, 225-234; sul rapporto tra culti eroici e origine della *polis* si veda F. de Polignac, *Cults, Territory, and the Origins of the Greek City-State*, Chicago - London 1995, 128-149.

⁵⁰ Malkin, *Land Ownership*, cit., 230-234.



territoriale,⁵¹ oppure al ruolo di “marcatori” di uno specifico territorio svolto da eroi locali che portano nomi derivanti da toponimi ed elementi del paesaggio naturale o urbano.⁵² Uno stretto nesso eroe-luogo si esplica anche nella sepoltura *intra moenia* degli evergeti eroizzati, che attualizza il modello del *σῶμα-σημα* dello *kestistes* fisicamente presente nel cuore urbanistico e istituzionale della vita collettiva.⁵³

Se dunque la territorialità sembra manifestarsi in varie forme nei culti eroici, una chiave di lettura analoga può essere applicata, sul versante privato, all'eroizzazione di *Diophantos*, che potrebbe rispondere alla volontà di autoaffermazione di una famiglia di proprietari terrieri nell'area in cui i suoi possedimenti si estendevano. Le implicazioni topografiche di questa ipotesi presuppongono un fondamentale ruolo svolto dalla tomba come segnacolo edificato sulle terre appartenenti alla famiglia di *Epikrates*. L'*editor princeps* del testamento, P. Herrmann, notava che nessun resto architettonico è emerso nell'area di rinvenimento dell'epigrafe,⁵⁴ ma dal testo si evince, come accennato, che almeno uno dei terreni menzionati era contiguo all'*alsos* funerario (ll. 27-28: τὸ ἄλσος τοῦτο καὶ ἡ ἀπὸ μεσημβρίας χώρα προσκειμένη τῷ ἄλσει). Ciò rafforza l'ipotesi che la tomba fosse posta a suggello del patrimonio fondiario della famiglia di *Epikrates*, in senso sia topografico che sacrale, dal momento che le proprietà erano state consacrate allo *mnemeion*, presso il quale si può supporre che il potere eroico di *Diophantos* fosse sentito operante, come già suggerito da F. Graf: «der Verstorbene hatte sich über sein Grab hinaus als wirksam erwiesen».⁵⁵

La configurazione topografica qui ipotizzata, con un sepolcro di famiglia posto a demarcazione di proprietà private, potrebbe trovare confronto in quanto suggerito da C. Berns a proposito di un gruppo di tombe monumentali edificate nei dintorni dell'antico insediamento di *Imbriogon Kome*, situato nel territorio dell'attuale località di Demircili (già Dösene) in Cilicia. Lo studioso prende in considerazione sei dei sette edifici sepolcrali rinvenuti nell'area e data al I sec. d.C. i due «Turmgräber» e alla media età imperiale i restanti «Tempelgräber».⁵⁶ Valutando l'ubicazione delle tombe, Berns ne rileva la tendenza all'isolamento, l'orientamento non sistematico rispetto ai resti dell'abitato antico e la fastosità, che considera insolita in relazione a un villaggio periferico come *Imbriogon Kome*. La difficoltà di ricondurre la dislocazione di tali edifici ai criteri che usualmente determinano la configurazione del paesaggio funerario extraurbano ha indotto lo studioso a ipotizzare che la logica topografica qui operante risponda all'intento di demarcare proprietà terriere private attraverso la costruzione di monumenti funerari su di esse.⁵⁷

⁵¹ Cfr. Id., *Religion and Colonization in Ancient Greece*, Leiden 1987, 189-239; sul forte valore identitario del culto prestato a ecisti e ad altre figure “fondanti” della storia civica si veda M. Mari, *La morte, il tempo, la memoria. Funerali pubblici e calendario civico nella Grecia antica*, in V. Nizzo - L. La Rocca (a cura di), *Antropologia e archeologia a confronto: rappresentazioni e pratiche del sacro*, Atti dell'Incontro Internazionale di studi (Roma, 20-21 maggio 2011), Roma 2012, 167-187.

⁵² Per l'attestazione di questa categoria di eroi nei calendari cultuali attici vd. Parker, *On Greek Religion*, cit., 112-114.

⁵³ Cfr. Galli, Sema, cit., in particolare 567-569.

⁵⁴ Herrmann - Polatkan, *Das Testament des Epikrates*, 22.

⁵⁵ *Nordionische Kulte*, cit., 131; sulla tomba dell'eroe come sede del suo potere vd. W. Burkert, *La religione greca di epoca arcaica e classica*, III edizione italiana, Milano 2010, 390; M. Jost, *Aspects de la vie religieuse en Grèce. Du début du V^e siècle à la fin du III^e siècle av. J.-C.*, Paris 1992, 62.

⁵⁶ C. Berns, *Untersuchungen zu den Grabbauten der frühen Kaiserzeit in Kleinasien*, Bonn 2003, 86-103 con nt. 217 (nrr. 7-11: «Tempelgräber»); 223-224, nrr. 16A1-16A2 («Turmgräber»).

⁵⁷ *Untersuchungen*, cit., 113-115 con Abb. 13 (schema della dislocazione topografica delle tombe).



Altri studiosi preferiscono una datazione complessivamente più bassa rispetto a quella proposta da Berns e collocano tutti i monumenti funerari di *Imbriogon Kome* tra il II e il III sec. d.C., un'epoca che è apparsa tra l'altro più coerente con la fase di maggiore crescita urbanistica del villaggio e dell'intera regione di Olba cui esso appartiene.⁵⁸ Se ciò ridimensiona le considerazioni riguardanti l'"eccessiva" opulenza di questi edifici sepolcrali, resta comunque valido quanto affermato da Berns sulla loro apparentemente illogica dislocazione topografica, che troverebbe un senso se connessa con la demarcazione di fondi privati.

Per concludere il confronto con i monumenti funerari di *Imbriogon Kome*, si possono ricordare le due iscrizioni pertinenti a una delle tombe considerate, che presenta la struttura di un tempio distilo *in antis*.⁵⁹ La prima, incisa sull'architrave, riporta il nome del titolare del sepolcro e fa riferimento alle sue disposizioni testamentarie, in conformità alle quali la tomba deve rimanere inviolata (Τὸ ἡρώον Παπύλου Παπίου τοῦ καὶ Μηνοδότου, ὁ μενέτω ἀκέραιον καθ' ἃ διεθέμην); la seconda, incisa sull'anta sinistra, registra l'avvenuta sepoltura dei genitori del proprietario all'interno dell'edificio e contiene prescrizioni relative ai diritti di sepoltura.⁶⁰ Come nel caso del "Testamento di *Epikrates*", si tratta dunque di una tomba di famiglia edificata in ambiente rurale e tutelata da regolamenti stabiliti per via testamentaria.

Se una funzione di "landmark" può essere attribuita a sepolture monumentali che sorgono su proprietà agricole, è lecito ipotizzare, riallacciandosi alla suggestione della Pomeroy, che la fondazione di *Epikrates* risponda a una strategia di autorappresentazione e trasmissione patrimoniale, attestando la presenza della famiglia del fondatore sul territorio, attraverso l'edificazione dello *mnemeion* e la consacrazione di proprietà terriere ad esso.

Da un punto di vista giuridico, tali finalità sono più immediatamente rintracciabili nelle fondazioni familiari di età ellenistica cui la Pomeroy fa riferimento, perché basate sulla legittima discendenza come criterio di un esclusivismo familiare nella gestione del fondo e nel compimento dei rituali prescritti. Più complesso è individuare le

⁵⁸ Cfr. Cormack, *The Space of Death*, cit., 204-211, nrr. 1-4; M. Durukan, *Monumental tomb forms in the Olba region*, «AS» LV (2005), 107-126; Id., *Chronology of the Temple Tombs in Rough Cilicia*, in M. Bachmann (Hg.), *Bautechnik im antiken und vorantiken Kleinasien*, Internationale Konferenz (Istanbul, 13-16 Juni 2007), Istanbul 2009, 343-370; questa datazione, prevalentemente basata sulle tecniche edilizie e i dati epigrafici, si allinea a quella proposta in studi precedenti: cfr. *MAMA III*, 23-25; A. Machatschek, *Die Grabtempel von Dösene im Raubon Kilikien*, in *Mansel'e Armağan - Mélanges Mansel*, Ankara 1974, 260-261.

⁵⁹ *MAMA III*, 24-25 con Abb. 33 (pianta) e Taf. 12, Abb. 34 (foto); Cormack, *The Space of Death*, cit., 209-211, nr. 3 con figg. 83-85; la tomba è contrassegnata dal nr. 8 in Berns, *Untersuchungen*, cit., 114, Abb. 13.

⁶⁰ S. Hagel - K. Tomaschitz, *Repertorium der westkilikischen Inschriften nach den Scheden der Kleinasiatischen Kommission der österreichischen Akademie der Wissenschaften*, Wien 1998, 81, nrr. 4-5; cfr. anche *MAMA III*, 24 (iscrizione dell'architrave); 25, nr. 49 (iscrizione dell'anta); l'iscrizione dell'architrave non è correttamente tradotta da Cormack, *The Space of Death*, cit., 209: «The heroön of Papylos son of Papias, and of Menodotos; let it remain unharmed according to how I placed it»; non sussiste, di conseguenza, quanto osservato dalla studiosa (*ibid.*, 132-133; 210) sulla postuma usurpazione dei diritti di sepoltura, che sarebbe testimoniata dall'iscrizione dell'anta: è infatti molto verosimile che i genitori qui menzionati siano quelli dell'originario titolare della tomba (*Papylos* figlio di *Papias* detto anche *Menodotos*) e che la loro sepoltura al suo interno fosse legittimata dalle disposizioni testamentarie alle quali l'iscrizione dell'architrave fa riferimento (καθ' ἃ διεθέμην); διατίθημι e διαθήκη sono termini comunemente impiegati per indicare il testamento, cui spesso le iscrizioni funerarie rinviano per la dettagliata regolamentazione dell'uso al quale il sepolcro è destinato: cfr. Ritti, *Iura sepulcrorum*, cit., 488-491; si ricordi che il verbo διατίθημι è utilizzato anche da *Epikrates* per indicare le sue volontà testamentarie: cfr. Herrmann - Polatkan, *Das Testament des Epikrates*, cit., 18 con nt. 8.



modalità concrete attraverso le quali la fondazione di *Epikrates* poteva tradursi in strategia patrimoniale, considerando il ruolo preponderante attribuito ai liberti nell'amministrazione del legato e nella pratica del culto funerario. A tal proposito, andrebbe per esempio indagato, in termini di oneri e benefici, il rapporto tra il κληρονόμος di *Epikrates*, più volte menzionato nel testamento (ll. 26; 91-92; 109; 113), i suoi parenti (οἱ ἔνγιστά μου γένους), chiamati a intervenire in caso di malversazioni (ll. 71-74), e le generazioni dei διάδοχοι libertini, ai quali è affidata in perpetuo la riscossione delle rendite e il loro impiego per gli scopi stabiliti.⁶¹

Ma l'analisi del testo sotto il profilo giuridico rimane fuori dagli obiettivi del presente contributo, che intende soltanto gettare preliminarmente le basi di un possibile modello interpretativo per fondazioni di età ellenistica e romana che con quella di *Epikrates* condividono esclusività dell'orizzonte sociale di riferimento, connessione con la proprietà terriera, eroizzazione più o meno diretta di parenti defunti, edificazione di una tomba o di un tempio sulle terre di famiglia.

Queste caratteristiche sono certamente già presenti in due documenti da Cos, databili tra la fine del IV e l'inizio del III sec. a.C., la fondazione di *Diomedon* e quella di *Charmylos*, dovute a proprietari terrieri che edificano i loro santuari familiari su terreni appartenenti al loro patrimonio fondiario, destinandone le rendite a scopi culturali. Gli aspetti topografici implicati dalla lettura qui proposta si manifestano con particolare evidenza nella fondazione di *Charmylos*, perché il già menzionato *horos* che la attesta è stato rinvenuto *in situ*, tra i resti di un edificio che rivela, nella sua struttura composita, la duplice funzione di sepoltura familiare e di santuario dei Dodici Dei e del fondatore eroizzato. Era intorno a questa tomba-santuario che dovevano estendersi le terre, gli edifici e i giardini menzionati dall'*horos* che ne segnava i confini.⁶²

In età imperiale l'esistenza di una nozione eroica connessa con la proprietà terriera si lascia suggestivamente intravedere nell'amichevole consuetudine che l'ἀμπελουργός dell'*Eroico* di Filostrato intrattiene con Protesilao, eroe che letteralmente "vive" nel suo vigneto, porzioni del quale gli sono consacrate,⁶³ lo rende prospero e ne legittima la proprietà, proteggendola da usurpazioni e controversie giudiziarie.⁶⁴ La sfera d'azione di Protesilao si estende negli immediati dintorni della sua tomba, situata a breve distanza dalla proprietà del vignaiolo,⁶⁵ che la finzione letteraria colloca presso la città di

⁶¹ Per un commento al testo sotto il profilo giuridico si vedano: H.J. Wolff, *Neue juristische Urkunden*, «ZRG» LXXXVIII (1971), 329-332; Triantaphyllopoulos, *Griechisch-römische Nomokratie*, cit., 182-187.

⁶² Sugli aspetti topografici delle fondazioni di *Diomedon* (IG XII 4, 1, 348) e *Charmylos* (IG XII 4, 1, 355) e sulle loro connessioni con la proprietà terriera si veda Campanelli, *Tra epigrafia e topografia*, cit., in particolare 661-668 e 678-679.

⁶³ Il verbo ἀνήμι, con il quale si fa riferimento alle porzioni di terreno lasciate incolte dal vignaiolo e da lui consacrate a Protesilao (Philostr. *her.* 3, 5-6), compare anche nel "Testamento di *Epikrates*", dove è impiegato due volte (ll. 32; 46), in coppia con συνκαθοσιόω, per indicare i terreni consacrati allo *mnemeion* e a *Diophantos*: la duplicità del verbo di dedica è solo apparentemente ridondante, se con ἀνήμι si intendeva sottolineare che lo statuto sacro delle terre sottraeva il loro utilizzo a scopi profani; per alcune attestazioni letterarie di ἀνήμι in rapporto alla consacrazione di terre cfr. P. Grossardt, *Übersetzung und Kommentar zum Heroikos von Flavius Philostrat 2, Kommentar*, Basel 2006, 359, nt. *ad loc.*; per l'uso del verbo nell'epigrafia funeraria cfr. Ritti, *Iura sepulcrorum*, cit., 475.

⁶⁴ *Her.* 2, 6-5, 5; i passi dell'*Eroico* sono citati sulla base dell'edizione di Grossardt, *Übersetzung und Kommentar*, cit., 1, *Einführung und Übersetzung*.

⁶⁵ *Her.* 9, 1-7.



Elaious, sulle sponde del Chersoneso Tracico, in conformità con la tradizione che qui localizzava la sepoltura dell'eroe.⁶⁶

Sara Campanelli
Dipartimento di Scienze dell'Antichità
Sapienza Università di Roma
Piazzale Aldo Moro 5, 00185 Roma
saracampanelli@libero.it

on line dal 23.12.2013

Abstract

Una fondazione funeraria dalla Lidia, il "Testamento di *Epikrates*" (I sec. d.C.), offre indizi per una proposta di lettura delle fondazioni di culto familiari attestate a partire dall'età ellenistica e implicanti l'eroizzazione più o meno diretta di parenti defunti (in questo caso *Diophantos*, il figlio del fondatore *Epikrates*). Dall'analisi del testamento risulta una stretta connessione tra l'eroizzazione di *Diophantos* e la demarcazione dei terreni consacrati dal fondatore alla tomba di famiglia, nella quale l'eroe è già sepolto. Il nesso tra eroizzazione e proprietà terriera lascia ipotizzare che la fondazione rappresenti una strategia di tutela e trasmissione del patrimonio fondiario, attraverso la sua consacrazione alla tomba di famiglia, che sembra suggellare la proprietà dei terreni anche dal punto di vista topografico, sorgendo su di essi. Tale interpretazione è intesa come ipotesi di lavoro, da verificarsi attraverso l'applicazione a fondazioni di culto familiari che mostrano caratteristiche analoghe al "Testamento di *Epikrates*".

Parole chiave: fondazioni di culto familiari, eroizzazione privata, tombe e santuari familiari, proprietà terriera, *horoi*.

A funerary foundation from Lydia, the "Testament of *Epikrates*" (1st cent. A.D.), offers clues for pinpointing the significance and purpose of family cult foundations dating from the Hellenistic period onwards and involving a more or less direct heroization of deceased family members (in this case *Diophantos*, son of the founder *Epikrates*). The analysis of the testament shows a close connection between the heroization of *Diophantos* and the demarcation of the lots which have been consecrated by the founder to the family tomb, where the hero is already buried. This relationship between heroization and landed property suggests that the foundation is conceived as a strategy to preserve and hand down household assets by consecrating them to the family tomb, which functions as a landmark lying on the family estate. This interpretation is meant as a working hypothesis to be verified by applying it to family cult foundations which show features similar to the "Testament of *Epikrates*".

⁶⁶ Sull'ambientazione dell'*Eroico* vd. Jones, *New Heroes*, cit., 72; per la tomba di Protesilao cfr. F. Canciani, *Protesilaos*, in *LIMC* VII 1, Zürich - München 1994, 554.



Keywords: family cult foundations, private heroization, family tombs and sanctuaries, landed property, *horoi*.