

# *Tolli fortunae discrimen in morte?*

## *Funeraire cultuur en romanisatie in hellenistisch Clusium<sup>1</sup>*

ALEXIS DAVELOOSE

De Etruskische cultuur is het best bekend door haar rijkelijke funeraire pracht. Veel studies over de Etrusken bespreken dan ook vol bewondering deze monumenten. Clusium past echter niet helemaal in dit ideaalbeeld. Ook al lijkt dit een bloeiende gemeenschap te zijn geweest met een indrukwekkende funeraire cultuur in de archaische en klassieke tijden, toch kende ze een ontwikkeling naar nauwelijks nog funeraire luxe en zelfs een zekere homogenisering op dit vlak in de hellenistische periode. Minstens even merkwaardig is de vrij radicale stijging van het aantal funeraire monumenten die we in de 2<sup>de</sup> eeuw v.C. waarnemen en die ons tot een naar antieke normen uitzonderlijk groot aandeel mensen leidt dat zo'n monument kon (laten) oprichten. De 1<sup>ste</sup> eeuw v.C. kende dan weer een even radicale daling van dit aantal. Deze specifieke combinatie van kwalitatieve en kwantitatieve evoluties blijkt bovendien ook vrij uniek te zijn: Perugia en Volaterrae – beide Etruskische steden – kenden een enigszins gelijkaardige kwantitatieve ontwikkeling, maar daar verdwenen de meest rijkelijke vormen niet (Benelli 2001: 250-251). Waarom gebeurde dit dan wel in Clusium en wat zegt dit over de Clusinische maatschappij?

Deze probleemstelling is goed gekend en verschillende hypotheses zijn reeds naar voren geschoven. Deze zullen later in dit artikel in detail worden besproken, maar het is nu al belangrijk te benadrukken dat geen enkele van deze verklaringen rekening houdt met Clusium als zijnde een dynamische samenleving die niet louter van buitenaf impulsen voor verandering onderging. De bestaande hypotheses zoeken de oorzaak in alomvattende structuren, eenzijdige Romeinse invloed of de eenmalige installatie van sumptuaire wetten<sup>2</sup> die funeraire luxe zouden gereguleerd moeten hebben, zonder reke-

---

<sup>1</sup> Dit artikel is gebaseerd op mijn gelijknamige thesis, ingediend aan de Universiteit Gent in het academiejaar 2014-2015. Bij deze wens ik prof. dr. Koen Verboven, mijn promotor, uitvoerig te bedanken voor zijn vele hulp bij dit onderzoek. Daarnaast wil ik ook prof. dr. Christian Laes en dr. Saskia Roselaar bedanken voor hun raadgeving bij het omvormen van mijn thesis tot een artikel.

ning te houden met lokale *agency* en met de oorzaken en gevolgen van deze verklaringen. Clusium wordt met andere woorden dus benaderd als een statische entiteit. Ik heb gepoogd om dit standpunt te verlaten en heb me dan ook gefocust op identiteit en socioculturele dynamiek als de twee pijlers van dit onderzoek. Het funeraire domein is nauw verwant aan deze pijlers, aangezien rituelen helpen om sociale relaties te structureren en deze expliciet te maken. De veranderingen die we waarnemen binnen het funeraire domein, zijn dan een materialisatie van sociale transformaties (Morris 1992: 1-3). Mensen representeren zichzelf en worden door anderen gerepresenteerd in funeraire monumenten en inscripties. Het funeraire wordt op deze manier dus een symbool voor de overledene, ook al hoeft dit symbool niet rechtstreeks weer te geven wie die persoon was. Identiteit en socioculturele dynamiek worden dus indirect gereflecteerd in funeraire cultuur en grootschalige veranderingen in deze cultuur – zoals we kunnen waarnemen voor hellenistisch Clusium – wijzen dus op veranderingen in deze aspecten.

Dit artikel zal echter niet alleen de Clusinische funeraire cultuur en samenleving analyseren, maar ook kritisch peilen naar mogelijke Romeinse invloed. Hier zijn twee redenen voor. Ten eerste wordt er, zoals we zullen zien, nog vaak aangenomen dat romanisatie een grote en soms zelfs alomvattende invloed had op de identiteit van personen en de socioculturele dynamiek van samenlevingen in hellenistisch Italië. Op deze manier heeft romanisatie het potentieel om een nauwe band te hebben met de ontwikkeling van het funeraire. Ten tweede zijn veel bestaande verklaringen voor de dalende funeraire luxe van Clusium in feite gebaseerd op Romeinse invloed. Het is met andere woorden noodzakelijk rekening te houden met het Romeinse aspect om de impact van deze funeraire transformatie en de validiteit van de bestaande hypothesen grondig te beoordelen. Dit betekent echter niet dat de oplossing daarvoor ook per se in Rome moet gezocht worden. Om de Romeinse factor meer genuanceerd te kunnen benaderen, zal het concept van ‘romanisatie’ hier kritisch geëvalueerd worden, nadat er eerst een kort overzicht is gegeven van de funeraire ontwikkelingen in Clusium.

<sup>2</sup> Sumptuare wetten zijn bedoeld om een bepaald soort luxe te reguleren, doorgaans door limieten qua uitgaven aan een bepaald soort product te stellen en bijbehorende boetes indien deze overtreden worden. Dergelijke wetten kunnen zich beperken tot funeraire zaken, maar kunnen in principe eender welke vorm van luxe pogen te beteugelen.

## De funeraire cultuur van hellenistisch Clusium

Hoewel de daling van funeraire luxe het duidelijkst start op het einde van de 3<sup>de</sup> eeuw v.C., kunnen we de wortels van deze ontwikkeling eerder traceren. In de 4<sup>de</sup> eeuw v.C. verdwenen de askisten met deksels waarop een echt paar was afgebeeld, samen met de quasi levensgrote funeraire standbeelden (Maggiari 2014: 51-52). Het aantal kamertombes steeg ook drastisch, van ongeveer 29 in de archaische periode tot 475 voor de 5<sup>de</sup> en 4<sup>de</sup> eeuw v.C. (Bianchi Bandinelli 1925: 437). Er was dus al een zekere transitie gaande toen deze versnelde in de 3<sup>de</sup> eeuw v.C. De zeldzame sarcofagen in Clusium – crematie was altijd al de norm geweest – verdwenen doorheen de 3<sup>de</sup> eeuw v.C. en vanaf het begin van de volgende eeuw werd alabaster, traditioneel het duurste en meest prestigieuze materiaal in Clusium, niet langer gebruikt (Briguet 2002: 20). De askisten van travertijn daalden toen ook in waarde, doordat hun *kline*-deksels vervangen werden door eenvoudigere spitsdeksels.<sup>3</sup> Bovendien werd hun decoratie erg versimpeld. De uitgebreide mythologische scènes werden vervangen door vegetatieve elementen, typisch Etruskische monsters of zelfs helemaal geen versiering. Daarnaast werd er op het einde van de 3<sup>de</sup> eeuw v.C. ook een relatief goedkoop materiaal geïntroduceerd voor de askisten: terracotta. Deze hadden aanvankelijk nog *kline*-deksels en mythologische versieringen en werden snel de populairste askisten (Berrendonner 2004-2007: 70-72).

Deze evolutie werd versterkt in de 2<sup>de</sup> eeuw v.C. Al gauw werden de askisten van terracotta geproduceerd met mallen, op een quasi industriële schaal. Hierdoor werden ze goedkoper, maar werd de versiering ook minder uitgebreid en werd het *kline*-model langzaamaan getransformeerd. Steeds meer begonnen de dekselfiguren hun typische houding te verliezen en tegen het einde van deze eeuw leken ze veeleer op slapende personen die op hun rug of zij lagen en waarvan het geslacht vaak niet meer valt vast te stellen. In het begin van deze eeuw werden ook de *ollae* geïntroduceerd: kleinere urnen die sterk op de onze lijken en algemeen voorkwamen in Centraal-Italië. Ook deze waren gemaakt van terracotta en hadden weinig versieringen, waardoor ze dus nog goedkoper waren (Sclafani 2010: 34-56, 155-164). Travertijn verdween nooit als materiaal voor askisten en in de 1<sup>ste</sup> eeuw v.C. werd marmer ook een zeldzame keer gebruikt, maar de trend inzake funeraire containers

<sup>3</sup> *Kline*-deksels beelden een persoon af in vol beeldhouwwerk en die aanligt zoals men dat bij een banket deed. Bij spitsdeksels heeft het deksel de vorm van een zadeldak, een vorm die veel eenvoudiger is om te maken, en dus ook veel goedkoper.

was er duidelijk één naar simplificatie en minder kosten. Askisten van terracotta en *ollae* domineerden duidelijk.

Dezelfde trend geldt voor de Clusinische tombes. Kamertombes werden kleiner en hadden steeds minder kamers doorheen de hellenistische periode. De gang – of *dromos* – van deze tombes werd steeds belangrijker en had al snel niches – of *loculi* – in de muren waar nu ook menselijke resten konden geplaatst worden, waar dit voorheen enkel in de kamers zelf gebeurde. Deze *loculi* werden afgesloten met tegels, die vaak werden beschreven. De vele taalinconsistenties die we in deze tegelinscripties vinden, lijken erop te wijzen dat ook non-elites<sup>4</sup> nu zelf hun grafinscripties maakten. Uiteindelijk hadden de meeste nieuwe tombes nog maar één of zelfs geen enkele kamer meer, met dominante *loculi*. Zo kwam het dat de tombes met een primerende *dromos* de norm werden in de 1<sup>ste</sup> eeuw v.C., waarbij er nauwelijks nog echte kamergraven waren. Deze dromosgraven hadden het voordeel dat ze veel meer funeraire containers konden bevatten dan de oudere types: tot wel zo'n 40 overledenen in één graf (Salvadori 2014: 61-75). Er waren zelfs tombes waarvan de *loculi* personen bevatten die niet met elkaar verwant waren, wat tot hypothesen leidde over funeraire *collegia* – een soort begrafenisverenigingen – zoals die in Rome (Shepherd 2014: 40). De enige uitzondering op deze trend naar meer efficiënt gebruikte tombes – en dus goedkoper per begraven persoon – waren de zeldzame gevallen met een tongewelf. Er zijn maar vijf van dergelijke tombes bekend voor Clusium en ze behoorden toe aan een kleine elite. De vereiste bouwtechniek was immers duur, ook al waren de tombes zelf erg klein. Deze constructies waren dus maar een beperkt experiment van de vroege 2<sup>de</sup> eeuw v.C. en kwamen voor in een periode waarin de daling van de funeraire luxe nog niet zo vergevorderd was (Oleson 1982: 32-35). Toch illustreren ze het feit dat er geen absolute homogenisering optrad binnen de Clusinische funeraire cultuur: er bleef steeds een zekere keuze bestaan en het verschil tussen een onversierde askist van travertijn en een *olla*, of tussen een tombe met tongewelf en een enkele plaats in een collectief dromosgraf was toch nog aanzienlijk.

De algemene trend is echter duidelijk: funeraire containers en tombes werden steeds goedkoper en hierdoor ook steeds toegankelijker voor mensen buiten de elite. Dit uitte zich dan ook in een – naar antieke normen – specta-

<sup>4</sup> Met de term 'non-elites' wordt hier verwezen naar iedereen die niet tot de 'elite' behoort. Elites zijn dan die groep die zowel de officiële als de officieuze macht hebben binnen de gemeenschap. De meer gebruikelijke term 'sub-elites' is hier bewust vermeden omdat deze vaak wordt gebruikt om te verwijzen naar een groep die op sociaal en economisch vlak net onder de 'elite' staat. Aangezien de hier bedoelde groep groter lijkt te zijn dan deze 'sub-elite', is er dus voor een andere, meer inclusieve term gekozen.

culaire stijging van het aantal mensen dat een funerair monument achterliet. In de archaische, en in iets mindere mate in de klassieke periode, is voor ons enkel een kleine elite zichtbaar in de funeraire cultuur. Vanaf het einde van de 3<sup>de</sup> eeuw v.C. treedt er echter een soort kwantitatieve revolutie op en Berrendonner schat dat tussen de 18 en 37 percent van de totale bevolking dergelijk monument achterliet op het hoogtepunt hiervan, medio 2<sup>de</sup> eeuw v.C. (Berrendonner 2004-2007: 72). Volgens Benelli liet zo'n tien percent een grafinscriptie na (Benelli 2009b: 56). Deze schattingen zijn uiteraard erg onzeker, maar wanneer we vaststellen dat Clusium ongeveer vijf keer meer bewaarde grafinscripties heeft dan het grote Rome voor de volledige republikeinse periode, dan wordt het duidelijk dat er enorm veel mensen funeraire monumenten lieten oprichten in Clusium. Er lijkt dus een zekere 'democratisering' te zijn geweest van het funeraire, maar wanneer we naar de – mogelijk eerder optimistische – schattingen kijken, moeten we vaststellen dat het hoogstens over een soort gegoede 'middenklasse' gaat. Vreemd genoeg keert deze kwantitatieve trend zich echter om na circa 150 v.C.: vanaf dan nemen we een gestage daling waar, die drastisch versnelde na circa 50 v.C. In de periode van Augustus zien we enkel weer een kleine elite in de funeraire cultuur, maar een die zich dan wel veel minder luxueus representeert – toch alvast in dit specifieke culturele domein – dan voorheen. Het lijkt wel alsof non-elites massaal stopten met het gebruik van funeraire monumenten in de loop van de 1<sup>ste</sup> eeuw v.C. Mogelijk gebruikten ze minder goed traceerbare soorten, maar het is erg onwaarschijnlijk dat dit op een even grote schaal gebeurde als voorheen, aangezien er nauwelijks dergelijke monumenten zijn teruggevonden.

Samenvattend zien we dus een funeraire cultuur die evolueert naar minder luxe en naar lagere kosten. Dit gaat in eerste instantie gepaard met een kwantitatieve stijging, maar ook al werden de monumenten steeds goedkoper, toch veranderde deze stijging weer in een daling. We zien een zeer dynamische funeraire cultuur, die sterk innoveert om een aanvankelijk verhoogde vraag te faciliteren, door bijvoorbeeld het productieproces in mallen te ontwikkelen voor askisten. Het gaat dus niet om een samenleving die afglijdt in de obscuriteit of die compleet stagneert. Er lijkt een bewuste ontwikkeling aan de gang te zijn geweest in dit belangrijke domein voor representatie en identiteit en de vraag is nu om welke ontwikkeling het juist gaat, en niet enkel om wat die ontwikkeling in gang heeft gezet.

## Een nieuw model van romanisatie

Romanisatie is een controversiële term binnen de geschiedenis van de oudheid en kent ondertussen talloze invullingen. Het is hier niet de bedoeling om een uitgebreid overzicht te geven van dit debat.<sup>5</sup> Ik zal hier enkel kort enkele cruciale problemen in verband met dit begrip blootleggen en hier een oplossing voor pogen te bieden. In tegenstelling tot de huidige trend (bv. Mattingly 2002), ben ik dus niet van plan om de term ‘romanisatie’ gewoon te laten vallen. De term is te sterk ingeburgerd om zomaar te negeren, wat er net voor zou zorgen dat er een verkeerd begrip blijft rondzwerven in het discours over Romeinse invloed en culturele interactie. Voorgestelde alternatieven, zoals *identity* of *culture change and acculturation* zijn slechts facetten van het bredere fenomeen dat romanisatie is. Ze zijn te vaag omdat zaken zoals acculturatie op elk niveau, elke plaats en elk moment voorkomen. Deze alternatieven zijn analytische hulpmiddelen, maar geen duidelijk afgebakende bestudeerbare entiteiten en dus niet praktisch. Omwille van deze redenen heb ik romanisatie kritisch geanalyseerd en vervolgens gheredefinieerd. Volgens deze nieuwe definitie betreft dit concept essentieel socioculturele interactie en identiteiten, het komt eruit voort en beïnvloedt die. Alvorens ik echter meer gedetailleerd kan overgaan tot mijn eigen interpretatie, is het noodzakelijk om de kritiek op romanisatie als concept ter harte te nemen en drie cruciale misvattingen bloot te leggen en op te lossen.

Allereerst ziet men romanisatie nog al te vaak als een politiek proces, waardoor men sterk gaat focussen op de rol van elites, zijnde de machtshebbers in de desbetreffende samenlevingen en dus de rechtstreekse link met Rome (bv. Coarelli 1992: 21-30; Whittaker 1997: 144-157; Terrenato 1998: 94-114). Zelfs historici die beogen sterk in te zetten op alle maatschappelijke niveaus, focussen de facto sterk op elites (bv. Millett 1990). De non-elites worden zo dus in dit proces in grote mate hun *agency* ontnomen. Woolf (1998: 7-22) verzette zich hier al tegen en stelde dat alle lagen van de samenleving een rol speelden in het onderhandelingsproces dat bepaalde wat het was om ‘Romeins te worden’. Terrenato, Millett en Woolf delen de visie dat romanisatie een proces is dat voornamelijk uit acculturatie en appropriatie bestaat. De huidige consensus is dus dat er geen eenzijdige oplegging is van de Romeinse cultuur en identiteit, maar dat er een onderhandelingsproces in gang wordt gezet waarbij enkele tot alle leden van de lokale gemeenschappen – afhankelijk van de mening van de auteur – hier zeggenschap in hebben.

<sup>5</sup> Roth (2007: 9-39) biedt een goed en beknopt overzicht hiervan.

Men neemt dus niet zomaar iets over omdat het Romeins en ‘verlicht’ zou zijn, maar omdat er een lokale of persoonlijke nood aan is. Bovendien is er ook invloed op Rome, waardoor van tweerichtingsverkeer sprake is. Het imperialistische discours van vroeger is nu dus grotendeels verlaten, ook al zijn er nog veel discussies over de mate van intentionaliteit van Rome in dit proces en of er sprake is van een soort Romeinse beschavingsmissie. Ik zal beargumenteren dat ook deze intentionaliteit sterk varieerde doorheen tijd en ruimte, maar dat Rome nooit expliciet het doel lijkt te hebben gehad om andere culturen grondig te transformeren: vooral het bekomen van politieke medewerking was haar doel.

Ik werk in zekere mate verder op deze visies van Terrenato, Millett en Woolf, maar wil benadrukken dat de rol van non-elites in het proces van romanisatie niet mag onderschat worden. Bourdieu illustreert dit met zijn concepten van *habitus* en *distinction*. Het laatste concept beschrijft kort gezegd hoe elites proberen bovenaan de sociale ladder te blijven door zich te onderscheiden van sociaal inferieuren. Non-elites proberen namelijk elite-status te claimen en doen dit door elite-vormen en -gedrag te imiteren, vaak op een halfslachtige manier. Dit besmeurt de elite-cultuur en ondermijnt de basis van de dominantie van de elite. De elites moeten daarop nieuwe vormen ontwikkelen om zich te blijven onderscheiden van non-elites. Door verdere imitatie binnen de sociale hiërarchie bereiken elite-vormen uiteindelijk ook de laagste sociale rangen (Bourdieu 1984). De beïnvloeding van elites door non-elites is dus significant en hoeft zelfs niet steeds veroorzaakt te zijn door een simpele imitatie door laatstgenoemden. Zo stelde Thucydides (*Historiae* 1.6.4) dat sommige vormen van luxe bijvoorbeeld verdwijnen omdat het volk niet langer akkoord ging met die representatie van de elite. Dit proces van *distinction* wordt volgens Bourdieu deel van de *habitus*, een handelingsdispositie die het gedrag – bewust of onbewust – stuurt en vormt. Het proces van *distinction* kan dus onbewust worden uitgedrukt en beïnvloedt de handelingsdispositie van personen. Kort gezegd: het proces van *distinction* kan veranderingen in gedrag en de vergezellende materiële vormen veroorzaken. Transformaties van elitaire materiële cultuur, die vaak centraal staan in debatten over romanisatie, zijn dus toe te schrijven aan een volledige samenleving. Uiteindelijk kan het elitaire perspectief enkel losgelaten worden wanneer we romanisatie niet als een politiek, maar als een sociocultureel proces beschouwen.

Een tweede probleem gaat over de invulling van het begrip ‘identiteit’. Men ziet romanisatie als iets dat resulteerde in ‘Romeins zijn’. Er was dus een impliciete notie dat identiteiten monolithische entiteiten zijn en gewoon ver-

vangen worden door een andere. Tegenwoordig heeft men heel andere opvattingen van wat identiteiten zijn, maar die zijn nog niet doorgedrongen tot in het debat omtrent romanisatie. Daarnaast blijkt nu dat er niet zoiets bestond als dé Romeinse identiteit (Barrett 1997: 51). Een passage van Aulus Gellius (*Noctes Atticae*, 17.17.1) over de dichter Ennius illustreert het probleem met deze verkeerde opvatting van identiteiten. Hij schreef hoe Ennius drie harten had, omdat hij Grieks, Latijn en Oskisch sprak. Toch was hij een Romein. ‘Romeins zijn’ was dus helemaal niet zo’n monolithisch en exclusief begrip voor Romeinen als lang werd gedacht.

Het concept van *internal plurality* zal hier aangewend worden en stelt dat identiteiten veelgelaagd zijn en uit meerdere facetten bestaan. Deze facetten kunnen verder geleidelijk aan getransformeerd worden en nieuwe kunnen ontstaan. Eén zo’n facet kan de andere domineren, of alle facetten kunnen op gelijke hoogte staan qua belang (Lahire 2011). Het concept van *code-switching*<sup>6</sup> beschrijft hoe men spontaan, afhankelijk van de context, schakelt tussen deze facetten, die een soort identiteitsregisters worden, en ze zo activeert. Op deze manier is het dus ook mogelijk om spontaan te schakelen tussen bijvoorbeeld Etruskisch en Latijn, en hoeft kennis van deze laatste geen duidelijke *marker* te zijn van een radicale omschakeling naar “Romeins zijn”. Dit nuanceert ook het proces van latinisatie, dat doorgaans enkele generaties in beslag nam. We kunnen dus hoogstens zeggen dat romanisatie zorgt voor een transformatie van bepaalde identiteitsfacetten. Er is geen sprake van een volledige vervanging van één identiteit door de andere. Dit is een veel genuanceerder beeld van romanisatie dat voldoende ruimte laat voor lokale variaties. Er zijn immers nog facetten die niet of gedeeltelijk getransformeerd zijn door romanisatie en gedrag en materiële vormen bepalen en dus ook verschillen daarbinnen.

Ten slotte is het een cruciaal probleem dat romanisatie zowel een proces als de uitkomst van dat proces aanduidt. Het is dus tegelijkertijd *explanandum* en *explanans*. Romanisatie hoort namelijk te resulteren in geromaniseerd zijn (Mattingly 2009: 285-286). Hierdoor krijgt romanisatie een soort monotoon karakter: het wordt een proces dat overal toepasbaar is en overal hetzelfde resultaat heeft. De recente golf van onderzoek over de sterk gedifferentieerde gevolgen van romanisatie op het lokale niveau (bv. Terrenato 1998; Roth 2007; Benelli 2012; Robinson 2012), spreekt dit echter tegen. Romanisatie is

<sup>6</sup> Dit begrip komt origineel uit de linguïstiek (bv. inzake latinisatie (Adams 2003)), maar is recent (o.a. in Wallace-Hadrill 2008: 13-14) toegepast op bredere socioculturele processen binnen Romeins Italië, met implicaties voor veranderingen in materiële cultuur.



geen puur politiek proces dat eenduidig vanuit Rome wordt opgelegd, of een simpel cultureel proces dat een bepaalde identiteit door een andere vervangt. Het is een complex sociocultureel proces dat juist door lokale inbreng – bewust of onbewust – wordt beïnvloed en verschillende vormen aanneemt en dus ook een verschillende uitkomst heeft, afhankelijk van de lokale context.

Maar wat is mijn invulling van romanisatie nu concreet? Het probleem is dat ‘romanisatie’ tegelijkertijd specifiek moet zijn – het moet meteen duidelijk zijn waarover het ongeveer gaat om er helder over te kunnen discussiëren – terwijl het ook universeel toepasbaar moet zijn en dus niet té specifiek mag zijn. Dit kan enkel bereikt worden door romanisatie te zien als een inherent sociocultureel proces, dat afhankelijk van een complex geheel aan factoren – lokaal en Romeins – een gedifferentieerde uitkomst heeft. Het gaat dus om interactie tussen twee partners, waarvan er één steeds Rome is of datgene wat Rome representeert. Ik zal dit laatste ‘het Romeinse’ noemen en dit is eerder een lokale perceptie van wat Rome en Romeinse zaken zijn, zonder dat Romeinen zelf daar per se mee akkoord gaan. Ook voor Romeinen is dit immers een variabel iets. Deze partners zijn gelijk inzake *agency* in het proces van romanisatie, maar daarom niet wat hun politieke, economische of culturele macht betreft. Het zijn juist de verschillen in deze aspecten doorheen de tijd en tussen Rome en de andere, variërende partner, die romanisatie zo divers maken.

Bij deze interactie worden culturele – en dus ook materiële – vormen uitgewisseld en beïnvloed. Dit verloopt via acculturatie en appropriatie van externe invloeden, wat steeds naargelang lokale noden, voorgeschiedenis en tradities gebeurt, zodat er ruimte is voor variaties. Door het proces van romanisatie worden culturen en gebruiken dus getransformeerd, maar in verschillende richtingen. Er treedt in de praktijk inderdaad een zekere culturele homogeniteit op binnen Italië tijdens de hellenistische periode, traditioneel ook als de periode van romanisatie van deze regio bestempeld. Dit komt echter vooral omdat de Romeinse cultuur reeds sterk aansloot bij een algemene Italisch-hellenistische culturele gemeenschap, die voor een vlottere interactie tussen Italische volkeren zorgde en die op zijn beurt door deze interactie werd vormgegeven. Het is dan ook zo dat romanisatie en hellenisatie nauw met elkaar verbonden waren in Italië en dat “Romeinse” vormen vaak sterk hellenistisch waren (Wallace-Hadrill 2008: 98-103). Italische gemeenschappen hadden dus al veel zaken gemeenschappelijk en de Romeinse cultuur was dan ook in grote mate compatibel met andere Italische culturen, net door eeuwen van interactie en gemeenschappelijke invloeden. Romanisatie gaat dus niet om een eenzijdig en monotoon beleid vanuit Rome dat alle culturen gelijkmaakt, maar om een aspect van de Italische culturele uitwisseling.

De interactie van romanisatie heeft ook belangrijke sociale implicaties, omdat het nieuwe wijzen biedt om zich voor te stellen, ook tegenover de rest van de samenleving. Romeinse invloed of representatiewijzen kunnen gebruikt worden binnen het proces van *distinction* of meer algemene sociale dynamiek, indien dit sociaal rendabel blijkt te zijn in de desbetreffende gemeenschap. Interactie met Rome kan ook leiden tot een afkeer van ‘het Romeinse’, met gevolgen voor (sociaal) gedrag; ook dat is een onderdeel van romanisatie. Het sociale aspect stuurt culturele uitwisselingen en geeft er betekenis aan. Deze socioculturele interactie, die in essentie tweerichtingsverkeer is en ook Rome beïnvloedt, kan dus als romanisatie beschouwd worden. Het beïnvloedt culturele vormen en sociaal gedrag. Romanisatie transformeert dus samenlevingen en culturen, ook die van Rome zelf. Identiteiten en *habitus* kunnen zo gemuteerd worden.

Romanisatie is dus socioculturele interactie tussen twee partners, waarvan er één Rome is. Deze definitie lijkt echter nog te vaag, aangezien dit proces op deze manier bijna een millennium heeft geduurd voor bijvoorbeeld de Etrusken. Bovendien lijkt er iets inherent anders te zijn aan de 2<sup>de</sup> en vooral 1<sup>ste</sup> eeuw v.C., wanneer de meeste Italische gemeenschappen overschakelden op het Latijn en ook het Romeinse burgerschap kregen. Het is dus nodig om een verder onderscheid te maken. Wat ik tot hiertoe heb beschreven is dan ‘latente romanisatie’. Het verschil met ‘intensieve romanisatie’ zit in de manier waarop die interactie met ‘het Romeinse’ wordt ontvangen door en binnen een bepaalde gemeenschap. Tijdens de intensieve fase treedt er namelijk een interiorisering op van ‘het Romeinse’, bewust en onbewust. Men gaat niet alleen bepaalde vormen overnemen die men associeert met Rome – zoals wat ceramiek bijvoorbeeld – maar zich geleidelijk aan ook met ‘het Romeinse’ representeren. Dit betekent echter niet dat een oude identiteit wordt vervangen door een nieuwe, Romeinse. Er vindt een diepgaande en geleidelijke transformatie plaats van de identiteit, totdat ‘het Romeinse’ een goed gevormd facet is en zo doordringt tot in de *habitus*. Ook andere facetten kunnen hierdoor beïnvloed worden. Juist door dit proces kon men nog steeds een Etrusk zijn en zich toch in bepaalde contexten volmondig als Romeins identificeren, via *code-switching*. Ditzelfde proces liet ook de geleidelijke overname van en de representatie via het Latijn toe, wat op termijn een belangrijk deel ging uitmaken van het Romeinse facet. Het zorgt dus voor een intuïtieve compatibiliteit van identiteitsfacetten en tradities, wat we ook waarnemen in de materiële cultuur. Hierbij moet men dus geenszins de lokale tradities laten vallen en afhankelijk van de context kunnen die zelfs vrij onverstoord verder leven of juist grondig getransformeerd worden.

‘Het Romeinse’ gaat dus deel uitmaken van de *habitus*, maar hoeft zeker niet altijd tot uiting te komen. Door het blijven voortbestaan van andere facetten en de interactie daarmee, zorgt het proces van romanisatie voor elke gemeenschap en elk lid daarvan voor een verschillend resultaat. Bij de latente fase konden identiteiten ook beïnvloed worden, maar ‘het Romeinse’ werd geen volwaardig facet en er trad dus ook geen representatie op met ‘het Romeinse’ en de interiorisering daarvan in de *habitus*. Afhankelijk van de lokale context en de houding van Rome zal de snelheid waarmee het intensieve proces wordt voltrokken, sterk verschillen. Het ene maatschappelijke domein is ook meer vatbaar voor de incorporatie van externe invloeden en mutaties van binnenuit. Dit betekent dat er niet één vaste soort bron is waar we romanisatie het beste mee kunnen meten: dat verschilt voor elke persoon en gemeenschap. Het is dus steeds belangrijk om de brede context in gedachten te houden om bepaalde factoren te kunnen inschatten en dit proces is ook slechts een deel van die bredere maatschappelijke context. Het funeraire biedt doorgaans wel een goed startpunt, juist door de focus ervan op identiteit en representatie. Wanneer de notie van ‘het Romeinse’ een volwaardig deel uitmaakt van de identiteit en de *habitus*, stopt de intensieve fase en schakelt men weer over op de latente variant, aangezien culturele interactie tussen de desbetreffende gemeenschappen – die nog steeds verschillende socioculturele entiteiten zijn – niet plots stopt. Het is juist door de veranderende interactie met en de bewuste en onbewuste interiorisering van ‘het Romeinse’ dat de intensieve fase zich van de latente onderscheidt. De latente en intensieve fases vallen evenwel niet scherp te scheiden doordat ze elkaar sterk beïnvloeden en zijn ook niet per se aan elkaar gekoppeld: het kan goed zijn dat men nooit overschakelt op de intensieve fase.

De timing van de intensieve fase wordt door twee zaken beïnvloed: enerzijds de effectieve lokale nood om bepaalde zaken die geassocieerd worden met Rome te incorporeren, en anderzijds de mate waarin Rome representatie via ‘het Romeinse’ aanmoedigt. Deze twee factoren zijn nauw met elkaar verbonden. Iedereen is het erover eens dat de lokale elites het snelst ‘romaniseerden’. Dit komt omdat zij beloond werden door Rome om zich in bepaalde contexten als Romeins te gedragen, door hun positie in hun gemeenschap te garanderen, waar zij uiteraard nood aan hadden. Dit is een duidelijk geval van zo’n aanmoediging door Rome, maar het zorgde er niet voor dat elites zich per se steeds Romeins gingen gedragen: zo zien we dat de bekende Caecinae van Volaterrae zich pas in de 1<sup>ste</sup> eeuw v.C. in hun grafinscripties in het Latijn gingen representeren, terwijl ze al veel langer bondgenoten van Rome waren en zich in sommige situaties dus oprecht als Romeinen konden zien. Dit lange

behoud van het Etruskisch is niet per se een soort toegeving aan de non-elites, zoals Terrenato (1998) in zijn bespreking van de Caecinae stelt. De private context van het graf van deze familie wijst eerder op een zaak van oprechte representatie. De houding van elites tegenover Rome is dus niet altijd zo makkelijk te herkennen. De interiorisering van ‘het Romeinse’ is een geleidelijk proces en komt niet steeds tot uiting, juist door de invloed van andere identiteitsfacetten. Sociale dynamiek speelt een grotere rol in deze intensieve fase, omdat dit bepaalt of een bepaalde representatiestrategie toelaatbaar en dus nuttig is in een bepaalde gemeenschap. Op deze manier is het proces van *distinction* belangrijk voor de interiorisering van ‘het Romeinse’, ook door het eventueel juist tegen te houden. De lokale (sociale) context is dus absoluut cruciaal.

Het Romeinse aandeel in romanisatie is sterk veranderd doorheen de tijd. In Italië beloonde men aanvankelijk enkel de lokale elites door hen te gebruiken als lokale proxy’s van de Romeinse macht, zonder hen inspraak te geven in het beleid. Deze afstandelijke houding kwam voor een groot deel voort uit het feit dat Rome gewoon niet de mankracht had om meer tussen te komen en ook niet de wil had om niet-Romeinen massaal te laten participeren in het Romeinse politieke leven. Naar het einde van de 2<sup>de</sup> eeuw v.C. toe kregen al meer Italische elites het Romeinse burgerschap en zelfs de status van senator. Zeker na de Bondgenotenoorlog (91-87 v.C.) ging Rome participatie in haar rijk veel meer belonen: iedere vrije persoon in Italië kreeg het burgerschap en het politieke leven van Rome werd veel toegankelijker (Häussler 1998: 17). Het loonde nu veel meer om zich Romein te noemen. De meeste Italische gemeenschappen latiniseerden dan ook in de 1<sup>ste</sup> eeuw v.C.<sup>7</sup> en het overnemen van een andere taal had verre gaande gevolgen inzake identiteit en representatie. Het is dan ook geen toeval dat de intensieve fase zich meestal lijkt voor te hebben gedaan in deze eeuw in Italië en dat romanisatie vaak wordt verbonden met het Romeinse burgerschap. Het feit dat er doorgaans zo’n tweehonderd jaar zit tussen de verovering van Etrurië en deze intensieve fase, illustreert echter dat romanisatie geen puur politiek proces is: politiek kan het echter wel beïnvloeden.

De uitkomst van romanisatie is dus niet een identiteit die duidelijk ‘Romeins’ is, zoals Woolf (1998: 7-22) stelt, maar een getransformeerde *habitus* die ‘het Romeinse’ incorporeert in de vele facetten van de verschillende identiteiten die men kan hebben. Dit proces van acculturatie en appropriatie verklaart de verschillende vormen die het proces van romanisatie

<sup>7</sup> Hoewel er zeker uitzonderingen zijn op dit algemene patroon. Zo latiniseerde Volaterrae hoofdzakelijk in de vroege 1<sup>ste</sup> eeuw n.C.

aanneemt en de variërende timing en uitkomst ervan. Er is dus geen vaste uitkomst waarbij men ‘geromaniseerd’ is, maar juist een complexe en gedifferentieerde transformatie van identiteiten. Dit proces verklaart ook waarom er een versnelling optrad in de culturele wisselwerking binnen Italië in de 2<sup>de</sup> en vooral de 1<sup>ste</sup> eeuw v.C., toen er een enigszins identificeerbare Romeins-Italisch-hellenistische culturele gemeenschap werd gevormd. Dit was een versterking van eerdere tendensen, gefaciliteerd door de veranderde context en receptie van ‘het Romeinse’. Dit model van romanisatie is in de eerste plaats opgesteld met Italië in het achterhoofd en wordt hier ook aan een Etruskische *casestudy* getoetst, maar kan juist door de universele en non-specifieke aard overal toegepast worden. Het zal aan anderen zijn om de validiteit van dit model verder te testen.

## **De bestaande verklaringen voor de dalende funeraire luxe van Clusium**

Nu er een nieuw model is voorgesteld voor romanisatie, is het mogelijk om de romano-centrische hypothesen te beoordelen en genuanceerd te peilen naar mogelijke Romeinse invloed. Gezien het feit dat romanisatie betrekking heeft op identiteiten en sociale dynamiek en voor het funeraire hetzelfde geldt, kunnen beide fenomenen inderdaad met elkaar verbonden zijn. Laten we beginnen met het evalueren van de bestaande hypothesen. Stevens (2001: 104) heeft voorgesteld dat een economische recessie aan de basis lag van de dalende funeraire luxe. Deze regio lijkt echter eerder welvarend te zijn geweest in de 2<sup>de</sup> en 1<sup>ste</sup> eeuw v.C., afgaande op het aantal nederzettingen (Witcher 2006: 103-105), opmerkingen van Romeinse auteurs over de rijke Clusinische landbouw (Columella, *De Re Rustica*, 2.6; Plinius de Oudere, *Historia Naturalis*, 18.66) en het simpele feit dat uitzonderlijk veel mensen naar antieke normen zich konden permitteren om geld uit te geven aan niet-levensnoodzakelijke funeraire monumenten. Thoden van Velzen (1992: 65-76) meende een golf van radicaal cultuurpessimisme waar te nemen in Etrurië. Men liet het culturele erfgoed dan vallen omdat de Romeinse onderdrukking ze waardeloos had gemaakt. Dit is niet consistent met de algemene consensus over romanisatie, noch met mijn eigen model. Het reduceert Clusium ook tot een stagnerende samenleving zonder enige *agency*. Daarnaast zou men dergelijke reactie eerder verwachten na de verovering door Rome, niet zo’n honderd jaar later.

Caccioli (1999: 175-176) en Massa-Pairault (1996: 227) hebben de verdwijning van het *kline*-deksel verklaard via Romeinse invloed. Volgens hen

valt dit te linken aan het senaatsbesluit van 186 v.C. om de mysteriecultus van Bacchus te verbieden. Banketten maakten deel uit van deze cultus en daarom wijten deze auteurs het verdwijnen van het banketmodel in de askisten aan dit verbod. Dit veronderstelt echter ofwel dat Rome zo machtig en bovendien geïnteresseerd was in de culturele gebruiken van haar veroverde gebieden, dat ze bepaalde gebruiken wilde en effectief ook kon verbieden; ofwel dat de inwoners van Clusium zo graag Rome en haar waarden van vroomheid en zuinigheid wilden emuleren, dat ze dit gebruik vrijwillig lieten vallen. Beide veronderstellingen zijn niet compatibel met eender welke huidige visie op romanisatie. Voor de eerste piste had Rome niet de mankracht noch de interesse, wanneer we haar *laissez-faire* politiek bekijken in deze periode. Wat de tweede piste betreft, nam men in Clusium pas in de 1<sup>ste</sup> eeuw v.C. typisch Romeinse zaken – waarvan het Latijn het meest duidelijke voorbeeld is – over. Daarnaast blijkt Rome ook helemaal niet de vermelde waarden in de praktijk te hebben gebracht. Een korte analyse van de Romeinse funeraire cultuur tijdens de Republiek toont aan dat die een evolutie kende omgekeerd aan die van Clusium. Graven werden steeds talrijker en luxueuzer, net als de funeraire containers. Elitebegravenissen kostten fortuinen en waren één en al propaganda voor aristocratische families (Engels 1998: 155-162). Een imitatie van Rome door Clusium zou dus alleen maar tot meer luxe hebben geleid. Er is inderdaad geen sprake van het overnemen van alles wat Romeins is: men nam alleen over wat lokaal nuttig was en op het funeraire vlak was dit niet het geval voor de Romeinse gebruiken. Ten slotte verwacht men een vrij abrupte verdwijning van het *kline*-model mocht dit voortkomen uit een verbod, en niet een geleidelijke transformatie die zeker een eeuw duurde.

Dezelfde opmerking qua timing geldt uiteraard voor de hypothese van de sumptuair wetten. Dit is veruit de meest populaire verklaring voor de dalende funeraire luxe van Clusium (Minetti & Paolucci 2000: 213-215; Benelli 2001: 254; Berrendonner 2004-2007: 72; Sclafani 2010: 152; Salvadori 2014: 64). Dergelijke wetten kwamen zeker voor in de oudheid en voor Rome en Athene hebben we weet van bepalingen betreffende funeraire luxe (Morris 1992: 128-155). Het probleem is echter dat er geen enkel empirisch bewijs is voor zulke wetten in Clusium, behalve dan datgene wat ze zouden moeten verklaren: de dalende funeraire luxe. Op deze manier ontstaat er een cirkelredenering, die bovendien verder ondermijnd wordt door een aantal factoren. Zoals vermeld, verklaart een per definitie plots ingestelde wet niet de trage evolutie van de funeraire cultuur van Clusium. Bovendien biedt ze net als de andere hypothesen geen uitleg voor de merkwaardige kwantitatieve evolutie: eerst sterk stijgend en dan sterk dalend. Daarnaast was er een zeker verlies

van variatie in de gebruikte vormen, zonder dat er een complete homogenisering optrad. Beide aspecten zijn moeilijk te verklaren met sumptuaire wetten. Deze wetten legden doorgaans boetes op als een bepaald maximumbedrag werd overschreden, zonder dat er een bepaalde selectie aan vormen werd opgelegd. Dit leidt dus niet per se tot minder variatie. Indien we aannemen dat er toch een selectie werd opgelegd, wordt het moeilijk om de relatief grote verschillen tussen bijvoorbeeld een askist van travertijn en een onversierde *olla* te duiden. Bovendien zijn de Clusinische begraafplaatsen erg onsystematisch georganiseerd en sterk verspreid over het gehele Clusinische territorium. Er is helemaal geen regelmatig patroon dat we gewoonlijk met sumptuaire wetten associëren, en de sterke verspreiding over zo'n groot gebied maakt de naleving van dergelijke bepalingen problematisch.

Er is bovendien geen zekerheid dat zulke wetten ook effectief werken. Rome had maar één sumptuaire wet betreffende het funeraire waarvan we zeker zijn: die maakte deel uit van de Twaalf Tafelen en dateert dus van de 5<sup>de</sup> eeuw v.C. Overigens waren er wel veel bepalingen omtrent andere vormen van luxe. Deze slaagden er echter niet in om luxe te verbannen en dit lijkt ook nooit de bedoeling te zijn geweest: deze wetten waren gericht op het reguleren van sociale competitie tussen de Romeinse elites door bepaalde grenzen op te werpen (Engels 1998: 169-170). Het feit dat er sumptuaire wetten werden gebruikt in Clusium om funeraire luxe te reguleren, is dus niet vanzelfsprekend gezien het schaarse gebruik ervan in de brede regio en het is nog minder evident dat deze wetten ook perfect werden nageleefd. Als dat wel zo zou zijn geweest, zou dat een bijzonder relevant gegeven zijn en juist verder onderzocht moeten worden, omdat het indicatief zou zijn voor de Clusinische samenleving en de relaties tussen elites onderling en tussen elites en non-elites. Het louter aanhalen van sumptuaire wetten verklaart dus niets: het is de sociale nood voor zulke wetten en de gevolgen van de instelling ervan, die ons iets zeggen over een bepaalde samenleving. Het volstaat niet om een wet in te roepen, grotendeels naar analogie met Rome zonder bewijs, en vervolgens geen vragen te stellen bij de context ervan. Wegens deze punten heb ik de sumptuaire hypothese als afdoende verklaring verlaten. Het is mogelijk dat er toch zulke wetten werden ingesteld in Clusium, maar ik argumenteer hier dat het de sociale context is van de funeraire cultuur, en dus ook van die eventuele sumptuaire wetten, die ons meer zal vertellen over de dalende funeraire luxe en de sociale impact ervan, en niet dergelijke wetten op zich.

## Sociale competitie en het effect ervan op funeraire luxe

Er zijn verschillende redenen voor de stelling dat dieperliggende sociale ontwikkelingen aan de grondslag lagen van de dalende funeraire luxe in Clusium. Ten eerste waren elites gezien de economische situatie in staat om meer uit te geven aan het funeraire, maar besloten ze dit niet te doen. Ze hadden geen problemen met het gebruiken van relatief goedkope objecten in combinatie met de duurdere van hun voorouders in dezelfde tombes. De funeraire cultuur van de elites was geëvolueerd van hun indrukwekkend prerogatief in de archaische en klassieke periode tot iets wat vaak niet te onderscheiden viel van de monumenten van non-elites. Het funeraire ging dus in de representatie van elites een volledig andere rol spelen.

Ten tweede had de evolutie van de tombes gevolgen voor de verhoudingen binnen families na de dood. Vóór de hellenistische periode waren er vrij weinig overledenen per tombe, en ze werden bovendien in verschillende kamers op een hiërarchische wijze geplaatst; zo bevonden de stichter van het graf en zijn naaste familie zich doorgaans in de hoofdkamer. Het hebben van een tombe of toegelaten worden tot een familiegraf was blijkbaar geen vanzelfsprekende zaak en waarschijnlijk meer een teken van beloning voor verwezenlijkingen voor de familie of uitzonderlijke status (Roth 2010: 179-180). Tombes werden echter steeds inclusiever: ze gingen meer mensen bevatten en de hiërarchie verdween. Het werd een vaste praktijk om zo goed als iedereen van de familie een plaats te geven en de ontwikkeling van de *dromos* en het verdwijnen van de kamers betekende dat er meer gelijkheid was binnen de funeraire voorstelling van de familie. Het funeraire werd dus niet langer gebruikt om hierbinnen te differentiëren. Gezien het groter aantal tombes, was het hebben van een plaats daarin ook steeds minder uitzonderlijk.

Ten derde was er een transformatie binnen het funeraire symbolisme. De lachende dekselfiguren die deelnamen aan hun eigen banket, veranderden geleidelijk aan in anonieme, quasi slapende figuren. Versieringen werden minder uitbundig en meer op de dood en strijd gericht (Sclafani 2010: 159-160). Het lijkt wel alsof de wereld van de doden als meer gescheiden werd gezien van de levende gemeenschap.

Ten slotte is er de merkwaardige kwantitatieve ontwikkeling: eerst was er de enorme stijging van het aantal mensen dat zich een funerair monument aanschafte. Dit had waarschijnlijk grote gevolgen voor de perceptie van het funeraire domein. De daaropvolgende sterke daling moet eveneens belangrijk zijn voor de visie op het funeraire en het sociale belang ervan.



Om deze redenen denk ik dat eender welke mogelijke verklaring rekening moet houden met sociale dynamiek en interacties, die een diepe culturele transformatie veroorzaakten. Zoals reeds gesteld, zijn de veranderingen in het funeraire dan een materialisatie van deze transformatie. Centraal in mijn verklaring staan de reeds verkende concepten van *distinction* en *habitus*. Belangrijk is hier dat de basis voor de strijd voor *distinction*, datgene waarop *distinction* dus is gebaseerd, kan veranderen. Wanneer samenlevingen veranderen, kunnen ook de criteria voor *distinction* wijzigen. Er is namelijk een *framework* voor actie waarbinnen sociale kennis door materiële ervaringen wordt gevormd. Wanneer genoeg mensen beslissen om niet te handelen naar deze conventies, kan er sociale verandering optreden (Izzet 2007: 25). Met andere woorden: de reproductie van sociale structuren is geen statisch fenomeen, maar is onderhevig aan significante mutaties, beïnvloed door een complex geheel aan factoren. Het proces van *distinction* en de materiële uitkomst daarvan, kan dus voor sociale verandering zorgen en voor een gewijzigde basis voor *distinction*, met bijbehorende veranderingen in de *habitus*.

Het Clusinische bronnenmateriaal lijkt erop te wijzen dat dergelijk proces plaatsvond. Aan het einde van de 4<sup>de</sup> eeuw v.C. verscheen er een volledig nieuwe elite in Clusium (Benelli 2009a: 157). De reden hiervoor is onzeker: misschien bood de verovering door Rome en het onvermogen zich hiertegen te verdedigen, kansen voor ambitieuze non-elites. Deze verandering in elites is mogelijk de oorzaak van het vermelde stijgende aantal tombes in deze eeuw: de nieuwe elites namen het discours van representatie over van de oude, zonder dat even luxueus te doen. Deze nieuwe tombes waren immers toen al simpeler. Op deze manier werd de basis voor *distinction* van de oude elite, die grotendeels in het funeraire lijkt te hebben gelegen, tegelijk ook ondermijnd en kon de nieuwe elite een eigen discours vormen waarbij bepaalde alternatieven voor *distinction* belangrijker werden. Zoals gezegd kan deze minder extravagante voorstelling van de nieuwe elites ook het gevolg zijn van een oproep van onderuit: men was mogelijk ontevreden met de bestaande elites en hun representatie gezien de context van de verovering. Langzaam kwam er een transformatie binnen de funeraire cultuur op gang: bepaalde luxueuze vormen begonnen in de 3<sup>de</sup> eeuw v.C. te verdwijnen en er was blijkbaar steeds minder nood aan een exuberante representatie. Elites waren echter nog uitdrukkelijk binnen het funeraire domein aanwezig en deze aanwezigheid was duidelijk nog een teken van sociale prominentie. Excessieve luxe binnen dit domein werd echter steeds minder noodzakelijk en misschien ook minder sociaal aanvaardbaar. Dit nieuwe gebruik drong geleidelijk aan door in de *habitus* van de elites. Het is mogelijk dat er in deze

periode hiervoor een sumptuaire wet werd ingesteld, maar het is juist de sociale context daarvan die ons iets over Clusium bijleert, en niet een mogelijke wet op zich.

Een traag proces was nu in gang gezet waarbij funeraire luxe in sociaal belang afnam. Funeraire cultuur werd nu als minder elitair gezien door het veranderde gebruik ervan door de elites. Door deze ontwikkeling en het feit dat men mogelijk de (exclusief) luxueuze representatie van elites actief afwees, gingen non-elites de wens koesteren om zelf op monumentale wijze te worden begraven. Voordien werd dit misschien niet als mogelijk geacht, toen het funeraire een prerogatief was van de elite. Nu konden ambitieuze non-elites het funeraire wél gebruiken om hun sociale positie te versterken, via het proces van *distinction*. Het funeraire was immers nog steeds kenmerkend voor de elites en de daling van de mate van luxe was nog maar pas en geleidelijk op gang gekomen. Sommige non-elites konden de elite exact kopiëren, iets wat geïllustreerd wordt door het feit dat een beperkt aantal lieden die niet tot de elite behoorden, travertijn gebruikten (Benelli 2001: 236); de meesten hadden hiervoor evenwel niet het kapitaal. Deze nood aan een monumentale begrafenis leidde, samen met de vrij gunstige economische toestand, tot de ontwikkeling van de askisten van terracotta en de graven met dominerende *dromoi* rond 200 v.C. Er was dus een specifieke socio-economische context nodig om deze vormen te ontwikkelen, wat meteen ook verklaart waarom deze niet vroeger voorkwamen.

Er waren nu twee nauw verbonden ontwikkelingen aan het werk die elkaar versterkten: enerzijds was er veranderende houding van de elites tegenover het funeraire, dat steeds minder een instrument voor *distinction* werd; anderzijds zorgde het gebruik van monumentale vormen door non-elites ervoor dat die voor elites nog minder exclusief en geschikt werden. Na 200 v.C. trad er in deze ontwikkelingen duidelijk een versnelling op, wanneer alabaster verdween en non-elites op relatief grote schaal funeraire monumenten begonnen te kopen. *Dromostombes* werden populair, askisten van terracotta werden nog goedkoper door de productie met mallen en de *ollae* werden geïntroduceerd. Het werd voor elites steeds minder wenselijk om relatief dure monumenten te gebruiken, ook al hadden ze daar waarschijnlijk wel de middelen voor. Elites schakelden naar het einde van de 2<sup>de</sup> eeuw v.C. toe overwegend over op askisten van terracotta, *ollae* en dromosgraven. Het was blijkbaar niet problematisch om sommige van deze vormen te combineren met de veel luxueuzere van hun voorouders in hetzelfde graf. De getransformeerde *habitus* zorgde ervoor dat dit geen conflict inzake representatie gaf, juist omdat deze goedkopere vormen daardoor niet meer op een inferieure status duiden.

Waar het in de archaische en klassieke periodes zo cruciaal was voor elites om zich rijkelijk voor te stellen in de funeraire sfeer, was dit compleet anders op het einde van de hellenistische periode. Funeraire monumenten hebben bleef wel belangrijk als een soort *marker* van status, maar dit hoefde niet langer veel te kosten.

Deze veranderde houding van de elite beïnvloedde verder het gedrag van de non-elites. Aangezien het funeraire binnen de *habitus* van de elites minder een basis voor *distinction* was geworden, werd dit domein op sociaal vlak geleidelijk aan ook minder interessant voor de non-elites aangezien het niet langer een manier bood om met de elite te concurreren. Daarnaast was er ook de meer algemene transformatie van de funeraire symboliek naar meer ingetogenheid en een grotere focus op de dood. Deze verandering was ingegeven door het veranderende gebruik van het funeraire binnen de Clusinische samenleving, weg van het ostentatieve, en beïnvloedde de daling van luxe ook op haar beurt. Zowel het veranderende belang van het funeraire voor *distinction* als deze symbolische transformatie zorgden voor de daling van het aantal funeraire containers vanaf circa 150 v.C. Men ging nu nog goedkopere vormen zoeken, aangezien het stilaan nutteloos werd voor non-elites om veel te investeren in funeraire monumenten en het volstond om een simpel monument te hebben. *Ollae* werden nog populairder, en *cippi* en *stelai* – funeraire monumenten die ietwat op onze grafzerken lijken en rechtop werden geplaatst – werden iets meer gebruikt. De dromosgraven met tientallen *loculi* behoren tot de eerste helft van de 1<sup>ste</sup> eeuw v.C. en zijn mogelijk een teken dat de meeste mensen enkel nog in funeraire monumenten wilden investeren als deze zo efficiënt mogelijk waren.

Het begin van de 1<sup>ste</sup> eeuw v.C. kende een instroom van allochtone elites en de opkomst van nieuwe autochtone elites in Clusium; hun gedrag is een goede illustratie van het veranderde funeraire domein. Benelli (2009b: 317-318) heeft deze nieuwe elite in kaart gebracht, die waarschijnlijk ontstond door de verstorings van de Bondgenotenoorlog en de daaropvolgende verstrekking van het Romeinse burgerschap aan geheel Italië. Lang werd er gedacht dat het ging om kolonisten na een stichting door Sulla, maar zowel Pack en Paolucci (1987: 165-173) als Benelli (2009b: 314-318) hebben dit overtuigend weerlegd en plaatsen de stichtingsdatum van de Clusinische kolonie pas in de Julisch-Claudische periode. Dit standpunt is herhaald door Bispham (2009: 283) in zijn studie over de municipalisatie van Italië. Geen van deze nieuwe elites vond het blijkbaar nodig om dure funeraire monumenten te gebruiken: men nam meteen de goedkopere askisten, *ollae* en tombes over. Dit toont aan dat het funeraire niet langer een cruciaal domein

was om rijkdom en status te tonen, maar ook dat immigranten zich in deze periode erg vlot konden integreren in lokale culturele gebruiken. Deze tradities konden dus nog erg sterk en interessant zijn binnen het Romeins Italië van na de Bondgenotenoorlog en er was dus absoluut geen sprake van een homogene cultuur. Daarnaast waren de nieuwe allochtone elites ook de eersten om het Latijn over te nemen, gevolgd door de nieuwe autochtone elites, dan de non-elites en ten slotte de oude autochtone elites (Benelli 2012: 105-106). Voor de allochtone elites kan dit verklaard worden door het feit dat ze misschien nooit Etruskisch hadden gekend, of dat het toch alleszins geen cruciaal deel uitmaakte van hun status binnen de Clusinische gemeenschap, zeker in een tijd waarin de impact van het Romeinse Rijk steeds groter werd. Voor de oude elites lag dit helemaal anders, aangezien hun reputatie voor een groot deel moet berust hebben op hun traditie en voorouders. Het is dan ook geen verrassing dat deze groep het langst aan het Etruskisch vasthield door het gebruik van tweetalige inscripties in de augusteïsche periode, en dat ze ook de rijkelijkste funeraire vormen gebruikte, waaronder objecten uit travertijn en marmer (Benelli 2001: 261-262). Het duurde met andere woorden langer alvorens de oude elites zich oprecht gingen representeren met het Latijn binnen de private context van hun tombes, gezien het grote belang van hun traditioneel identiteitsfacet.

Uiteindelijk leidde de kwantitatieve daling tot de exclusieve aanwezigheid van elites in het monumentale funeraire domein in de augusteïsche periode. Het funeraire was waarschijnlijk nog erg belangrijk voor non-elites, maar voor hen lijken meer vergankelijke en simpele monumenten te hebben volstaan in deze periode. Het funeraire domein was fundamenteel veranderd en er was dus geenszins sprake van een terugkeer naar de klassieke periode, waarin elites ook het funeraire domineerden. Er was geen sociale nood meer om veel geld in het funeraire te investeren en gezien de veranderde funeraire symboliek, was het misschien zelfs ongepast geworden. Deze nieuwe houding werd een deel van de *habitus* en dus geïnterioriseerd. Het feit dat er, voor zover wij kunnen waarnemen, nooit meer een ontwikkeling was naar meer luxe of een poging van non-elites om nieuwe vervangvormen voor elite-objecten te ontwikkelen, duidt op het feit dat deze transformatie definitief was.

We kunnen ons vervolgens afvragen welke alternatieven voor *distinction* dan interessanter en belangrijker werden. Deze vraag valt niet met zekerheid te beantwoorden, aangezien we voor Clusium enkel goed ingelicht zijn over de funeraire cultuur. Misschien werd landbezit nog belangrijker, gezien de vruchtbare grond. ‘Euergetisme’ werd geïntroduceerd in de 2<sup>de</sup> eeuw v.C. in

Etrurië en werd een populair fenomeen. Dit blijkt alleszins uit ander Etruskisch bewijs (Harris 1977: 58) en dit zou ook passen bij de mogelijk veranderde opvattingen van elitegedrag bij de non-elites, maar er is hiervan geen bewijs voor Clusium. Lokale magistraturen namen mogelijk toe in belang, maar de geringe vermelding hiervan lijkt eerder op het tegendeel te wijzen voor de 2<sup>de</sup> eeuw v.C. (Lambrechts 1959: 145-150). Deze magistraturen werden wel meer vermeld in de daaropvolgende eeuw en participatie in de Romeinse politiek werd ook een interessante optie.<sup>8</sup> Handel werd ook steeds aantrekkelijker door de uitbreidende Italische context en de groei van Rome als afzetmarkt. Het is mogelijk de culminatie van al deze alternatieven om status te bekomen die zorgde voor de versnelde daling van funeraire luxe in de 1<sup>ste</sup> eeuw v.C. en tevens ook de versnelde latinisatie die na circa 50 v.C. optrad, toen ook non-elites in hun grafinscripties het Etruskisch lieten vallen. Er waren nu genoeg redenen, zoals het Romeinse burgerschap en beloning van participatie in het Romeinse Rijk, om zich te gaan identificeren met ‘het Romeinse’, waardoor men het proces van intensieve romanisatie aanging.

Het funeraire domein werd niet langer gebruikt voor processen van imitatie en emulatie. Sociale competitie hoeft dus zeker niet steeds tot meer luxueuze vormen te leiden, maar kan ook het omgekeerde effect hebben. Het feit dat het wel tot meer luxe leidt, is niet vanzelfsprekend, maar juist erg betekenisvol en moet aan verder onderzoek worden onderworpen. Het is dus niet alleen een dalende luxe die tot interessante vragen kan leiden.

## Conclusie

Clusium was helemaal geen stagnerende stad, waarvan de dalende funeraire luxe dan een illustratie zou zijn. Integendeel, het was een dynamische gemeenschap waarbinnen men constant innoveerde om tegemoet te komen aan de veranderende sociale noden. Deze innovatie kan echter ook leiden tot minder luxe, zoals bij de ontwikkeling van de massaproductie van askisten van terracotta. Ik heb hier geargumenteed dat de gehele funeraire evolutie moet bekeken worden in het licht van dergelijke socioculturele ontwikkelingen. Op deze manier licht het funeraire ons ook in over de Clusinische gemeenschap en de interactie tussen haar inwoners en overstijgt het zo een kunsthistorische analyse.

<sup>8</sup> Zo hebben we weet van een beperkt aantal *Clusini* die participeerden in het Romeinse Rijk. Nicolet (1966-1974: 848-849) heeft één ridder ontdekt voor de periode 312-43 v.C. Wiseman (1971: 189) heeft twee mogelijke republikeinse senatoren gevonden. Daarnaast hebben we weet van twee Clusinische officieren in het Romeinse leger tijdens de Republiek (Suolahti 1955: 354, 392).

Hierbij kunnen we ons concluderend de vraag stellen of de funeraire ontwikkeling wijst op een tendens naar een meer egalitaire samenleving. Zoals reeds gezegd is het verband tussen het funeraire en de dagelijkse samenleving complex en erg indirect. Het is dus noodzakelijk om de rest van de samenleving grondig te bestuderen om iets over sociale verhoudingen te kunnen zeggen. Helaas ontbreekt deze informatie voor Clusium en we moeten dus erg voorzichtig zijn. De verminderde afstand tussen elites en non-elites binnen het funeraire domein kan een nieuwe sociale ideologie gevormd hebben en er zelf ook het gevolg van zijn. Dit hoeft echter niet te wijzen op meer gelijkheid in de praktijk en deze nieuwe ideologie kan zich puur tot het funeraire beperkt hebben. De radicale verandering in deze belangrijke vorm van representatie, gekoppeld aan de nauwe socioculturele interactie tussen elites en non-elites en de relatief open elite van de 1<sup>ste</sup> eeuw v.C., lijken echter te wijzen op een ietwat verkleinde sociale kloof in Clusium. Gezien de gunstige economische omstandigheden van deze periode, is dat ook niet zo verrassend. Dit resulteerde waarschijnlijk niet in een egalitaire samenleving, maar deze socioculturele processen creëerden – en werden zelf ook gecreëerd door – een in toenemende mate verbonden en flexibele samenleving, die wat meer sociale mobiliteit toeliet. Dit wordt geïllustreerd door de vele nieuwe elites, ook later in de 1<sup>ste</sup> eeuw v.C. (Benelli 2012: 109), en het relatief hoge aantal inscripties van vrijgelatenen (Benelli 2013: 450-454). Cicero schreef “*tolli fortunae discrimen in morte*” (Cicero, *De Legibus*, 2.59)<sup>9</sup>, wat erg toepasselijk lijkt voor Clusium. Het is echter waarschijnlijk even toepasselijk dat deze gelijkheid zich ook hier, net als in Rome, niet doorzette in de wereld der levenden.

In het benaderen van de dalende funeraire luxe vanuit een sociocultureel perspectief, heeft dit onderzoek gepoogd om Rome niet centraal te stellen en in de eerste plaats te kijken naar de bronnen die we in Clusium zelf aantreffen. Het romano-centrische perspectief is nog steeds een frequent probleem in studies van lokale gemeenschappen, aangezien historici gezien het aanwezige bronnenmateriaal vreemd genoeg vaak makkelijker een oplossing vinden voor hun onderzoeksprobleem in Rome, dan in de gemeenschap die ze effectief bestuderen. Het is echter noodzakelijk om zowel interne als externe elementen doordacht te overwegen en om te analyseren waarom en hoe externe invloeden ergens kunnen geïncorporeerd worden, zonder deze invloeden *a priori* aan te nemen. Gemeenschappen mogen dus ook niet in een soort geografisch vacuüm worden bekeken in een poging om Rome niet centraal te stellen, maar moeten net in hun bredere lokale en regionale context worden

<sup>9</sup> Vrij vertaald is dit: “Verschillen in fortuin verdwijnen na de dood”.

geplaatst. Invloeden kunnen van overal komen en hier moet dus mee rekening worden gehouden, zonder dat deze gemeenschappen daarvoor de speelbal moeten worden van zulke externe factoren. Enkel op deze manier kan er echt naar wederzijdse invloeden en interactie worden gekeken. Deze aanpak geeft kleinere gemeenschappen en hun leden weer hun *agency* terug en verlaat de imperialistisch getinte denkpiste. In dit geval heb ik de funeraire cultuur van Clusium gebruikt om dit doel te verwezenlijken, gekoppeld aan een kritische analyse van het bredere *framework* van romanisatie waarin dergelijke gemeenschappen doorgaans worden geplaatst. De huidige trend van lokale en regionale studies moet alleszins op deze manier verder gezet worden. Hopelijk biedt dit onderzoek daarvoor extra motivatie en inspiratie.

## Bibliografie

- Adams, J.N. 2003. *Bilingualism and the Latin Language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Benelli, E. 2001. “Le iscrizioni funerarie chiusine di età ellenistica”, in *StEtr* 64: 225-263.
- Benelli, E. 2009a. “Alla ricerca delle aristocrazie chiusine”, in: M.-L. Haack (ed.), *Écritures, cultures, sociétés dans les nécropoles d’Italie ancienne. Textes réunis par Marie-Laurence Haack. Table ronde des 14-15 décembre 2007 “Mouvements et trajectoires dans les nécropoles d’Italie d’époque pré-républicaine et républicaine”*. Paris: Diffusion de Boccard, 135-160.
- Benelli, E. 2009b. “La società chiusina fra la guerra annibalica e l’età di Augusto. Osservazioni archeologiche ed epigrafiche”, in: *Ostraka* 18: 303-322.
- Benelli, E. 2012. “Matrimoni misti e identità in cambiamento: Chiusi da città etrusca a municipio romano”, in: S. Marchesini (ed.), *Matrimoni misti: una via per l’integrazione tra I popoli. Atti del convegno (Verona-Trento 2011)*. Trento: Alteritas, 103-109.
- Benelli, E. 2013. “Slavery and Manumission”, in: J. MacIntosh Turfa (ed.), *The Etruscan World*. London: Routledge, 447-456.
- Berrendonner, C. 2004-2007. “La società di Chiusi ellenistica e la sua immagine: il contributo delle necropoli alla conoscenza delle strutture sociali”, in: *EtrStud* 10: 67-78.
- Bianchi Bandinelli, R. 1925. “Clusium. Ricerche archeologiche e topografiche su Chiusi e il suo territorio in età etrusca”, in: *MonAnt* 30: 210-551.
- Bispham, E. 2009. *From Asculum to Actium: the Municipalization of Italy from the Social War to Augustus*. Oxford: Oxford University Press.
- Bourdieu, P. 1984. *Distinction: a Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- Briguet, M.F. 2002. *Les urnes cinéraires étrusques de l’époque hellénistique*. Paris: Éditions de la Réunion des Musées Nationaux.
- Caccioli, D.A. 1999. *Elements of Romanization in Hellenistic Etruscan Banquet Scenes*. Iowa City: University of Iowa.

- Engels, J. 1998. *Funerum sepulcrorumque magnificentia. Begräbnis- und Grabluxusgesetze in der griechisch-römischen Welt mit einigen Ausblicken auf Einschränkungen des funeralen und sepulkralen Luxus im Mittelalter und in der Neuzeit*. Stuttgart: Steiner.
- Harris, W.V. 1977. "Economic Conditions in Northern Etruria in the Second Century B.C.", in: M. Martelli & M. Cristofani (eds.), *Caratteri dell'ellenismo nelle urne etrusche*. Firenze: Centro Di, 56-63.
- Häussler, R. 1998. "Motivations and Ideologies of Romanization", in: C. Forcey, J. Hawthorne & R. Witcher (eds.), *TRAC 97*. Oxford: Oxbow Books, 11-19.
- Izzet, V.E. 2007. *The Archaeology of Etruscan Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lahire, B. 2011. *The Plural Actor*. Translated by David Fernbach. Cambridge: Polity.
- Lambrechts, R. 1959. *Essai sur les magistratures des républiques étrusques*. Brussels: Palais des Académies.
- Maggiani, A. 2014. "La necropoli di Balena. Una comunità rurale alla periferia del territorio di Chiusi in età medio e tardo ellenistica (II-I sec. a.C.)", in: M. Salvini (ed.), *Etruschi e Romani a San Casciano dei Bagni. Le Stanze Cassianensi*. Roma: Edizioni Quasar, 51-57.
- Massa-Pairault, F.-H. 1996. *La cité des Étrusques*. Paris: CNRS Éditions.
- Minetti, A. & G. Paolucci 2000. "Le necropoli chiusine di età ellenistica", in: A. Rastrelli (ed.), *Chiusi Etrusca*. Chiusi: Edizioni Lui, 204-221.
- Morris, I. 1998. *Death-Ritual and Social Structure in Classical Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nicolet, C. 1966-1974. *L'ordre équestre à l'époque républicaine (312-43 av. J.-C.)*. Paris: Diffusion de Boccard.
- Oleson, J.P. 1982. *The Sources of Innovation in Later Etruscan Tomb Design (ca. 350-100 B.C.)*. Roma: G. Bretschneider.
- Pack, E. & G. Paolucci 1987. "Tituli Clusini. Nuove iscrizioni e correzioni all'epigrafia latina di Chiusi", in *ZPE* 68: 159-191.
- Robinson, E.C. 2012. "A Localized Approach to the Study of Integration and Identity in Southern Italy", in: S. T. Roselaar (ed.), *Processes of Integration and Identity Formation in the Roman Republic*. Leiden: Brill, 247-272.
- Roth, R. 2007. *Styling Romanisation: Pottery and Society in Central Italy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Roth, R. 2010. "Dichotomising the Family in Hellenistic Etruria: Forms of Strategic Display in Elite Burials", in: *Acta Patristica et Byzantina* 21,2: 176-194.
- Salvadori, E. 2014. "Le tombe con nicchiotti di Chiusi e del territorio chiusino", in: M. Salvini (ed.), *Etruschi e Romani a San Casciano dei Bagni. Le Stanze Cassianensi*. Roma: Edizioni Quasar, 61-75
- Scalfani, M. 2010. *Urne fittili chiusine e perugine di età medio e tardo ellenistica*. Roma: G. Bretschneider.



- Shepherd, E.J. 2014. “Le tegole della necropoli di Balena”, in: M. Salvini (ed.), *Etruschi e Romani a San Casciano dei Bagni. Le Stanze Cassianensi*. Roma: Edizioni Quasar, 36-41.
- Stevens, N.L.C. 2001. “Dating Proposal Concerning Hellenistic Alabaster Urns from Chiusi: a Chronological Appendix to E. Brunn-G. Körte, «I rilievi delle urne etrusche I-III»”, in: *BABesch* 76: 101-113.
- Suolahti, J. 1955. *The Junior Officers of the Roman Army in the Republican Period. A Study on Social Structure*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Terrenato, N. 1998. “Tam firmum municipium: The Romanization of Volaterrae and its Cultural Implications”, in: *The Journal of Roman Studies* 88: 94-114.
- Thoden van Velzen, D. 1992. “A Game of Tombs: the Use of Funerary Practices in the Conflict Between Etruscans and Romans in the 2<sup>nd</sup> and 1<sup>st</sup> Centuries BC in Chiusi, Tuscany”, in: *Archaeological Review from Cambridge* 11,1: 65-76.
- Wallace-Hadrill, A. 2008. *Rome’s Cultural Revolution*. Cambridge (Mass.): Princeton University Press.
- Wiseman, T.P. 1971. *New Men in the Senate*. Oxford: Oxford University Press.
- Witcher, R. 2006. “Settlement and Society in Early Imperial Etruria”, in: *JRS* 96: 88-123.
- Woolf, G. 1998. *Becoming Roman: the Origins of Provincial Civilization in Gaul*. Cambridge: Cambridge University Press.