

Cómo citar este artículo / How to cite this article: Ruiz Vivas, C. M.^a (2023). La helenización y feminización del concepto de *pax* asociado a Jano. Cambios en el lenguaje de paz en la Antigua Roma (s. III a. C.-s. I d. C.). *Lucentum*, XLII, 241-259. <https://doi.org/10.14198/LVCENTVM.23200>

La helenización y feminización del concepto de *pax* asociado a Jano. Cambios en el lenguaje de paz en la Antigua Roma (s. III a. C.-s. I d. C.)

The hellenisation and feminisation of the of the *pax* concept associated with Janus. Changes in the language of peace in Ancient Rome (3rd century BC-1st century AD)

Carmen María Ruiz Vivas, carmenruvivas@ugr.es, <https://orcid.org/0000-0002-0668-0663>, Universidad de Granada - Università di Bologna, España - Italia

Recepción: 23/07/2022

Aceptación: 24/01/2023

Resumen

El presente trabajo es un análisis desde una perspectiva de género de la evolución del concepto de *pax* asociado al dios Jano en la Roma antigua. Se pone el foco en aquellos elementos asociados a lo masculino y femenino en el lenguaje de *pax* romano, y en su evolución y resignificación. Durante la época romana las puertas de Jano simbolizaron las relaciones externas de la ciudad de Roma, abriéndose cuando había guerra y cerrándose cuando había paz externa. Este ritual del cierre de las puertas se revitalizó durante el principado de Augusto, lo que se plasmó en la literatura e iconografía augustea, asociándolo además a la idea de *pax* y *saeculum aureum*. El concepto de *pax* hasta entonces había aludido a la sumisión del otro a lo largo de la República; fue durante la crisis de la misma cuando se usó como promesa política que implícitamente significaba el final de los enfrentamientos, externos e internos, y el bienestar subyacente. El auge de la *pax* se produjo durante el Principado de Augusto, quien se presentó como garante de ese principio. En este contexto la *pax* adquirió nuevas connotaciones, asimilándose a Eirene, diosa de la paz en el mundo griego. Por tanto, el concepto de *pax* asociado a Jano, deidad que había simbolizado la guerra y la paz externa en época republicana, se helenizó y feminizó al representarse incluso en forma de mujer. Este trabajo pretende contribuir a la comprensión de cómo los conceptos de paz fueron reformulados y redefinidos durante la crisis de la República y empleados como parte de la propaganda de la *Pax Augusta*. Para ello se han analizado tanto fuentes numismáticas e iconográficas como textos escritos.

Palabras clave. *Pax*; Jano; Eirene; Augusto; República; género.

Abstract

This paper is an analysis of the evolution of the concept of *pax* linked to the god Janus in Ancient Rome from a gender perspective. It focuses on those feminine and masculine elements present on the language of the Roman *pax*, as well as on their evolution and meaning shifts. In Roman times, the gates of Janus symbolised the external relations of the city of Rome. In fact, before the Principate of Augustus they were only closed in two moments. This is why, during the Principate of Augustus, this ritual was revived as a way of promoting the end of war. Augustan literature and iconography reflects this phenomenon, associating it with the idea of *pax* and *saeculum aureum*. Whereas in Republican times the concept of *pax* referred to the submission of the other, during the crisis of the Republic it was used as a political promise concerning the end of confrontations (both external and internal) and the underlying well-being. The rise of *pax* occurred during the Principate of Augustus, who presented himself as its guarantor. In this context, the notion of *pax* acquired new connotations when it was assimilated to Eirene, the Greek goddess of peace, implying the Hellenization and feminisation of a concept previously associated with Janus. This paper aims to contribute to the understanding of how concepts of peace were reformulated and redefined during the crisis of the Republic, and then employed as part of the propagation of the Augustan *pax*. For this purpose, a meaningful combination of different methodologies of historical research is proposed, namely the analysis of coins, iconography and written sources.

Key words. *Pax*; Janus; Eirene; Augustus; Republic; gender.

Financiación: Esta publicación cuenta con la financiación del Ministerio de Universidades a través del programa de Formación del Profesorado Universitario FPU19/01865. También ha sido elaborada en el marco del proyecto de investigación «Mujeres y los Discursos de Paz. Orígenes y Transformaciones en las Sociedades Occidentales» (B-HUM-058-UGR18) - Proyectos I+D+I - Programa Operativo FEDER Andalucía 2014-2020. Este estudio forma parte de la tesis doctoral titulada «Mujeres y Paz en la Roma Antigua (s. I a. C.-III d. C): Discursos y prácticas de género» dirigida por la catedrática Cándida Martínez (Universidad de Granada) y aprobada en régimen de cotutela con Francesca Cenerini (Università di Bologna). Los resultados presentados en este trabajo son parte preliminar de la misma. Agradezco, asimismo, las observaciones críticas y sugerencias efectuadas por los/as revisores anónimos, que han ayudado a enriquecer y mejorar este trabajo.

Copyright: © Carmen María Ruiz Vivas, 2023.



Este es un documento de acceso abierto distribuido bajo los términos de una licencia Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

1. INTRODUCCIÓN

Imaginar, anhelar y construir la paz ha sido una constante a lo largo de todas las épocas históricas y por parte de todas las sociedades. Sin embargo, esas paces han sido históricamente y culturalmente construidas, por lo que no todas han sido iguales o han implicado lo mismo, sino que se han amoldado a las necesidades de cada sociedad y cada contexto histórico. Así pues, podemos afirmar que la idea de paz es contingente históricamente y por ello, como producto histórico, puede ser objeto de nuestro estudio.

De hecho, tal y como señaló Pilar González-Conde en un trabajo publicado en 2003, los estudios de la paz en la Roma Antigua tienen más de un siglo de antigüedad (González-Conde Puente, 2003), siendo numerosos los aportes que, desde la fecha de publicación de su trabajo, han venido publicándose en relación a esta temática desde distintas perspectivas (fuentes escritas, monedas, iconografía etc.), lo que demuestra la complejidad de este campo de estudio así como la gran diversidad de enfoques desde los que se puede analizar.

Desde los estudios de la paz¹, también se ha teorizado mucho sobre este campo de estudio, tratando de definirlo y comprenderlo. Para entender mejor el objeto de análisis de este trabajo cabría destacar dos ideas fundamentales que forman parte de los aportes teóricos de la disciplina. En primer lugar, que el motor de la historia han sido los conflictos, los cuales se han podido resolver pacíficamente o de forma violenta (Muñoz Muñoz, 2004: 143-171; Muñoz Muñoz y Martínez López, 1998: 135-151). En segundo lugar, que la paz perfecta no ha existido a lo largo de la historia, sino que han existido realidades de paz que han convivido con grandes dosis de violencia y desigualdad. Esas paces imperfectas deben reconocerse en el pasado (Muñoz Muñoz, 2001).

La paz, generalmente, ha sido anhelada y construida por las sociedades, por lo que cuando ha existido guerra se ha conceptualizado la paz como un deseo humano (Martínez López, 1998: 248). Como se verá en este trabajo, la idea de paz cobra relevancia en los discursos, especialmente, ante contextos convulsos y violentos, de manera que se puede afirmar que la paz es lo humanamente deseable.

Por otra parte, esta idea de paz –cómo es creada y entendida por una sociedad concreta– estuvo permeada por las relaciones sociales de género. En función de cómo las sociedades construyen lo masculino y lo femenino se pueden constatar determinados matices de género en las abstracciones de paz, por lo que incorporar esa perspectiva garantiza una mejor comprensión de esas ideas de paz (Martínez López y Ruiz Vivas, 2022: 57-60). Este concepto, así como su uso en la disciplina

histórica, se retrotrae al final del siglo pasado, siendo trascendental la publicación de «Gender: An Useful Category of Historical Analysis», en la que se enfatizó cómo el género era un constructo cultural e histórico por medio del cual se estructuran y distribuyen cotas de poder desiguales y jerárquicas en una sociedad concreta (Scott, 1999: 28-35). Sobre todo, la novedad de la publicación fue aplicar este concepto de la teoría feminista al análisis histórico (Cobo Bedia, 1998: 56-64). Desde entonces, han proliferado los estudios de género en esta disciplina, siendo una categoría esencial para la historia de las mujeres.

En el mundo romano antiguo el género distribuyó diferentes roles y funciones a hombres y mujeres². Esto se evidencia con claridad en cómo los ámbitos de lo militar y la política son espacios de representatividad y participación de los varones, mientras que son excluyentes para las mujeres, a quienes se atribuyen otros roles ligados a la maternidad y la domesticidad (Cenerini, 2002: 14-29). Esta desigual distribución de funciones y ámbitos en la sociedad romana se plasma también en la construcción de determinados conceptos de paz, en función de las necesidades y significación de los mismos. Es el caso de las diferencias de significado que se perciben entre la *pax*, relacionada con lo militar (masculino) y la *concordia*, un concepto de paz polivalente que también se ejerce en el ámbito doméstico y, por tanto, es ligada con más frecuencia al ámbito de lo femenino³ (Martínez López y Ruiz Vivas, 2022). Por ello, en este trabajo se aborda la evolución del concepto de *pax* en la Roma republicana, el cual estuvo ligado a la guerra, ámbito asociado a los varones; y cómo, con las guerras civiles este concepto adquirió otros matices ligados al ámbito de la feminidad. En definitiva, se pretende analizar la evolución y plasticidad de este concepto, y cómo se reconfigura a través de valores y elementos de género en función de lo que pretenda significar en cada circunstancia histórica.

2. LA PAX EN LA ROMA ANTIGUA: CONCEPTUALIZACIÓN, SIGNIFICACIÓN Y EVOLUCIÓN

Lo que actualmente entendemos por paz dista mucho del concepto de *pax* romana⁴. Tal y como se señalaba,

2. Aunque el género sea el estructurador primario de las funciones y relaciones de poder de cualquier sociedad, no se debe perder de vista que con él se interrelacionan otras variables como la clase, el estatus jurídico, la etnia, la religión etc., que crean todo un abanico diverso de desigualdades interseccionales. Ver Lerner, 1997; Cascarejo Garcés, 2000; Otero-González, 2019.

3. Para el concepto de *concordia* en relación a las mujeres ver Martínez López y Ruiz Vivas, 2022; Ruiz Vivas, 2022.

4. A partir de ahora, en este trabajo se empleará *pax* en referencia al concepto latino, y paz al concepto actual. También, se usará el concepto de *pax* en minúscula para aludir a la abstracción,

1. Para la definición de la disciplina, historiografía y agenda actual: Checa Hidalgo, 2014. Para más información sobre definición de conceptos y enfoques: Molina Rueda y Muñoz Muñoz, 2004.

cada sociedad conceptualiza las ideas de paz desde su percepción del mundo, por lo que la diferenciación entre *pax* y paz es relevante en el marco de este trabajo.

La *pax* romana acarrea una percepción jerárquica del mundo, ya que se imponía desde arriba a un inferior. De hecho, la *pax deorum* hacía alusión a cómo se relacionaban con los dioses, a quienes suplicaban por esa paz (Barton, 2007: 247). En la política, la *pax* era impositiva: «Peace was a state imposed by Romans upon their enemies from a position of superiority, and bound the defeated in a contractual relationship» (Cornwell, 2015: 345-346). Por ello, el concepto de *pax* está estrechamente relacionado con lo militar (Cornwell, 2017: 2), y algunos autores la han definido como el acto para estipular un acuerdo entre dos partes enfrentadas (Milani, 1985: 25). Pese a que existiesen aparatos diplomáticos para declarar tanto la guerra como la paz (Cornwell, 2015), normalmente, las paces debían firmarse a través de la súplica del vencido. En palabras de Carlin Barton: «The Romans were glad to dictate a peace settlement to their defeated enemy, but were unhappy at the thought of accepting one or ever negotiating for one» (Barton, 2007: 248). En definitiva, Roma imponía la paz a los enemigos derrotados en el ámbito militar, pudiendo llegar a ser percibida como una paz deshonrosa si esta no era establecida por imposición. La comunidad romana se autopercibía como superior al resto de pueblos y no concebía otra forma alternativa de interacción con el resto de potencias. Por ello, como señala Hannah Cornwell, la *pax* en época republicana estaba indisolublemente vinculada a la victoria y al triunfo militar sobre los otros (Cornwell, 2017: 19-42), una relación que se constata en textos y monedas. La victoria, como celebración simbólica del poder romano, se convirtió especialmente a partir del s. II a. C. en un elemento propagandístico cohesionador e identitario de Roma (Hölscher, 2006: 32). A través de la victoria y el éxito militar, los romanos establecían la *pax* con los otros, lo que implicaba su sumisión y derrota, al mismo tiempo que incrementaban su poder militar y estatal mediante el establecimiento de una relación entre potencia dominante (Roma) y subordinado, la potencia derrotada (Bolmarcich, 2022: 25-26). Esta *pax*, producida a través de lo militar y la política, vinculó este concepto de paz con los varones, quienes actuaban en ambos ámbitos.

Este significado de *pax* estuvo operando en los discursos e ideología romana hasta la irrupción de las guerras civiles. La comunidad romana tenía una clara distinción entre dos esferas, *domi* y *militae*, la primera asociada a lo cívico y lo interno, la segunda vinculada a la guerra y lo externo (Barton, 2007: 247). Esta división casi sacra de los espacios se percibe en la prohibición a los ejércitos de atravesar el *pomerium*, o en cómo se debía vestir la ropa cívica, la toga, al entrar a la

ciudad (Cornwell, 2017: 13). Sin embargo, la distinción entre ambas esferas se disipó durante la crisis de la República.

El término *bellum* hacía referencia a las guerras externas. Cuando las guerras fueron entre ciudadanos se denominaron *bella civilia*, enfrentamientos que, dada su propia naturaleza, transformaron las conceptualizaciones sobre guerra, victoria y *pax*. Tal y como ha analizado David Armitage, estas guerras tuvieron que ser redefinidas, ya que una guerra civil era la subversión de la convivencia de la *civitas* (Armitage, 2017: 31-36) y, por tanto, suponían la ruptura de ese espacio sacro doméstico y ciudadano, en el que no tenía cabida lo militar. Hannah Cornwell, en su obra titulada «Pax and the politics of peace» (2017), ha analizado también las transformaciones experimentadas en los conceptos de paz que emergieron al hilo de este proceso. Es precisamente en los contextos de mayor conflictividad cuando adquieren relevancia las ideas de paz, y así se constata durante la crisis de la República. De hecho, los términos de *pax* son raros hasta ese momento del s. I a. C. (Richard, 1963: 304), y la primera moneda con la leyenda PAXS se documenta en el 44 a. C. (RRC 480/ 24; Cornwell, 2020a: 124). La búsqueda de concordia y paz determinó que estos conceptos se documentaran en los discursos políticos de la época y en las emisiones numismáticas, reflejos ambos de la ideología del momento. Así pues, las guerras civiles cambiaron la forma en la que los romanos se conceptualizaron a sí mismos como comunidad, lo que determinó la reelaboración de la noción de paz como el estado político de no violencia, seguridad y orden al que debían aspirar (Arena, 2020: 122).

En este trabajo se pretende analizar cómo esos cambios políticos y ese contexto de las guerras civiles transformaron el concepto de paz asociado al dios Jano, un proceso manifestado en textos y monedas. A través del estudio de la evolución y resignificación de la paz asociada a Jano se pretende argumentar cómo esta idea de *pax* se fue feminizando y helenizando como respuesta a las necesidades ideológicas del momento que, a consecuencia de la experiencia traumática de las guerras civiles, precisaron conceptualizar la paz de una nueva forma para contraponerla a guerras tanto externas como internas. De este modo, la paz dejó de referirse únicamente al resultado de la relación con potencias externas en términos de victoria o derrota, para adquirir nuevas connotaciones de bienestar y armonía cívica.

3. LAS PUERTAS ABIERTAS DE JANO EN LA REPÚBLICA

Jano fue una deidad⁵ del panteón romano bastante compleja, dado que carece de una teogonía clara, y, en muchos sentidos, sus atribuciones son incluso

y *Pax* en mayúscula para aludir a la figura divinizada. Esta misma dinámica se aplicará con otros conceptos como victoria (concepto) y Victoria (divinidad).

5. Normalmente se define a Jano como espíritu o deidad. Aunque, en origen fue un genio o espíritu protector al igual

incoherentes (Taylor, 2000: 1), lo que ha convertido a Jano, según Pierre Grimal, en una de las divinidades más enigmáticas del panteón romano⁶ (Grimal, 1945: 15). De su personalidad destacan sus atribuciones en relación a la guerra y la paz.

Ovidio, en su obra de *Fastos*, menciona la antigüedad del dios y la cantidad de nombres con los que es invocado por el sacerdote (*Ov. Fast.* 1. 130), si bien desconocemos por completo el origen de este dios de la Roma primitiva⁷ (Grimal, 1945: 18), todo parece apuntar que Jano fue un dios de suelo itálico⁸ con una naturaleza dual o múltiple (Taylor, 2000: 2). También Ovidio expresa la originalidad y peculiaridad de Jano: «Mas con todo, ¿qué dios diré que eres tú, Jano biforme? Pues Grecia no tiene numen ninguno parejo a ti» (*Ov. Fast.* 1. 90. Trad. Marcos Casquero)⁹.

Las atribuciones de Jano son excepcionales y sin equivalencia con ninguna deidad del Olimpo, como lo expresó el propio Ovidio, sobre todo, en lo que se refiere a sus funciones en relación a la guerra y la paz. La mención más antigua sobre estas prerrogativas de Jano la proporciona Varrón: «La tercera es la Janual (*Ianualis*), que tiene la suya por Jano (*Ianus*), y por eso se puso allí una estatua de Jano y estableció Pompilio,

que los Penates. Para más información sobre la etimología de Jano: Bailey, 1932: 46-48.

6. Se trata de una deidad bastante polifacética, con múltiples atribuciones y epítetos (Capdeville, 1973). Entre sus principales atribuciones destacan: ser el dios a cuya figura está dedicado el primer mes del calendario romano (*Ov. Fast.* 1. 40), ser dios de las puertas y pasos (Schilling, 1960), su relación con el agua y las fuentes (Grimal, 1945: 30; Varr. *LL.* 5. 156) o, incluso, su carácter de numen protector (*Ov. Fast.* 5. 165).
7. Su presencia material en la ciudad de Roma también ha sido objeto de estudio (Grimal, 1945; Townend, 1980; Taylor, 2000). Entre los escasos restos arqueológicos que se conservan, se cuentan principalmente con restos arquitectónicos, votivos, inscripciones o representaciones visuales de la deidad (Taylor, 2000: 4).
8. Pudiendo ser incluso más antiguo que Saturno (Taylor, 2000: 2). Se han identificado deidades con similitudes iconográficas en Etruria, lo que ha llevado a proponer un origen oriental común entre el Jano romano y el Culsans etrusco (Simon, 1985: 1277). Se ha documentado el culto a esta deidad etrusca en ciudades como Tarquinia, Vulci o Tuscania (Taylor, 2000: 2), y parece ser que en origen pudo ser un numen protector de las puertas, si bien se desconoce hasta qué punto compartió significación y funciones con Jano, más allá de un posible origen y paralelos iconográficos.
9. Pese a esta afirmación, parece que Ovidio en sus obras trató de vincular a Jano con la tradición griega, denominándolo como «Jónico Jano» (*Ov. Met.* 14. 335) —lo que se ha interpretado por la mayoría de traductores como una forma de helenizar a este dios sin huellas en Grecia (Álvarez e Iglesias, 2003: 724)—, o incluso vinculándolo con las Horas (*Ov. Fast.* 1. 130), como se analizará más adelante. Otro autor clásico como Plutarco situó a Jano como una deidad griega trasladada a suelo itálico a partir de migraciones (Plu. *Q.R.* 22), de hecho, propuso la posibilidad de que Jano bifronte se representase en las monedas con la popa o la proa de una nave porque llegó a Italia en barco (Pl. *Mor.* 41).

según escribe en sus *Anales* Pisón, la norma de que esté abierta siempre, excepto cuando no exista guerra en parte alguna. Se nos ha transmitido que estuvo cerrada siendo rey Pompilio y, después, siendo cónsul Tito Manlio, terminada la primera guerra púnica, y que en el mismo año fue abierta» (Var. *LL.* 5. 34. 165. Trad. Hernández Miguel)¹⁰.

En este texto de Varrón se alude a una puerta dedicada a Jano y a una estatua de la deidad. Parece que esta puerta, que luego derivaría en templo, estaría ubicada en el centro de la ciudad de Roma (Ogilvie, 1965: 93-94; Debrouh, 2007: 257-258; Claridge, 2010: 257)¹¹. Estas puertas se cerrarían cuando Roma no estuviese en guerra con ninguna potencia extranjera. Jano actuaría como custodio de las puertas, abriéndose cuando se iniciaba una guerra y cerrándose al restablecer la paz (Simon, 1985: 1281). Pero del texto de Varrón destaca que no menciona la paz, sino la ausencia de guerra («nisi cum bellum sit nusquam»). Realmente, estas puertas serían un reflejo de las relaciones externas de Roma para simbolizar tanto la existencia de guerras externas como su ausencia. Una interpretación interesante que propone Pierre Grimal es que Jano, en origen, había sido un numen protector del espacio doméstico, por lo que trasladaría esas mismas funciones a la colectividad, pasando a ser un numen protector para la comunidad romana con funciones cívicas (Grimal, 1945: 48-50).

Varrón menciona tan solo dos momentos en los que las puertas habían conseguido ser cerradas¹²: durante la época de Numa Pompilio y durante el consulado de Tito Manlio, tras finalizar la primera guerra púnica (241 a. C.). Del texto se infiere, por tanto, que el estado natural de las puertas en la historia de Roma había sido el de estar abiertas, constatándose únicamente dos

10. «Tertia est Ianualis, dicta ab Iano, et ideo ibi positum Iani signum et ius institutum a Pompilio, ut scribit in Annalibus Piso, ut sit aperta semper, nisi cum bellum sit nusquam. Traditum est memoriae Pompilio rege fuisse opertam et post Tito Manlio consule bello Carthaginiensi primo confecto, et eodem anno apertam» (Ed. Marcos Casquero, 1990).

11. La ubicación de esta puerta en la ciudad de Roma ha sido ampliamente debatida en varios trabajos, como Grimal (1945) o Taylor (2000). En este sentido, Pierre Grimal ha propuesto que se trataría de una puerta que iría remodelándose a lo largo del tiempo, y que desde los tiempos de Varrón a la época de Nerón en el 60 d. C. el templo fue modificando su imagen (Grimal, 1945: 59). De hecho, quien mejor refleja esta evolución es el poeta latino Marcial: «Tú, el más hermoso procreador de los años y del más resplandeciente universo, públicos, a quien en primer lugar invocan las promesas y ruegos antes, abierto de par en par, habitabas una reducida casa, por cuyo interior Roma pasaba en masa. Ahora, con los regalos cesáreos, tus umbrales están vallados y cuentas tantos foros, Jano, como caras ostentas...» (Mart. 10. 28. Trad. Fernández Valverde y Ramírez de Verger).

12. Varrón escribió su obra de *De Lingua Latina* en torno al 47-43 a. C.

ocasiones en las que Roma había estado libre de amenaza externa¹³ (DeBrohun, 2007: 257).

No es baladí tampoco la relación entre Jano y Numa Pompilio. Sobre este último, las fuentes clásicas concuerdan en que fue bajo su reinado cuando se institucionalizaron los cultos asociados a la deidad (Liv. 1. 19.3; Vell. 2.38.2; Plu. *Num.* 20. 2; Flor. 1. 12. 3; Var. *LL.* 5. 34. 165). Por tanto, el origen de este ritual se ubica en los primeros tiempos de Roma, como parte de las *leges Numaie*. Cicerón, ya en la República tardía, describió la labor de Numa en contraposición a la belicosidad del mandato de Rómulo (Cic. *Rep.* 2.14.26). El otro momento en el que se cerraron las puertas de Jano fue tras finalizar la primera guerra púnica, siendo un momento histórico de gran solemnidad (Richard, 1963: 305). Esta fecha cobró relevancia en la construcción identitaria romana, ya que no se trató únicamente de un momento de ausencia de guerra, sino que el cese de los enfrentamientos externos estuvo garantizado por las victorias de Roma frente al enemigo púnico. Por tanto, en las puertas de Jano también se puede leer la relación guerra-victoria que trae la paz, entendida como ausencia de guerra y sumisión del enemigo.

Ambos momentos de la historia de Roma conformaron la memoria colectiva de la identidad romana, Numa asociado a la configuración de Roma y el 241 a. C. vinculado al momento del reconocimiento de Roma como la potencia bélica del mundo conocido. El rito del cierre de las puertas fue recordado en la tradición como un rito cultural que fue parte de los símbolos, iconos y representaciones identitarias romanas, muy asociadas con lo marcial.

4. LA REPRESENTACIÓN DE JANUS (Y LO MILITAR) EN LAS EMISIONES REPUBLICANAS

Las connotaciones bélicas del cierre de las puertas de Jano también se constatan en otros productos culturales: «Mi puerta, quitado el cerrojo, se abre de par en par para que el pueblo, que ha partido a la guerra, tenga también abierta la vía de retorno» (Ov. *Fast.* 1. 277-288. Trad. Marcos Casquero)¹⁴. Rabun Taylor ha propuesto que Jano actuó también como numen de la guerra. Estas puertas rituales tendrían así una doble función: además de cerrarse para mostrar la ausencia de guerra, tal y como muestra el texto de Ovidio, serían un espacio relacionado con ritos de paso para los guerreros-ciudadanos, sirviendo para aumentar la *virtus* de los guerreros, y, tras el final de la guerra, para limpiar su polución (Taylor, 2000: 9).

13. Esta situación de guerra constante en la historia de Roma adquiere muchos matices, puesto que no todos los enfrentamientos bélicos tuvieron la misma naturaleza y grado de duración e intensidad.

14. «nec mora, quaestiti reddita causa mihi est: 'ut populo reditus pateant ad bella profecto» (Ed. Frazer, 1933).

Junto a la información proporcionada por las fuentes escritas, producidas en su mayor parte durante la República tardía, la numismática republicana también ofrece una valiosísima información para comprender el significado de Jano en relación con lo marcial.

Janus es una deidad fácilmente reconocible en las emisiones pese a que no incorpore la leyenda identificativa (ninguna emisión republicana identifica a Jano en la leyenda), ya que se representa de forma bifronte, con dos caras barbadas masculinas¹⁵ cada una mirando en una dirección, representándose mayoritariamente en ases de bronce (Yarrow, 2021: 215)¹⁶.

La primera moneda de Jano documentada es un as acuñado entre los años 280 al 276 a. C. en la ceca de Roma, en cuyo anverso se representó el busto de Jano bifronte sin barba y en el reverso el dios Mercurio (RRC 14/1). Los reversos de las monedas de Jano se pueden agrupar en varios tipos iconográficos: la representación de Mercurio ya mencionada; la representación de juramento entre tres guerreros, dos de ellos de pie armados y un tercero de rodillas sujetando un cerdo; Júpiter en una cuadriga dirigida por la Victoria (en ocasiones Júpiter puede portar símbolos como el rayo); otro tipo, más puntual, es la representación de un caballo galopando; la proa de un barco; o por último, la representación de la Victoria colocando un casco a un trofeo de guerra (Fig. 1). De todos los mencionados, sin duda, el reverso más asociado a Jano es la representación de la proa¹⁷ (Fig. 2), icono al que se añaden leyendas y símbolos identificativos del amonedador de cada momento. La primera emisión con este icono se produjo a partir del 235 a. C., siendo desde este momento en adelante el

15. No todos los autores/as aceptan que los retratos janiformes sin barba representen a Jano. Michael H. Crawford (1974: 133) los identifica como los Dióscuros; Filippo Coarelli (2013: 59-63) ve en ellos a Fons, divinidad acuática sabina. No existe unanimidad al respecto, en este sentido Erika Simon propuso que la barba en Jano sería un modelo iconográfico romano (1985: 1275). En ocasiones también pueden incorporar otros símbolos, como la corona, alguna leyenda u otras letras alusivas al amonedador.

16. Tan solo entre el 225-212 a. C. en Roma y el 225-214 a. C. en otra ceca sin identificar se emitirán valores monetales como el estátero, dracma, didracma y litra con este tipo iconográfico. Por otro lado, únicamente diez ases de la República representarán en el anverso otras deidades diferentes a Jano: Roma (RRC 24/3; RRC 27/5; RRC 37/1a; RRC 37/1b; RRC 37/1c), Apolo (RRC 26/5), cabezas janiformes de Hércules y Mercurio (RRC 348/6) o incluso las cabezas de Numa y Anco Marcio (RRC 346/3; 346/4 a; RRC 346/4b). Esta escasa variación podría deberse a que hasta el 146 a. C., no se producen cambios en los tipos monetales romanos (Yarrow, 2021: 215). Para más información sobre emisiones republicanas ver Zehnacker (1974); Catalli (2001); Savio (2001); Depuyrot (2006).

17. El vínculo Jano-proa no es excepcional ya que todas las unidades tradicionales de este periodo el semis (Saturno), el triente (Minerva), el cuadrante (Hércules) o el sextante (Mercurio) incorporan la proa en los reversos (Zehnacker, 1974: 269-270).



Figura 1: As de Jano bifronte. Se representa la Victoria colocando un casco a un trofeo de guerra, incluyendo una marca (I) y la leyenda identificativa del amonedador CN. BLASIO. CN. F. Emisión producida en el 112-111 a. C. (RRC 296/2). Imagen: © The Trustees of the British Museum. Shared under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International \(CC BY-NC-SA 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/) licence. https://www.britishmuseum.org/collection/object/C_1909-1006-4



Figura 2: As de Jano bifronte. Se representa la proa de un barco en el reverso, además de una marca (I) y la leyenda de ROMA. Emisión producida en el 211 a. C. (RRC 56/2). Imagen: © The Trustees of the British Museum. Shared under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International \(CC BY-NC-SA 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/) licence. https://www.britishmuseum.org/collection/object/C_R-6818

tipo iconográfico mayoritario en el resto de emisiones de los ases de Jano (Zehnacker, 1974: 269-298; Savio 2001: 83-84).

El número y frecuencia de emisiones durante época republicana, además del hecho de que la imagen de Jano se documente como uno de los iconos más antiguos en la numismática romana, es lo que permite interpretarlo como un símbolo reconocible e identitario para la Roma del siglo III a. C. Como es sabido, los símbolos e imágenes representados en las monedas –además de las medidas y metales– son relevantes para su legitimidad (Rowan, 2016: 21-25; Yarrow, 2021: 185). Las emisiones de esta época, producidas en nombre del Estado en su conjunto, tienden a ser bastante estáticas, con un número limitado de diseños (Mackay, 2010:

255)¹⁸. Así pues, la imagen de Jano operó como un icono reconocible, por lo que cabría preguntarse qué implicaba y significaba realmente Jano bifronte en las monedas. Aunque resulta difícil valorar en qué medida el mensaje que representaba Jano estaba relacionado con el ritual de sus puertas, sí se puede argumentar la relación intrínseca entre Jano y lo marcial –y su cese victorioso– en las monedas, tanto por la alusión a la Victoria en diversos tipos iconográficos, como por la

18. De hecho, esa uniformidad en las emisiones se quebró con la emergencia de los poderes personalistas que le dieron un uso político individualista a las monedas: ver Elkins (2009: 25-26).



Figura 3: As de Pompeyo Magno representado como Jano bifronte, identificado con la leyenda MAGNVS. En el reverso se representa la proa de un barco, con la leyenda PIVS en la parte superior, e IMP en la inferior. Emisión producida c. 45 a. C., (RRC 479/1). Imagen: © The Trustees of the British Museum. Shared under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International \(CC BY-NC-SA 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/) licence. https://www.britishmuseum.org/collection/object/C_R-9056

presencia de la proa¹⁹. La proa en las monedas incluía el *corvus*, plataforma terminada en forma de arpón que se empleó en barcos de guerra romanos a partir de la Primera Guerra Púnica para inmovilizar los barcos enemigos (Yarrow, 2021: 198).

Las alusiones bélicas se constatan en estas emisiones, ya sea por la representación de armas de guerra o de la propia Victoria. La guerra –externa– no estaba mal vista en la mentalidad romana; de hecho, Roma era una sociedad muy marcial para la que la guerra era un principio fundamental e identitario: lo marcial estaba normalizado y relacionado con su moralidad (Harris, 1977: 1-54). Además, la Victoria también fue un símbolo característico al representar el éxito bélico que legitimaba el poder del Estado romano (Hölscher, 2006: 27-29). Jean-Claude Richard señaló que especialmente en las monedas de Jano emitidas a partir del 220 a. C.: «la paix dont la promesse s’attachait à son nom y est toujours évoquée dans une perspective nationale et surtout belliqueuse». En relación a estas evidencias se puede interpretar que estas monedas harían alusión a esa percepción «nacional» y belicosa a la que el autor alude, sobre la base de la leyenda ROMA que también se constata en estos ases, así como de la imagen de la Victoria o las proas que remiten alusivas a las batallas navales (Richard, 1963: 306; Welch, 2006: 8). Sin embargo, estas emisiones republicanas previas a la crisis de la República no hicieron alusión –al menos directamente– a la *pax*.

19. Algunos autores/as han argumentado la posibilidad de que esta proa aludiese a las relaciones comerciales, eludiendo el hecho de que la proa representada sea de un barco de guerra (Zehnacker, 1974: 271-273). Además, las alusiones a la Victoria descartan una explicación únicamente comercial.

Poner en relación los textos que aluden al significado ritual de Jano con las emisiones numismáticas, permite comprender mejor el mensaje en relación con la guerra y la Victoria que Jano representaba. Por ello, se puede afirmar que Jano se asoció a la guerra externa y su final exitoso en época republicana, si bien esta relación iconográfica no fue excepcional con respecto al resto de productos culturales romanos, en los que la alusión a lo militar estuvo muy presente, especialmente en aquellos producidos por la élite o el Estado romano (Welch, 2006: 2-12).

Sin embargo, las emisiones janiformes producidas durante la segunda mitad del último siglo de la República ofrecen información clave para la comprensión de los cambios en el lenguaje del cese de la guerra y la *pax*. Estas monedas se produjeron en cecas de influencia pompeyana en *Hispania*, y, posteriormente, en Sicilia, durante el trascurso de las guerras civiles (Martini, 1995: 3-55). De estas destaca un tipo de as en el que Jano bifronte se representó con las facciones de Pompeyo Magno (RRC 479/1) (Fig. 3); la leyenda pudo variar: MAGNVS, MAGNV, MAGN, MGN; y en el reverso se repitió la estructura iconográfica de la proa de nave de guerra, añadiendo en la parte superior PIVS y en la inferior IMP²⁰.

20. Rodolfo Martini ha identificado este tipo como producido por Sexto Pompeyo en una ceca desconocida de Sicilia con posterioridad al tratado de Miseno (39 a.C.) (Martini, 1995: 147-154). Estudios previos, consideran que se trataron de emisiones producidas en *Hispania* entre el 46-44 a. C. (Amela Valverde, 2015), aunque el estudio de Rodolfo Martini lo contraargumenta. No existe, en definitiva, una opinión consensuada al respecto (Amela Valverde, 2015: 93-118). Así mismo, en relación a este debate, otros autores/as mantienen una cronología más amplia datándola entre el 43 al 36 a. C. (Sear, 1998: 204). Para otros estudios al

Esta emisión supone la asimilación en la persona de Magno Pompeyo de las funciones atribuidas a Jano, una vinculación producida en un contexto muy específico desde el punto de vista político en el que las monedas se emplearon con fines propagandísticos a fin de legitimar poderes personalistas a través de los mensajes promovidos en las monedas (Laignoux, 2020: 5-15; Pérez, 1986). De hecho, este tipo monetario establecía una línea propagandística en la que Sexto Pompeyo –promotor de la emisión– se identificaba como hijo de Pompeyo Magno, y aludía a la *pietas* como virtud filial (Martini, 1995: 30-32), la cual formó parte de la propaganda pompeyana desde el 45 a. C. debido a la muerte de Cneo Pompeyo Menor en Munda (Sear, 1998: 137-138). El uso político de esa virtud, cardinal en el pensamiento moral romano, canalizaba una serie de emociones políticas y colectivas en las que Sexto Pompeyo se presentaba como el defensor de su padre y su hermano fallecidos.

Esta emisión que vinculaba a Pompeyo Magno con Sexto puede ser una anticipación al concepto de *divi filius* que posteriormente desarrollará Octaviano (Amela Valverde, 2015: 111), muy en la línea de la propaganda divina de Sexto, quien se señala también como hijo de Neptuno (Swain y Davies, 2010: 236). Es decir, se trata de un uso político del recuerdo del padre como forma de legitimación y exaltación de quien se proclama como heredero.

Este mensaje transmitido en las monedas se produjo durante las guerras civiles –aunque no se puedan delimitar con total seguridad las fechas de emisión–, cuando los poderes individuales o facciones políticas trataron de legitimarse presentándose como «champions of peace» (Cornwell, 2020a: 123). Concretamente, el *imperium* de Pompeyo Magno fue exaltado por haber conseguido la *pax* en la tierra y el mar gracias a su virtud: «unius virtute terra marique pacata» (Cic. *Cat.* 2. 11; Cornwell, 2017: 21). Se trataba, en este contexto republicano, de una *pax* vinculada a la capacidad militar del magistrado. Como ha señalado Hannah Cornwell con la *lex Gabinia* del 67 a. C., Pompeyo consiguió la erradicación de los piratas y el establecimiento de esa *pax*: «The usage of *pax* indicates that there was an awareness of how, with the expansion of *imperium* (as the power of Rome)», es decir, la *pax* conseguida mediante la capacidad militar y política que otorgaba el *imperium*; no se trata, en consecuencia, de una paz resultante del pacto o la negociación, sino que hay una clara y explícita asociación entre «of *pax* and imperialism» (Cornwell, 2019: 34).

Por tanto, se puede afirmar que Pompeyo Magno fue presentado como uno de esos «campeones de la paz», y que, en consecuencia, los ases janiformes emitidos

por su hijo con el rostro del padre (tipo 479/1) pudieron adquirir connotaciones simbólicas en relación a esa idea de *pax e imperium*. De forma indirecta, a través de la figura de su padre y el vínculo como heredero del mismo, asumía o personalizaba parcialmente el mensaje bélico que implicaba la figura de Jano en las monedas: la paz es evocada en la imagen híbrida de Jano, como un regalo de Sexto Pompeyo (Richard, 1963: 334-335). También, se retoma el icono de la proa de un barco para el reverso, lo que presentaría al emisor como garante de la paz gracias a sus victorias navales.

Se evidencia que se trata de un as extraordinario al ser una emisión que aprovecha símbolos y elementos tradicionales romanos, al mismo tiempo que introduce novedades al personificarse en la figura de Pompeyo Magno (y de Sexto Pompeyo, su heredero político). Sin duda, se alude a un mensaje puramente militar, que significa el cese de enfrentamientos y conflictos, lo que tradicionalmente había significado el cierre de las puertas de Jano. Sin embargo, ahora este cierre de las puertas de Jano está personalizado por las acciones de una única persona. También permite constatar el uso arbitrario de determinadas promesas en este contexto, dichos símbolos políticos tratan de buscar una legitimidad a determinadas acciones conflictivas del momento. Este uso de la paz como promesa política legitimadora alcanzaría su máxima expresión con Augusto.

En relación a todo lo expuesto, se puede afirmar que el significado del cierre de las puertas de Jano en su origen y durante la República estuvo intrínsecamente relacionado con lo marcial, simbolizando la existencia o final victorioso de los enfrentamientos bélicos. Jano estuvo vinculado al concepto de *bellum*, como así se menciona en las fuentes escritas. La alusión a la guerra puede constatar en los símbolos asociados a Jano, directa o indirectamente; mientras que la asociación de Jano y *pax* en época republicana es más difícil de probar ante la ausencia de fuentes que muestren esta relación, ya sea en textos o en emisiones numismáticas. Realmente, no es que no existiese ese concepto de *pax* en el vocabulario romano, sino más bien, que no tenía ese significado en relación con el cierre de las puertas de Jano, rito que representaba la ausencia de guerra (Cornwell, 2017: 103). Frente a esto, fue tras las guerras civiles cuando se produjo claramente esta asociación Jano-*pax*, lo cual comienza a constatar en el as pompeyano (RRC 479/1).

5. LA CUSTODIA DE LA PAZ POR AUGUSTO

El inicio del Principado de Augusto, que marca el final de la República tras décadas de guerras civiles, se caracteriza por la celebración de una nueva era de paz, lo que se ha conocido como la *Pax Augusta*. Y como no podía ser de otra forma, en este contexto de ausencia de enfrentamientos, las puertas del templo de Jano se cerraron por tercera vez en la historia de Roma. De

respecto se puede consultar la clasificación que establece Michael H. Crawford en la compilación *Roman Republican Coinage*, y para un estado de la cuestión más amplio, Martini (1995: 18-21).

hecho, la mayoría de menciones a las mismas pertenecen al Alto Imperio, destacando aquellas constatadas en las fuentes literarias del Principado y exhaustivamente analizadas por Jeri Blair DeBrohun (2007). En ellas destaca la clara asociación entre Jano y la *Pax*, lo que contrasta con las fuentes republicanas ya analizadas y sugiere, tal y como se defiende en este trabajo, que el rito del cierre de las puertas de Jano fue reconceptualizado y resignificado durante el Principado.

Estos cambios en el significado del ritual deben entenderse dentro del proyecto propagandístico de Augusto, concretamente, de su obra de reedificación de la historia de Roma. Tal y como han señalado diversos autores/as, la memoria colectiva de Roma fue transformada en estos momentos, un fenómeno que ha sido cualificado en términos de «destruction of history» como consecuencia de «deliberate distortions of the factual record» (Gildenhard *et al.*, 2019: 3). Augusto trató de legitimar su poder a través de una ideología atemporal, en la que promovía el final de las guerras civiles, la recuperación de la estabilidad social y la moral tradicional, presentes en los tiempos inmemorables de Roma, los cuales también fueron releídos y rediseñados artificialmente (Hardie, 1997: 141). Se edificó un nuevo mito nacional y un nuevo discurso histórico, en el que la historia de Roma se presentaba en un sentido teleológico hasta llegar a la figura de Augusto y su familia. Se puede afirmar que la fuente de legitimación de Augusto fue, en gran medida, el pasado. Tal y como puso de manifiesto Paul Zanker, en la Antigüedad, el mito y la historia no constituían dos ámbitos separados, no eran menos veraces las proezas de antepasados heroicos que de los verdaderos acontecimientos históricos (Zanker, 1987: 230-247). Una de las figuras míticas a las que se vinculó Augusto fue Numa²¹: «Augustus, who was both Numa and Romulus, brought back the remedia of both religious restoration and expansion of the empire by foreign conquest» (Galinsky, 1996: 282). El reinado de Numa, en contraste con Rómulo (Hinds, 1992: 117), se había caracterizado como ejemplo de paz, religiosidad y civilización, siendo un *unicum exemplum* en la historia de Roma (DeBrohun, 2007: 262). La figura y reinado de Augusto fueron exaltados en estos términos, como nunca antes ninguna otra figura se había vinculado a Numa (Martínez Astorino, 2021: 16-17). Augusto se presentó como el nuevo Numa tanto en el ámbito religioso como en las monedas (Györi, 2013: 97-99), o a través de gestos tan simbólicos como el cierre de las puertas de Jano al restaurar la paz en Roma frente a una época previa violenta (al igual que hizo Numa). Así lo manifestó en las *Res Gestae*: «El templo de Jano Quirino, que nuestros ancestros deseaban permaneciese clausurado cuando en todos los dominios del pueblo romano se hubiera establecido victoriosamente la paz, tanto en tierra cuanto en mar, no había sido cerrado

21. También se vinculó a figuras como Eneas o el propio Rómulo (Zanker, 1987: 247).

sino en dos ocasiones desde la fundación de la Ciudad hasta mi nacimiento; durante mi Principado, el Senado determinó, en tres ocasiones, que debía cerrarse» (*R. G.*, 13. Trad. Fatás)²².

Este texto puede considerarse una autobiografía de Augusto con una clara intencionalidad propagandística, como parte de sus programas urbanísticos de autoexaltación llevados a cabo en Roma con el afán de conservar sus hazañas y memoria. Las *Res Gestae* son las listas de méritos de Augusto que ordenó que fuesen colocadas en tablas de bronce ante su Mausoleo (Sue. *Aug.* 101.4). «The *Res Gestae* also shows, Augustus regarded it as no less important to project himself as an enlightened peacetime ruler... Above all, he seeks recognition as the author of the *pax Augusta*» (Hinds, 1992: 130). Tito Livio fue el primero que asoció el cierre de las puertas de Jano con la *pax* (Liv. 1. 19. 2), pudiendo estar este influenciado por la propia propaganda augustea en relación a esta idea (Cornwell, 2017: 105), asociación que se reproduce en las *Res Gestae* y el resto de menciones a Jano del Principado.

Tal y como se constata en el fragmento citado, uno de los méritos de Augusto fue conseguir el cierre de las puertas de Jano en tres ocasiones y por votación senatorial²³. Algunos autores/as han planteado que este ritual pudiese estar en desuso y que Augusto reavivase esta costumbre por razones propagandísticas (Ogilvie, 1970: 94; Hinds, 1992: 130). El argumento de Robert Ogilvie es que desde el 241 a. C., cuando se cerraron las puertas de Jano hasta Augusto, existieron muchos periodos de paz en los que no se llevó a cabo (ni se recordó) este ritual (Ogilvie, 1970: 94). Por tanto, Augusto recuperaría este rito y le daría un significado acorde a su contexto y sus necesidades políticas.

Es cierto que se emplea en las *Res Gestae* el concepto de *pax*, pero de la mano de la victoria, «*victoriis pax*», estableciendo una clara relación entre la victoria, como final de las guerras, y la *pax* resultante de las mismas. Por tanto, el concepto asociado a Jano en cierta forma era similar al republicano, puesto que era la guerra finalizada por la victoria. Sin embargo, la novedad ahora es introducir un concepto que menciona también la consecuencia de ello, la *pax*. De hecho, a partir de estos momentos el ritual de Jano haría alusión a la guerra y la paz como un todo indisoluble, así lo reflejó Floro en el siglo II d. C. al relatar las *leges numae*: «El bifronte Jano –testimonio de guerra y paz–» (Flor. 1.1.12.3.

22. «Ilanum Quirinum, quem claussum esse maiores nostril voluerunt, cum per totum imperium populi Romani terra marique esset parta victoriis pax, cum prius queam nascerer, a condita urbe bis omnino clausum fuisse prodatur memoriae, ter me príncipe senatus claudendum esse censuit» (*R. G.*, 13. Ed. Fatás).

23. Se conoce que Augusto cerró las puertas de Jano en el 29 a. C., tras proclamar el final de las guerras civiles, y tras el 25 a. C. al acabar con las guerras cántabras (Ogilvie, 1970: 94). Se desconoce la tercera fecha de cierre de las puertas.

Trad. Hinojo Andrés y Moreno Ferrero)²⁴. Esta relación entre guerra y paz permite comprender las razones por las que las puertas de Jano son asociadas a la paz, pero también a la guerra, como sucede en la obra de Virgilio, que las califica como «*geminæ belli portæ*» asociadas a Marte y presentando a Jano como el custodio de las mismas (Verg. *A.* 7. 605-610)²⁵.

Además, esta relación guerra-paz indica que las puertas de Jano tan solo podían ser cerradas por un conquistador (DeBrohun, 2007: 259). Así se presentó Augusto, como la única persona capaz de conseguir la *pax* gracias a sus victorias militares: la «*terra marique esset parta victoriis pax*»²⁶ mencionada en las *Res Gestæ*, y también en obras literarias –como en Suetonio (Suet. *Aug.* 22.1)– fue el lema recurrente en la ideología augustea. Esto es lo que ha llevado a Hannah Cornwell a interpretar que el mensaje que transmitía esta paz sobre tierra y mar presentaba a Augusto como único líder del ejército y Estado romano, aludiendo a un mando único garante de paz (Cornwell, 2017: 120). De hecho, las palabras que Ovidio pone en boca de Jano son bastantes claras en este sentido: «Por la divina voluntad del César voy a estar largo tiempo cerrado—. Así dijo, y levantando sus ojos que miran en opuestas direcciones, contempló cuanto encierra el mundo entero. Reinaba la paz, y el Rin, motivo de vuestro triunfo, Germánico, te había rendido sus aguas finalmente sometidas. Jano ¡haz que la paz y los ministros de la paz sean eternos, y concédenos que el artífice de esta paz no abandone su obra!» (Ov. *Fast.* 1. 277-288. Trad. Marcos Casquero)²⁷.

Se constata así la relación entre la conquista bélica y la *pax* romana. Es bastante relevante cómo Ovidio lo asocia directamente con la figura del César, exaltándolo a él y a sus descendientes como «*pacisque ministros*». De manera que los Césares de ahora en adelante tendrían una clara prerrogativa en la defensa y mantenimiento de la *pax* a través del monopolio de la violencia y del ejército, que garantizaba la sumisión y victoria sobre cualquier otro pueblo²⁸.

En definitiva, Augusto revivió el cierre de las puertas de Jano como forma de simbolizar la *pax* conseguida a través de la victoria militar. Sin embargo, y aunque se emplee el concepto de *pax* para denominar este acto, realmente no representa un cambio radical de la significación del rito con respecto a época republicana, cuando había guardado relación en lo marcial y la victoria. La novedad es identificar ese acto como símbolo de *pax*. Este concepto tampoco puede desligarse del resto de mensajes de paz difundidos en la propaganda augustea. La *pax* asociada a Jano convivió con otros símbolos y manifestaciones de la idea de paz transmitida en la ideología del momento, lo que en gran medida construyó el propio significado de esa idea de *pax*. El concepto, por tanto, debe contextualizarse. Sin duda, ayudó a conformar el *imperium* de Augusto, pero precisamente ese poder de Augusto tuvo fuerza y reconocimiento en la sociedad romana debido al significado de esa promesa. No se trata únicamente de afirmar que la paz se ha conseguido, o que se había pacificado el mundo conocido. Al igual que en la actualidad, la promesa de paz no significa nada por sí misma, sino que se construye en base a una serie de conceptos con los que se vincula y que refuerzan ese significado y esa promesa política. Por todo ello, cabría cuestionarse qué significó esa *pax* en la mentalidad romana del Principado, y cómo se representó y construyó.

6. SOBRE LA HELENIZACIÓN Y FEMINIZACIÓN DEL CONCEPTO DE *PAX*

Las guerras civiles quebraron el consenso ciudadano romano que hasta entonces había distinguido las esferas dedicadas a lo *domi* y a lo *militum* (Barton, 2007: 251), y trastocaron profundamente la propia percepción de la guerra, emergiendo como consecuencia de ello una ideología que anhelaba la ausencia de enfrentamientos y violencia armada. En un texto de Ovidio –sobre el que volveremos más adelante– se contraponen la idea de *pax* con la de guerra, a la que describe como «*sanguine letifero*» (Ov. *Fast.* I. 120. Ed. Frazer). Virgilio ofrece una visión similar sobre el recuerdo de las guerras civiles cuando describe cómo los campos dedicados al cultivo fueron regados «*bis sanguine nostro*» (Verg. *G.* 490. Ed. Greenough). Décadas de enfrentamientos armados transformaron la ideología y mentalidad romana sobre la guerra, y convirtieron la *pax* en un anhelo. Esta idea de *pax* se describe como *placida*, y en ella subyacen conceptos como *tranquillitas* u *otium*²⁹. Las mismas obras virgilianas, *Geórgicas* y *Bucólicas*, constituyen una exaltación de la edad de esplendor en la que reina el ocio y la fertilidad de los campos: gracias a la paz las labores agrícolas transcurren con normalidad y sin

24. «*Ianumque geminum, fidem pacis ac belli*» (Ed. Forster).

25. «*Sunt geminae belli portae (sic nomine dicunt) Religione sacrae et saevi formidine Martis; Centum aerei claudunt vectes aeternaque ferri Robora, nec custos absistit limine Ianus*» (Ed. Greenough).

26. Esta «paz sobre tierra y mar» fue un desarrollo del título helenístico de «Gobernante sobre la tierra y el mar» introducido en Roma con Pompeyo, durante el final de la República, y retomado por Augusto como una forma de exaltar la paz gracias a las acciones de un conquistador (Ogilvie, 1970: 94).

27. «*Caesareoque diu numine elusus ero. Dixit et attollens oculos diversa videntes Aspexit toto quicquid in orbe fuit. Pax erat et, vestri, Germanice, causa triumphi, Tradiderta famulas iam tibi Rhenus aquas. Iane, faca eternos pacem pacisque ministros, Neve suum, presta, deserat auctor opus*» (Ed. Frazer).

28. Sobre el uso posterior del rito del cierre de las puertas de Jano por parte de Nerón ver Townend (1980).

29. Por ejemplo, el *otium*, que durante la República había sido percibido como un estado de inactividad, ahora se convierte en un valor positivo (Barton, 2007: 251; André, 1966).

perturbación de guerras, situación que el poeta describe como «*pacatumque orbem*» (Verg. *Ecl.* 4. 17. Ed. Greenough). Augusto otorgó gran énfasis a esta idea del mundo pacificado. Promovió la idea de que su Principado estaba basado en la *pax*, y que este inauguraba el *saeculum aureum*, una edad dorada basada en toda una serie de valores y virtudes anheladas tras los turbulentos años de guerras civiles (Spawforth, 2011: 4). Augusto restableció el orden y bienestar en Roma, etapa que Ovidio describió con idealización: «Yo no tenía nada que ver con la guerra: tutelaba la paz y las jambas de las puertas –y dijo, mostrando la llave– esto es lo que llevo por armas» (Ov. *Fast.* 1. 250. Trad. Marcos Casquero)³⁰. Según este texto, Jano, que es quien habla, custodiaba la paz en una edad dorada pasada, y era tal la paz que reinaba que este no tenía relación con la guerra. Con el cierre de las puertas de Jano, Augusto simbólicamente proclamaba la vuelta de este periodo idílico.

Como se ha señalado en distintos trabajos, en el Principado se aceptó la sumisión a Augusto y su casa³¹ (Cornwell, 2017: 157; Levi, 1985: 208) a cambio de esa idea de *pax Augusta*, la cual: «was not simply a state of tranquility. Exhausted and defeated by a century of intermittent but bloody civil wars, the Romans accepted that the emperor's mercy was as close to a social contract as they would henceforth get» (Barton, 2007: 252). Aceptaron, así pues, el cambio de sistema de régimen político a cambio de la *pax* que Augusto garantizaba, lo que proporcionaba una seguridad gracias a la ausencia de conflictos militares (Belloni, 1985: 209).

La victoria siguió estando presente en el discurso, pero fundamentalmente como un medio para conseguir un fin último, que fue la *pax* y las ideas subyacentes de la misma. Resulta lógico que la mentalidad romana no concibiera otra forma de conseguir esa *pax*, por lo que lo interesante es cuestionarse cómo se construyó y representó esa idea de paz para una sociedad basada en lo marcial y lo bélico³². La influencia helena garantizó que esta adquiriese otras connotaciones.

En Grecia existió otra conceptualización y representación de la paz diferente a la romana. La propia evolución histórica entre las *póleis* griegas y la ciudad-estado de Roma explican estas diferencias a la hora de imaginar la paz, al menos en sus orígenes y durante la mayor parte del periodo republicano (Raaflaub, 2016: 142). Prácticamente desde su origen, la evolución de la ciudad de Roma se caracterizó por la existencia de conflictos y enfrentamientos con los pueblos cercanos

con los que competían por el control de los recursos (Harris, 177: 58-60). Así lo expresó Gian Guido Belloni (1985: 128) en una de las primeras obras dedicadas al estudio de la paz en la Antigüedad³³: «lo spirito romano di certo più improntato naturalmente dall'istinto del dominio». Por tanto, Roma tuvo incentivos que determinaron el desarrollo de actitudes o ideologías bastante militaristas (Raaflaub, 2016: 142), y sus manifestaciones culturales estuvieron totalmente impregnadas por esta «war-mentality» (Welch, 2006: 10). Así pues, en origen, los conceptos de paz en Roma se movieron por una militarización de los mismos, mientras que en Grecia se vincularon con otros ideales, mucho más feminizados y relacionados con la agricultura, la fertilidad y el bienestar³⁴.

Desde el punto de vista de género, todo lo analizado con relación a la paz romana en los apartados anteriores alude a lo marcial, directa o indirectamente, ámbito exclusivamente masculino y, por tanto, masculinizado. Las célebres frases de Virgilio reflejan esta realidad de género: «Mas tu misión recuerda tú, Romano: regir a las naciones con tu imperio (esas tus artes), imponer al mundo el uso de la paz, darla al vencido, y arrollar al soberbio que la estorbe» (Verg. *A.* 6. 1230-1235. Trad. Fernández Corte)³⁵ o «Paz o guerra son cosas de varones; en guerras deja que se engolfen ellos» (Verg. *A.* 7. 640-645. Trad. Fernández Corte)³⁶.

No es casual, que en la lengua original –al igual que en la traducción al castellano– el nombre de Romano esté en masculino. Lo bélico era una actividad casi exclusivamente reservada para hombres ciudadanos, como claramente se expone en la segunda cita³⁷. Participar en el ejército en la Roma Antigua era necesario para que un individuo masculino pudiese reclamar ser un hombre (Stewart, 2017: 4), y las propias virtudes masculinas estaban ligadas al ámbito de lo militar (McDonnell, 2006; Schrader, 2016). Los Estados antiguos se sustentaban en esta división sexual de funciones, los hombres eran ciudadanos-soldados que tenían el deber de participar en la milicia (Martínez López, 1998: 243; Mirón Pérez *et al.*, 2004: 22-23), mientras que, en contraposición, las mujeres estaban totalmente excluidas de estas prerrogativas. «L'imperium e la militia, significativamente contrapposti alla stola femminile» (Cenerini, 2002: 64). Eran actividades naturalmente

30. «nil mihi cum bello: pacem postesque tuebar, Et'clavem ostendens 'haec'ait 'arma gero» (Ed. Frazer).

31. Sobre la participación de las mujeres de la casa imperial en la propaganda de *pax* ver: Ruiz Vivas, 2023.

32. De hecho, las alusiones a lo militar tampoco desaparecieron con Augusto. Precisamente la Victoria siguió siendo otro elemento constante en la propaganda augustea, y también es muy ilustrativo la dedicación del templo a *Mars Ultor* en el foro de Augusto. Ver Cornwell (2017: 121-155).

33. Ver Sordi (1985).

34. Aunque se desarrollará más adelante, esta afirmación se basa en los trabajos de Martínez López (1998; 2000), Mirón Pérez (2004; 2014) y Mirón Pérez *et al.* (2004).

35. «Tu regere imperio populos, Romane, memento; hae tibi erunt artes; pacisque imponere morem, parcere subiectis, et debellare superbos» (Verg. *A.* 6. 850-853. Ed. Greenough).

36. «bella viri pacemque gerent, quis bella gerenda» (Verg. *A.* 7. 444. Ed. Greenough).

37. La *pax* a la que se refiere Virgilio es a la ratificación oficial de la paz, firmada a través de tratados políticos. Esta actividad es exclusivamente masculina porque las mujeres están excluidas de la política (Martínez López, 1998: 248).



Figura 4: Eirene de Kephisodotos sosteniendo a Pluto en sus brazos. Glyptoteca de Munich. Imagen: Wikimedia Commons. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Eirene_Ploutos_Glyptothek_Munich_219_n4.jpg

reservadas a los hombres, aunque en la práctica las mujeres pudiesen estar relacionadas con este espacio, resultando siempre una trasgresión del discurso de género (Rohr Vio, 2019: 198-215)³⁸. El caso de las amazonas es bastante paradigmático en este sentido, ya que son una construcción patriarcal de la otredad, al ser mujeres que no viven en la civilización, y el claro reflejo de ello es que son mujeres guerreras (Sebillote, 2012). Frente a este argumento de que las mujeres no forman parte de lo militar, se podría aludir a la representación de la Victoria como mujer. Es cierto que la Victoria está relacionada con la guerra, pero como final exitoso de la misma, representando su vertiente positiva e idealizada. En este sentido, algunos autores/as han apuntado que es por ello por lo que se representa como una mujer joven, sin aludir a lo marcial y la destrucción, sino a sus beneficios (Kousser, 2006: 239; Koortbojian, 2006: 185).

Frente a estas no-mujeres (las amazonas) o a este uso de la imagen femenina idealizada (la Victoria), la función cívica de las mujeres estaba ligada a la reproducción de la comunidad cívica, y a todo lo que ello implicaba. Cándida Martínez describe a las mujeres

38. Esto no quiere decir que las mujeres no hayan estado relacionadas con la guerra, su desarrollo y consecuencias, sino que, pese a los discursos, y dado que la práctica social siempre es más compleja, no han podido participar como soldados, aunque sí en otras actividades con la defensa de la patria o el sustento de los ejércitos. Para más información, ver Sharrock (2015); Martínez López y Oria Segura (2021).

como el soporte de la comunidad política (Martínez López, 1998: 244). Discursivamente, a lo largo de la historia, las mujeres como reproductoras han estado en términos generales más próximas al cuidado y protección de la vida, lo que ha determinado que la imagen de la paz y los atributos con los que se ha adornado formasen parte del complejo mundo simbólico asociado a lo femenino (Mirón *et al.*, 2004: 21-28).

En el caso concreto del mundo griego, esta construcción de la feminidad en relación a la paz se plasma perfectamente en la figura de Eirene, diosa de la paz que aparece mencionada desde momentos arcaicos en la *Teogonía* de Hesiodo. Pertenecía al grupo de las Horas, en el que le acompañaban Diké, la justicia, y Eunomía, la equidad o buen gobierno (Martínez López, 1998: 246; Mirón Pérez, 2004: 9). Eran hijas de Temis y Zeus y estaban muy vinculadas con el orden y los calendarios cívicos y agrarios, teniendo una doble acepción natural y política. Son representadas como principios naturales, inmutables y eternos (Mirón Pérez, 2004: 15). Las Horas eran creadoras de riqueza, ya que la unión Eirene-Diké-Eunomía muestra que en la mentalidad griega no había paz sin justicia y buen gobierno, que no había buen gobierno sin paz y sin justicia, y que no era posible la justicia sin la paz y buen gobierno. Por ello, esta triada de deidades favorecía el orden social y político y fue generadora de bienestar, riqueza, abundancia y prosperidad en las comunidades humanas (Martínez López, 1998: 248; Martínez López, 2010: 269-270).

La representación más conocida de Eirene es la escultura de Cefisodoto en la que representa a la diosa con cuerpo y forma de mujer joven que sujeta a Pluto, la riqueza, como su madre (Fig. 4). Esta representación data del s. IV a. C., momento a partir del cual se le empezó a rendir culto en Grecia tras la guerra del Peloponeso como representación de una paz común (Raaflaub, 2016: 22). Esta obra tuvo gran relevancia simbólica y fue colocada en el ágora (Belloni, 1985: 128-130) y en el Pritaneo de Atenas, además de realizarse numerosas copias y reproducciones en otros soportes (Fletcher, 2022: 94). El contexto histórico en el que adquirió fuerza Eirene justifica la relevancia que se otorgó a la paz, la cual se representó como mujer, humanizándola (Díez Jorge, 2001: 91-92). También la presencia de Pluto estaba asociada al buen desarrollo del comercio en tiempos de paz como fuente de prosperidad para las comunidades griegas (Belloni, 1985: 130-131). En conjunto, esta escultura transmitía una promesa de fertilidad y riqueza humana, ya que las mujeres en época de paz tienen hijos semejantes a sus padres, reproducen el cuerpo ciudadano, como apunta M.^a Dolores Mirón en sus trabajos (Mirón Pérez, *et al.*, 2004: 188; Mirón Pérez, 2004; Mirón Pérez, e. p.³⁹).

39. Este trabajo fue presentado en el Congreso celebrado en mayo de 2022 en la Universidad de Granada titulado «Las mujeres y los discursos de paz en la historia» cuyos



Figura 5: Denario emitido por L. Emilio Buca en el 44 a. C. en la ceca de Roma. En el anverso se representa por primera vez la *pax* identificada por la leyenda PAXS. Para más información sobre esta emisión ver Cornwell (2020 a). Imagen: © The Trustees of the British Museum. Shared under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International \(CC BY-NC-SA 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/) licence. https://www.britishmuseum.org/collection/object/C_1897-0202-1

Se constata así en la imagen esa vertiente maternal de Eirene, llegándose a poder establecer paralelismos con la propia Deméter (Fletcher, 2022: 96).

Este significado de Eirene contrasta enormemente con la *pax* romana, entendida como el sometimiento de los pueblos enemigos. Que Eirene y *pax* eran conceptos diferentes se constata, tal y como ha analizado Hannah Cornwell, en las distintas copias difundidas de las *Res Gestae*. En el texto griego se mencionaba la existencia de paz sobre la tierra y el mar sin referencia ninguna a la victoria (Cornwell, 2017: 89). Como se viene argumentando, las guerras civiles obligaron a reformular el concepto de *pax*. El trauma de las mismas construyó un significado de la *pax* contrapuesto a la guerra, imaginándola como un elemento deseable y necesario para el bienestar de la comunidad. Para ello, la conceptualización de la *pax* romana tomó elementos de la Eirene griega.

A lo largo de las últimas décadas de la República se constatan cambios en el concepto y representación de la *pax*. La primera representación iconográfica de la *pax* romana, como se señalaba al comienzo, se documenta en una emisión cesariana del 44 a. C. (RRC 480/ 24; Cornwell, 2020a: 124). En el anverso se representa un busto femenino identificado por la leyenda PAXS (Fig. 5). Por tanto, desde que *pax* se personifica, lo hace en cuerpo y forma de mujer. Esta personificación no está determinada únicamente porque el vocablo *pax* sea etimológicamente femenino, sino que proponemos que su representación también estuvo condicionada por lo que significaba o quería significar.

resultados están en proceso de edición en un monográfico colectivo con el mismo título y editado por M.^a Elena Díez y Cándida Martínez.

Eirene y *Pax* normalmente se entienden como dos ideas de paz diversas: frente a la paz activa y bélica que normalmente se constata en las representaciones del Alto Imperio; la Eirene maternal alude al bienestar (Salamone, 2004: 118-120). Sin embargo, cuando la *pax* fue representada por primera vez como una abstracción femenina tomó muchas más influencias de la Eirene griega de las que luego mantendrá en el Imperio. La emisión del 44 a. C., junto a otras del mismo momento, promovió valores e ideas positivas para la convivencia de la *res publica* (Cornwell, 2020a: 125). Esta *pax* no hacía alusión a la derrota de un enemigo externo, sino que aludía a una situación de *pax* interna conseguida por la *fides* y la *concordia* (Cornwell, 2020b: 149-168). Por tanto, esta *pax* no sería impositiva. César promovió una paz más «humana», como sostiene Jean-Claude Richard (1963: 333). En consecuencia, esta significación renovada de la *pax* se representó como una figura femenina para personificar esos valores idealizados.

En estos mismos momentos de finales de la República también se comenzó a aludir al bienestar y abundancia que generaba la paz. De hecho, el caduceo, como símbolo de *pax* (Cornwell, 2015: 337) y la cornucopia, como símbolo de abundancia, también comenzaron a ser tremendamente frecuentes a partir del 44 a. C. en adelante (Richard, 1963: 333). Así se refleja en un denario de Marco Antonio emitido en el 40 a. C. (RRC 520/1), en cuyo reverso se representa el caduceo entre dos cornucopias que surgen de un globo, estableciendo una relación simbólica entre la *pax* como fuente de abundancia y bienestar, ideas que alcanzaron su máxima expresión en la propaganda de *saeculum aureum* de Augusto: «¡Desde hace tiempo, las guerras, atadas con cadenas, yacen aplastadas bajo nuestro pie! Retorne el buey al yugo, y la simiente bajo la tierra arada: la Paz es la nodriza de Ceres, y

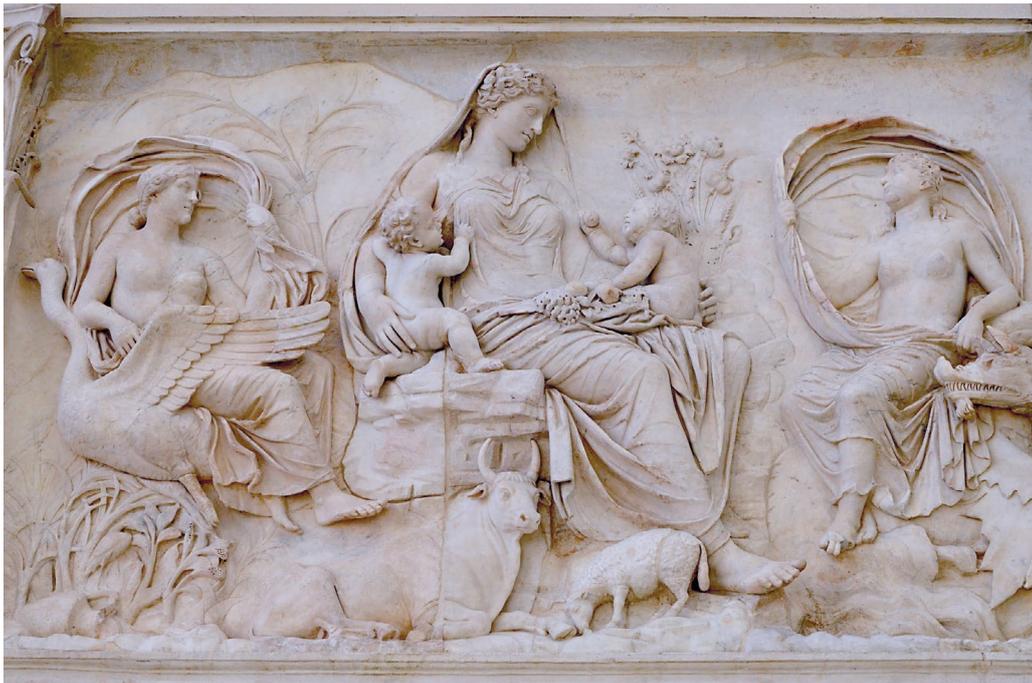


Figura 6: Panel trasero del Ara Pacis, Roma. Fotografía de la autora. © Roma– Sovrintendenza Capitolina ai Beni Culturali

Ceres se alimenta de la Paz» (Ov. *Fast.* 1. 679-704. Trad. Marcos Casquero). De este fragmento destaca la frase de «*Pax Cererem nutrit, Pacis alumna Ceres*» (Ed. Frazer, 1933), que establece una relación directa entre *Pax*-Ceres, siendo una relación similar a Eirene-Deméter. La *pax* romana era también generadora de esa riqueza y fertilidad agrícola. Otra de las expresiones visuales más evidentes de esta relación durante el Principado es también el panel trasero del Ara Pacis, altar dedicado a la *pax* (Fig. 6). Aunque, la identidad de la figura central no está consensuada, –ya que ha sido interpretada como *Pax*, Tellus, Ceres, Venus, o incluso la propia Livia (Ruiz Vivas, 2023)–, lo relevante es la polisemia iconográfica que presenta, ya que muestra atribuciones en relación a la fertilidad agrícola y humana, generadora de riqueza en su conjunto. Se trata, por tanto, de una significación del concepto de *pax* romana absolutamente novedoso frente al de momentos anteriores, aludiendo a cuestiones absolutamente femeninas como es la maternidad directa constatable en ese panel⁴⁰, y en contraposición a las guerras destructivas que recientemente habían cesado. Es lógico pensar que, cuando la ideología romana necesitó resignificar su idea tradicional de *pax*, se vio totalmente influida por el pensamiento griego y su modelo de paz encarnado por Eirene. El resultado fue que la *pax* romana se representó como mujer y tomó significados que discursivamente estaban asociados al universo femenino. Además, el Ara Pacis esbozaba también un proyecto dinástico en el que toda la familia del *princeps* quedaba representada (Cenerini,

2009: 19). En definitiva, aseguraba el establecimiento de un nuevo orden de paz asegurado por Augusto y sus descendientes «pacificos ministros» (Ov. *Fast.* 1. 277-288).

Otro ejemplo de esta *pax* feminizada se constata en un cistóforo de plata de la ceca de *Ephesus*, producido en el 28 a. C. (RIC I, Augusto, 476). En el anverso de la moneda se representa a Octavio laureado y mostrándose como campeón de la libertad del pueblo romano mientras que, en el reverso, con la leyenda PAX, se representa una figura femenina de pie sujetando un caduceo. Otros símbolos menores son la cista o la cesta con una serpiente (Sear, 1998: 263). Una segunda emisión relevante fue la producida en la ceca de *Lugdunum* durante el último periodo del Principado augusteo (13-14 d. C). La moneda, con una iconografía absolutamente innovadora, representa en el reverso a una figura femenina sentada con los atributos del cetro y una rama acompañada de la leyenda PONTIF MAXIM (RIC I, Augusto, 219 [Au.]; 220[D.]) (Fig. 7). Pese a que la figura no está identificada –lo que ha dado lugar a interpretaciones diversas–, ha sido reconocida como Livia asimilada a *Pax*, *Iustitia* o Ceres (Morelli, 2009: 44-45). En todos estos ejemplos se evidencia que la *pax* de este periodo fue representada como mujer; incluso una mujer real pudo asimilarse a la misma, ya que las connotaciones de significado la vinculaban con el ámbito de la feminidad –aunque, eso sí, esta *pax* era garantizada por Augusto, quien en los anversos se presenta como seguidor de la misma–. Estas emisiones son parte del ideario del momento y, como tales, producto de una sociedad y en un momento concreto: «The images they bear were not produced in isolation of contemporary art historical trends and the state clearly used

40. Sobre todo el monumento del Ara Pacis ver Rossini 2020.

as a medium for communication» (Elkins, 2009: 35). Precisamente, en los esquemas iconográficos de *pax* de este contexto desapareció toda alusión a la guerra⁴¹.

La *pax* que se había asociado a Jano también sufrió estos cambios de significación, como de nuevo lo vuelve a mostrar Ovidio: «Cuando me viene en gana dejar salir de su plácida mansión a la Paz, ésta pasea libre y sin interrupción por los caminos: todo el orbe se verá inundado de sangre mortal si los rígidos cerrojos no mantienen encerrada a la guerra. Guardo las puertas del cielo con las misericordes Horas: en virtud de mi cometido entra y sale el propio Júpiter» (Ov. *Fast.* 1. 120. Trad. Marcos Casquero)⁴².

Este fragmento pone en relación todo lo argumentado hasta el momento, al tiempo que contrasta enormemente con la percepción de la figura de Jano en los textos anteriores. Es en este fragmento en el que Ovidio contrapone la guerra destructiva a la plácida paz. Pero lo más relevante es la descripción de Jano como guardián de las puertas para evitar la guerra, sobre todo porque Jano no es el único que se encarga de esta función, sino que cuenta con la compañía de las Horas. Es cierto que Ovidio es el único autor que establece esta relación entre las Horas y Jano, pero se debe considerar que este poeta destinaba sus obras a un público, por lo que al establecer esta relación esperaba que resultase entendible la asociación. Es decir, no se trata de una mención aislada o puntual, sino que estaba destinada a una serie de receptores que la entenderían. Por tanto, este fragmento refleja la percepción de la paz en ese momento por la sociedad romana. Sin duda, Roma se había helenizado y su propia experiencia histórica determinó que también lo hiciesen determinados conceptos, como fue el caso de la *pax*. Además, también este fragmento debe ponerse en relación con el ya comentado (Ov. *Fast.* 1. 90.), en el que Ovidio destacaba la falta de paralelos de Jano con ninguna otra deidad griega. Por tanto, se puede inferir una consciencia de las particularidades de Jano, pero también el hecho de que ciertas prerrogativas del mismo (las relacionadas con la paz) se habían helenizado y, por ello, Jano se vincula a las Horas griegas.

No se pueden obviar tampoco las estatuas que Augusto dedicó en el 10 a. C. a la Salud Pública, la Concordia y la Paz, cuando el Senado y el pueblo quisieron dedicarle estatuas a él, pero este prefirió erigir las imágenes públicas de esas virtudes divinizadas (D.C, 54.35.2). Ovidio también atestigua la relación del culto de las mismas: «(...) será preciso rendir culto a Jano;

41. Las alusiones a lo bélico y lo militar se incorporarán al esquema iconográfico de *pax* en las emisiones de otros *principes* y a lo largo de todo el Imperio.

42. «cum libuit Pacem placidis emittere tectis,
Libera perpetuas ambulat illa vias:
Sanguine letifero totus miscebitur orbis,
Ni teneant rigidae condita bella serae.
Praeseideo foribus caeli cum mitibus Horis:
It, redit officio Iuppiter ipse meo» (Ed. Frazer).



Figura 7: Áureo que representa a figura femenina (Livia) entronizada con cetro y rama junto a la leyenda PONTIF MAXIM alusiva a Augusto. Imagen: © The Trustees of the British Museum. Shared under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International \(CC BY-NC-SA 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/) licence. https://www.britishmuseum.org/collection/object/C_1867-0101-612

y con él, a la dulce Concordia, a la Salud Romana y al altar de la Paz» (Ov. 3. 879-882).

Este culto, que se celebraría el 30 de marzo según el autor de los *Fastos*, establecía una relación entre el primitivo dios Jano, con la *pax* victoriosa y la concordia civil, que en común garantizaban la *salus* de la comunidad romana (Richard, 1963: 348). No se han conservado las imágenes de las estatuas, pero con toda probabilidad fueron personificadas con cuerpo y forma de mujer, siguiendo el esquema heleno y constatado también en la numismática. Una vez más, Jano se asociaba a elementos femeninos que resignificaban el concepto tradicional de paz y lo que había connotado hasta el estallido de las guerras civiles. Todas estas asociaciones deben ponerse en común para comprender que esa *pax* no implicaba únicamente el final o la ausencia de guerra, sino que la feminización de la misma le atribuyó otras connotaciones.

Pese a todo lo expuesto, no debe tampoco perderse de vista que, aunque la paz promovida se feminizase, en todo momento se aseguraba por medios masculinos, políticos y militares, ya que quienes la prometían, ratificaban y garantizaban fueron varones, concretamente uno, el *princeps*. Esta cuestión la supo ver con gran claridad Cándida Martínez en el primer trabajo publicado sobre esta temática y desde estas perspectivas (1998: 248). Gerda Lerner, por otra parte, también señaló que, trashistóricamente, los gobernantes han adoptado elementos y conceptos de feminidad para legitimarse, como una forma de promover elementos deseables que discursivamente se asocian a las mujeres en su papel de madres y cuidadoras (Lerner, 2017: 240-242; 2019: 143-144). A lo largo de la historia esta práctica ha sido una forma de hacer el poder

masculino más universal, al adoptar elementos masculinos y femeninos (Martínez López, 2010: 278). Estas interpretaciones han quedado corroboradas en este análisis, ya que los varones en toda la historia de Roma fueron quienes tuvieron la capacidad de asegurar la *pax*, entendida como el final de la guerra, tanto en la República como en el Imperio. Sin embargo, cuando la paz se convirtió en un anhelo humano y necesitó ser personificada como elemento deseable e idealizado tomó forma de mujer. Pese a ello, esta no tenía acción por sí misma, sino que era asegurada por quién tenía el poder de su consecución, un varón. Esta relación de género también se plasmó en el rito del cierre de las puertas de Jano durante el Principado, ya que pese a las nuevas compañeras que se añaden a Jano como custodias de paz, quien ejerció la acción de cerrar las puertas rituales fue Augusto.

7. CONCLUSIONES

Al principio de este trabajo se comenzaba señalando que la paz ha sido anhelada y construida por todas las sociedades en cada momento histórico. Se describía la paz como un producto cultural, que como tal adquiere características determinadas en función de la sociedad que la conceptualiza, siendo contingente históricamente y adaptándose a las necesidades de cada contexto. El presente trabajo ilustra esta realidad a través del estudio de la evolución de la *pax* asociada a Jano. Por otra parte, se ha demostrado cómo la promesa de paz fue y sigue siendo una herramienta política muy poderosa, puesto que responde a anhelos de la propia comunidad a quien se dirige. Desde una perspectiva social, se debe analizar qué significó esa idea de paz para que cobrase tanta relevancia por parte del poder político. Por ello, se ha tratado de comprender qué significó la idea de paz para la sociedad romana, en cada situación y contexto.

Para el periodo republicano no tenemos evidencias de la asociación entre Jano y el concepto de *pax*, pero sí más que suficientes para afirmar que Jano se vinculaba a la guerra y su final exitoso a través de la Victoria. Por ello, también lo estuvo ligado a lo masculino y a quienes se presentaron como responsables del cierre de las puertas del dios. Sin duda, la *pax* entendida como final de la guerra, por definición, excluía cualquier elemento femenino en su representación y significación.

Fue con la experiencia traumática de las guerras civiles, cuando la *pax* cobró relevancia en el lenguaje político y se asoció a Jano. En el ritual de cierre de las puertas de Jano pervivió, como no podía ser de otra forma, ese trasfondo asociado a lo marcial y la Victoria, significado que no excluyó sin embargo la progresiva helenización y feminización del concepto. Se entiende que en la mentalidad romana el poder militar, cuyo culmen era la Victoria, era la vía o el método para asegurar la *pax*. Por ello, Augusto se presentó como victorioso, ya que fue quien tenía el *imperium* suficiente

para mantener y garantizar la idea de *pax*, y como tal debía ser percibido por la sociedad. Pero, al mismo tiempo, esa *pax* no aludía únicamente al sometimiento de los enemigos, sino que también aseguraba bienestar, riqueza y prosperidad para la propia comunidad. Estos elementos que en el mundo heleno había representado Eirene y que estaban vinculados al universo femenino, ahora también se incorporaron a la conceptualización de la *pax* romana. Esta transformación se plasmó en la *pax* asociada a Jano, reflejando cómo estos conceptos romanos no dejan de asociarse a la Victoria y lo militar, al ser actividades necesarias para cerrar las puertas de Jano que guardan la paz. Pero una vez cerradas, la *pax* se entendió como bienestar. Ambas conceptualizaciones convivieron y fueron cohesionadas, sin ser en sí mismas contradictorias sino complementarias. La plasmación de esta redefinición y adaptación a las necesidades del momento se documenta en el texto de Ovidio: Jano no fue el único guardián de la *pax*, sino que también lo fueron las Horas, conjunto de diosas de las que la propia Eirene formaba parte.

A lo largo de todo este análisis la perspectiva de género ha sido fundamental ya que ha permitido identificar los elementos asociados a lo masculino y femenino, y así comprender los significados e implicaciones de la división de género asociada a la paz en cada momento histórico, sus cambios y adaptaciones.

TRADUCCIONES DE FUENTES LITERARIAS

Álvarez, C. e Iglesias, R. M. (Trad.). (2003). *Ovidio. Metamorfosis*. Madrid: Cátedra.

Fatás, G. (Trad.). (1987). *Res gestae Divi Augusti-Autobiografía del Emperador Augusto*. Zaragoza: Universidad Popular.

Fernández Corte, J. C. (Trad.). (2018). *Virgilio. Eneida*. Madrid: Catedra.

Hernández Miguel, L. A. (Trad.). (1998). *Varrón. La lengua latina. Libros V-VI*. Madrid: Gredos.

Hinojo Andrés, G. y Moreno Ferrero, I. (Trad.). (2000). *Floro. Epítome de la Historia de Tito Livio*. Madrid: Gredos.

Marcos Casquero, M. A. (Trad.). (1984). *Ovidio. Fastos*. Madrid: Editora nacional.

EDICIONES DE FUENTES PRIMARIAS

Forster, E. S. (Ed.). (1929). *Lucius Annaeus Florus. Epítome of Roman history*. London: William Heinemann.

Frazer, G. J. (Ed.). (1933). *Ovid's Fasti*. London - Cambridge: William Heinemann Ltd. - Harvard University Press.

Greenough, J. B. (Ed.). (1900). *Vergil. Bucolics, Aeneid, and Georgics Of Vergil*. Boston: Ginn & Co.

Marcos Casquero, M. A. (Ed.). (1990). *Varrón. De lingua latina. Edición bilingüe*. Barcelona: Anthropos.

REFERENCIAS

- Amela Valverde, L. (2015). Las monedas de bronce de Cn. Pompeyo hijo y Sexto Pompeyo (RRC 471/1, 478/1 y 479/1). *Revista Numismática Hécate*, 2, 93-118.
- André, J.-M. (1966). *L'otium dans la vie morale et intellectuelle romaine, des origines à l'époque augustéenne*. Paris: Presses universitaires de France.
- Arena, V (2020). The Notion of Bellum Civile in the last Century of the Republic. En F. Pina Polo (Ed). *The triumviral period. Civil war, political crisis and socioeconomic transformations* (pp. 101-127). Zaragoza - Sevilla: Libera Res Publica.
- Armitage, D. (2017). *Civil wars. A History in Ideas*. New York: Alfred A. Knopf.
- Barton, C. A. (2007). The price of peace in Ancient Rome. En K. A. Raaflaub (Ed.). *War and peace in the Ancient World* (pp. 245-255). Malden: Blackwell. DOI: <https://doi.org/10.1002/9780470774083.ch14>
- Bayley, C. (1932). *Phases in the religion of ancient Rome*. Berkeley: University of California Press. DOI: <https://doi.org/10.1525/9780520338586>
- Belloni, G. G. (1985). Espressioni iconografiche di Eirene e di Pax. En M. Sordi (Ed.). *La pace nel mondo antico* (pp. 127-145). Milano: Università Cattolica.
- Bolmarcich, S. (2022). Definitions of Peace. En S. L. Ager (Ed.). *A cultural history of peace in antiquity* (pp. 19-37). London: Bloomsbury academy. DOI: <https://doi.org/10.5040/9781474206921.ch-001>
- Capdeville, G. (1973). Les épithètes cultuelles de Janus. *Mélanges de L'École Française de Rome. Antiquité*, 85(2), 395-436. DOI: <https://doi.org/10.3406/mefr.1973.953>
- Cascarejo Garcés, J. D. (2000). Género, dominación y conflicto: Perspectivas y propuestas para la Historia Antigua. *Studia Historica. Historia Antigua*, 18, 27-43.
- Catalli, F. (2001). *La monetazione romana repubblicana*. Roma: Libreria dello stato.
- Cenerini, F. (2002). *La donna romana*. Bologna: Il Mulino.
- Cenerini, F. (2009). *Dive e Donne. Mogli, madri, figlie e sorelle degli imperatori romani da Augusto a Commodo*. Imola: Angelini editore.
- Checa Hidalgo, D. (2014). Estudios para la paz: Una disciplina para transformar el mundo. *Annals of the University of Bucharest/ Political science series*, 16(1), 9-24.
- Claridge, A. (2010). *Rome. An Oxford Archaeological Guide*. Oxford: Oxford University Press.
- Coarelli, F. (2013). *Argentum Signatum. Le origini della moneta d'argento a Roma*. Roma: Istituto Italiano di Numismatica.
- Cobo Bedia, R. (1998). Género. En C. Amorós (Ed.). *10 palabras clave sobre mujer* (pp. 55-83). Pamplona: Editorial Verbo Divino.
- Cornwell, H. (2015). The Role of the Peace-Makers (Caduceators) in Roman attitudes to War and Peace. En G. Lee, H. Whittaker y G. Wrightson (Eds.). *Ancient Warfare: Introducing Current Research* (pp. 331-348). Cambridge: Cambridge University Press.
- Cornwell, H. (2017). *Pax and the Politics of Peace: Republic to Principate*. Oxford: Oxford University Press. DOI: <https://doi.org/10.1093/oso/9780198805632.001.0001>
- Cornwell, H. (2020a). A place for peace in a time of war. En A. Powell y A. Burnett (Eds.). *Coins of the Roman Revolution 49BC-AD14. Evidence without hindsight* (pp. 123-145). Swansea: The Classical Press of Wales. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctvd58sq1.10>
- Cornwell, H. (2020b). A framework of negotiation and reconciliation in the triumviral period. En F. Pina Polo (Ed.). *The triumviral period. Civil war, political crisis and socioeconomic transformations*. (pp. 149-171). Zaragoza - Sevilla: Libera Res Publica.
- Crawford, M. H. (1974). *Roman Republican Coinage. Vol. I*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DeBrohun, J. B. (2007). The gates of war (and peace). Roman literary perspectives. En K. A. Raaflaub (Ed.). *War and peace in the Ancient World* (pp. 256-278). Malden: Blackwell. DOI: <https://doi.org/10.1002/9780470774083.ch15>
- Depeyrot, G. (2006). *La monnaie romaine 211 av. J.-C.-476 apr. J.-C.* Paris: Éditions errance.
- Díez Jorge, M. E. (2001). Imágenes de la paz y la mujer. Relaciones de género en la iconografía de la paz y de la guerra. En M. T. Sauret Guerrero y A. Quiles Faz (Eds.). *Luchas de género en la historia a través de la imagen. Ponencias y comunicaciones. Vol. 1* (pp. 89-108). Málaga: Diputación de Málaga.
- Díez Jorge, M. E. y Martínez López, C. (2023). *Las mujeres y los discursos de paz en la Historia*. Berna: PeterLang. DOI: <https://doi.org/10.3726/b20129>
- Elkins, N. T. (2009). Coins, contexts, and an iconographic approach for the 21 st century. En M. R.-Alföldi y H.-M. von Kaenel (Eds.). *Studien zu fundmünzen der antike (SFMA)* (pp. 25-46). Darmstadt: Verlag Philipp von Zabern.
- Fletcher, J. (2022). Representations of peace. En S. L. Ager (Ed.). *A cultural history of peace in antiquity* (pp. 89-107). London: Bloomsbury Academy. DOI: <https://doi.org/10.5040/9781474206921.ch-005>
- Galinsky, K. (1996). *Augustan culture. An interpretative introduction*. Princeton: Princeton University Press.
- Gildenhard, I., Gotter, U., Havenerand, W. y Hodgson, L. (Eds.). (2019). *Augustus and the destruction of history. The politics of the past in early imperial Rome*. Cambridge: Cambridge Philological Society. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctv10kmc9n>
- González-Conde Puente, P. (2003). Un siglo de estudios sobre la Paz en la antigua Roma (1901-2001). *Anales de Prehistoria y Arqueología*, 17-18, 437-452.

- Grimal, P. (1945). Le dieu Janus et les origines de Rome. *Lettres d'humanité*, 4, 15-121.
- Györi, V. (2013). Augustus and Numa: the asses of 23 BC. En G. Rosati y M. Labate (Eds.). *La costruzione nel mito augusteo* (pp. 89-108). Heidelberg: Universitaetsverlag Winter.
- Hardie, P. R. (1977). Closure in Latin Epic. En D. H. Roberts, F. M. Dunn y D. Fowler (Eds.). *Classical Closure: Reading the End in Greek and Latin Literature* (pp. 139-162). Princeton: Princeton University Press.
- Harris, J. (1977). *War and imperialism in Republican Rome 327-70 BC*. Oxford: Clarendon Press.
- Hinds, S. (1992). «Arma» in Ovid's «Fasti» part 2: Genre, Romulean Rome and Augustan ideology. *Arethusa*, 25(1), 113-153.
- Hölscher, T. (2006). The transformation of victory into power: from event to structure. En S. Dillon y K. E. Welch (Eds.). *Representations of war in ancient Rome* (pp. 27-48). Cambridge: Cambridge University Press.
- Koortbojian, M. (2006). The bringer of Victory: imagery and institutions at the advent of Empire. En S. Dillon y K. E. Welch (Eds.). *Representations of war in ancient Rome* (pp. 184-217). Cambridge: Cambridge University Press.
- Kousser, R. (2006). Conquest and desire: Roman Victoria in public and provincial sculpture. En S. Dillon y K. E. Welch (Eds.). *Representations of war in ancient Rome* (pp. 218-243). Cambridge: Cambridge University Press.
- Laignoux, R. (2020). Coin types as political topoi: the paradoxical proximity of numismatic discourses during the Civil Wars of the late Roman Republic (44-29 BC). En A. Powell y A. Burnett (Eds.). *Coins of the Roman Revolution. 49BC-AD14. Evidence without hindsight* (pp. 1-43). Swansea: The Classical Press of Wales. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctvd58sq1.5>
- Lerner, G. (1997). *Why History Matters. Life and Thought*. Oxford: Oxford University Press.
- Lerner, G. (2017). *La creación del patriarcado*. Iruñea: Katakarak Liburuak.
- Lerner, G. (2019). *La creación de la conciencia feminista. Desde la Edad Media hasta 1870*. Iruñea: Katakarak Liburuak.
- Levi, M. A. (1985). Pax romana e imperialismo. En M. Sordi (Ed.). *La pace nel mondo antico* (pp. 203-211). Milano: Università Cattolica.
- Mackay, C. S. (2011). *El declive de la República romana. De la oligarquía al Imperio*. Barcelona: Ariel.
- Martínez Astorino, P. (2021). Un díptico ovidiano: Numa, Augusto y el poeta en los Fastos a la luz de las Metamorfosis. *Acta Universitatis Carolinae Philologica / Graecolatina Pragensia*, 4, 11-28. DOI: <https://doi.org/10.14712/24646830.2022.10>
- Martínez López, C. (1998). Eirene y Pax. Conceptualización y prácticas pacíficas femeninas en las sociedades antiguas. *Arenal*, 5(2), 239-261.
- Martínez López, C. (2000). Las mujeres y la paz en la historia: aportaciones desde el mundo antiguo. En F. Muñoz Muñoz y M. López Martínez (Eds.). *Historia de la paz: tiempos, espacios y actores* (pp. 255-290). Granada: Editorial de la Universidad de Granada.
- Martínez López, C. y Oria Segura, M. (2021). Entre la guerra y la paz. Aproximaciones metodológicas al estudio de las mujeres y la guerra en el mundo antiguo. En C. Pereira, P. Albuquerque, Á. Morillo, C. Fabião y F. Chaves (Eds.). *De Ilipa a Munda. Guerra y conflicto en el sur de Hispania* (pp. 31-48). Lisboa: Centro de arqueologia da Universidade de Lisboa.
- Martínez López, C. y Ruiz Vivas, C. M. (2022). Entre pax y concordia. Las mujeres y las virtudes de paz ligadas al poder en la Roma antigua. *Eugesta: revue sur le genre dans l'Antiquité*, 12, 57-92.
- Martini, R. (1995). *Monetazione bronzea romana tardo-repubblicana. 2: Sextus Pompeius: le emissioni hispaniche del tipo CN. AAG, la serie di Eppius e gli assi siciliani*. Milano: Ennerre.
- McDonnell, M. (2006). *Roman manliness. Virtus and the Roman Republic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Milani, C. (1985). Terminologia della pace nel mondo antico. En M. Sordi (Ed.). *La pace nel mondo antico* (pp. 17-29). Milano: Università Cattolica.
- Mirón Pérez, M. D. (2004). Eirene: Divinidad, género y paz en Grecia Antigua. *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 30(2), 9-31. DOI: <https://doi.org/10.3406/dha.2004.2678>
- Mirón Pérez, M. D. (2014). La paz en femenino: género, mito y valores de paz en Grecia Antigua. En F. Muñoz Muñoz y B. Molina Rueda (Eds.). *Virtudes clásicas para la paz* (pp. 65-112). Granada: Editorial de la Universidad de Granada.
- Mirón Pérez, M. D., Martínez López, C., Díez Jorge, E., Sánchez Romero, M. y Martín Casares, A. (2004). *Las mujeres y la paz: génesis y evolución de conceptualizaciones, símbolos y prácticas*. Madrid: Instituto de la Mujer.
- Molina Rueda, B. y Muñoz Muñoz, F. A. (Eds.). (2004). *Manual de Paz y Conflictos*. Granada: Editorial de la Universidad de Granada.
- Morelli, A. L. (2009). *Madri di uomini e di dèi. La rappresentazione della maternità attraverso la documentazione numismatica di época romana*. Bologna: Ante Quem.
- Muñoz Muñoz, F. A. (2001). La paz imperfecta. En F. Muñoz Muñoz (Ed.). *La paz imperfecta* (pp. 21-66). Granada: Editorial de la Universidad de Granada.
- Muñoz Muñoz, F. A. (2004). Qué son los conflictos. En B. Molina Rueda y F. A. Muñoz Muñoz (Eds.). *Manual de Paz y Conflictos* (pp. 143-171). Granada: Editorial de la Universidad de Granada.
- Muñoz Muñoz, F. A. y Martínez López, C. (1998). Conflictos, violencia y género en la Historia. En V. Fisas Armengol (Ed.). *El sexo de la violencia: género y cultura de la violencia* (pp. 135-151). Barcelona: Icaria Editorial.

- Ogilvie, R. M. (1965). *A commentary on Livy. Books 1-5*. Oxford: Clarendon Press.
- Otero-González, U. (2019). Historia, mujeres y género: de una historia sin género a una historia de género. *Historiografías: Revista de Historia y Teoría*, 17, 27-50. DOI: https://doi.org/10.26754/ojs_historiografias/hrht.2019173827
- Pérez, C. (1986). *Monnaie du pouvoir. Pouvoir de la monnaie. Une pratique discursive originale: le discours figuratif monétaire (1 s. av. J.-C. 14 ap. j.-c)*. Besançon: Université de Franche-Comté.
- Raaflaub, K. A. (Ed.). (2016). *Peace in the Ancient World: Concepts and Theories*. Malden: Wiley Blackwell. DOI: <https://doi.org/10.1002/9781118645086>
- Richard, J. C. (1963). Pax, Concordia et la religion officielle de Janus à la fin de la République romaine. *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 75(2), 303-386. DOI: <https://doi.org/10.3406/mefr.1963.8832>
- Rohr Vio, F. (2019). *Le custodi del potere. Donne e politica alla fine della repubblica romana*. Roma: Salerno Editrice.
- Rossini, O. (2020). *Ara Pacis*. Guida. Roma: Electa.
- Rowan, C (2016). Ambiguity, iconology and entangled objects on coinage of the Republican world. *Journal of Roman Studies*, 106, 21-57. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0075435816000629>
- Ruiz Vivas, C. M. (2022). Concordia: una virtud de paz en las monedas de mujeres del Alto Imperio romano. *Arenal: Revista de historia de las mujeres*, 29(2), 681-696. DOI: <http://doi.org/10.30827/arenal.v29i2.22663>
- Ruiz Vivas, C. M. (2023). Mensajes de paz en la simbología de las emperatrices del Imperio romano. En C. Martínez López y M. E. Díez Jorge (Eds.). *Mujeres y discursos de paz en la Historia* (pp. 79-103). Berna: Peter Lang.
- Salamone, G. (2004). *L'imperatore e l'esercito. Tipi monetali di età romano-imperiale*. Calabria: Falzea editore.
- Savio, A. (2001). *Monete romane*. Roma: Jovence.
- Schilling, R. (1960). Janus. Le dieu introducteur. Le dieu des passages. *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 72, 89-131. DOI: <https://doi.org/10.3406/mefr.1960.7461>
- Schrader, K. W. (2016). Virtus in the Roman World: Generality, Specificity, and Fluidity. *The Gettysburg Historical Journal*, 15, 83-107.
- Scott, J. W. (1999). *Gender and the politics of History*. Nueva York: Columbia University Press.
- Sebillotte Cuchet, V. (2012). Las Amazonas no son mujeres, luego no existen. En L. Sancho Rocher, A. Iriarte y J. Gallego (Eds.). *Logos y arkhé. Discurso político y autoridad en la Grecia Antigua* (pp. 103-119). Buenos Aires: Miño y Davila.
- Sharrock, A. (2015). Warrior women in Roman Epic. En J. Fabre-Serris y A. Keith (Eds.). *Women and War in Antiquity* (pp. 157-178). Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Simon, E. (1985). Culsu, Culsans e Ianus. En L. Roger (Ed.). *Secondo Congresso Internazionale Etrusco: Vol. I* (pp. 1271-1285). Roma: Bretschneider Giorgio.
- Sordi, M. (Ed.). (1985). *La pace nel mondo antico*. Milano: Università Católica.
- Spawforth, A. J. S. (2011). *Greece and the Augustan Cultural revolution*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511997853>
- Stewart, M. (2017). *The Soldier's Life: Martial Virtues and Manly Romanitas in the Early Byzantine Empire*. Leeds: Kismet Press LLP.
- Swain, H., y Davies, M. E. (2010). *Aspects of Roman History. 82 BC-AD 14. A source-based approach*. London: Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9780203856659>
- Taylor, R. (2000). Watching the Skies: Janus, Auspication, and the Shrine in the Roman Forum. *Memoirs of the American Academy in Rome*, 45, 1-40. DOI: <https://doi.org/10.2307/4238764>
- Townend, G. B. (1980). Tacitus, Suetonius and the Temple of Janus. *Hermes*, 108(2), 233-242.
- Welch, K. (2006). Introduction. En S. Dillon y K. E. Welch (Eds.). *Representations of war in ancient Rome* (pp. 1-26). Cambridge: Cambridge University Press.
- Yarrow, L. M. (2021). *The Roman Republic to 49 BCE. Using coins as sources*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/9781139005173>
- Zanker, P. (1987). *Augusto y el poder de las imágenes*. Madrid: Alianza Editorial.
- Zehnacker, H. (1974). *Moneta. Recherches sur l'organisation et l'art des émissions monétaires de la République romaine (289-31 avant J.-C)*. Roma: École Française de Rome.

