

# Entre *pax* y concordia. Las mujeres y las virtudes de paz ligadas al poder en la Roma antigua\*

---

CÁNDIDA MARTÍNEZ LÓPEZ

*Universidad de Granada*

[candidam@ugr.es](mailto:candidam@ugr.es)

CARMEN MARÍA RUIZ VIVAS

*Universidad de Granada – Università di Bologna*

[carmenruvivas@ugr.es](mailto:carmenruvivas@ugr.es)

Los discursos y representaciones de paz de la antigua Roma incorporaron la figura femenina como imagen de la paz<sup>1</sup>, que, bajo diversas manifestaciones (diosas, virtudes, símbolos), tomó forma de mujer ornada con atributos vinculados al mundo simbólico femenino (fertilidad, fecundidad, abundancia, etc.) en las últimas décadas de la República

---

\* — Este artículo forma parte del Proyecto de Investigación “Las Mujeres y los Discursos de Paz. Orígenes y transformaciones en las sociedades occidentales” (B-HUM-058-UGR18 FEDER). Igualmente se apoya en la tesis doctoral actualmente en curso de Carmen M<sup>a</sup> Ruiz Vivas “Las mujeres y la paz en la Roma antigua (s.I a. C-II d.C): Discursos y prácticas de género” financiada a través de un contrato FPU 19/01865 del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades, en cotutela entre la Universidad de Granada (España) y la Universidad de Bolonia (Italia).

1 — A lo largo de este trabajo se emplean los conceptos de paz, *pax*, *Pax*, concordia y Concordia. Para evitar la confusión del lector aclaramos que se usará el término de *pax* para hablar de la virtud y concepto de paz romano, y *Pax* para la deidad. Esos mismos criterios se emplearán para distinguir concordia, virtud y concepto, de Concordia, deidad.

y los primeros siglos del Imperio. Pero también las mujeres figuraron como potenciales mediadoras de conflictos, familiares o políticos, y como promotoras de templos, estatuas, fiestas y cultos asociados a la paz<sup>2</sup>. Esta adscripción no fue un juego estético ni obra del azar, sino que formó parte del entramado cultural que elaboraba y reproducía las identidades de género en la sociedad romana, así como su valor social y político y las relaciones significantes de poder que comportaban.

La diversidad de lenguajes con los que la paz fue pensada y representada en textos literarios y epigráficos, en las monedas y la cultura material, muestran la complejidad de su significación y la amplitud de su campo semántico. Asociadas a la paz pueden reconocerse un elenco de virtudes que individualizaban y resaltaban algunas de las múltiples facetas que la caracterizaron en cada coyuntura o dimensión política de la historia de Roma. Entre ellas figuraron *Abundantia* (“Abundancia”), *Clementia* (“Clemencia”), *Concordia* (“Concordia”), *Felicitas* (“Felicidad”), *Fides* (“Fidelidad”), *Fortuna* (“Fortuna”), *Hilaritas* (“Alegría-buen humor”), *Indulgentia* (“Indulgencia”), *Iustitia* (“Justicia”), *Laetitia* (“Alegría-gozo”), *Pietas* (“Piedad”), *Salus* (“Salud”), *Tranquillitas* (“Tranquilidad”) o *Victoria* (“Victoria”)³.

Las virtudes fueron consideradas por la sociedad romana -como antes por la griega-, orientaciones para hacer el bien y lograr la felicidad, al tiempo que señalaban los ideales políticos y sociales con los que querían identificarse las élites republicanas y, más tarde, la casa imperial<sup>4</sup>. Este vehículo de tradición helenística, esencial para la existencia y transmisión de los conceptos y mensajes políticos, fue asimilado en la vida pública romana, aunque el proceso no fue una mera absorción sino una imaginativa adaptación en la que se tuvieron en consideración los presupuestos previos de Roma<sup>5</sup>.

Si bien las virtudes citadas estuvieron asociadas al ejercicio del poder por parte de los varones que lo detentaban, el mensaje que transmitían, su representación visual, su evolución en el tiempo y los agentes implicados en su promoción y logro, también expresaron de qué modo la sociedad romana pensó la construcción de lo masculino y lo femenino, es decir, las identidades de género, y el interés de las mujeres por aparecer asociadas a ciertas virtudes cívicas que les otorgaban proyección y prestigio. Las mujeres no solo participaron de las conocidas virtudes domésticas, sino

2 — Martínez López, 2010, pp. 57-82.

3 — Sobre las virtudes clásicas para la paz, véase, Muñoz Muñoz y Martínez López, 2014, pp. 113-202.

4 — Entre los autores que tratan las virtudes en las sociedades antiguas, Charlesworth, 1937; Wallace-Hadrill, 1981; Fears, 1981; Noreña Echevarría, 2001; McDonnell, 2006; Clark, 2007; Balmaceda, 2017; Muñoz y Martínez, 2014; Bevilacqua, 2016 y 2018.

5 — Muñoz Muñoz y Martínez López, 2014.

que a partir de las últimas décadas del siglo I a. C., muchas pertenecientes a las élites de las ciudades de Italia, y más tarde del resto del Imperio, actuaron en defensa de sus intereses personales y familiares, como mediadoras de conflictos políticos, como promotoras de arquitectura cívica, organizadoras de banquetes, dedicaciones de estatuas, etc.<sup>6</sup>. En muchos de esos casos aparecen asociadas a virtudes que les permitían unir lenguajes domésticos y públicos, y representarse en el espacio exterior incorporando elementos visuales tradicionalmente femeninos como la abundancia, la fertilidad, la fecundidad, etc.

Entre esas virtudes nos ceñimos en este artículo a concordia y *pax*, dos potentes conceptos de la vida política romana, que, convertidos en virtudes, y casi siempre entrelazados, formaron parte del lenguaje del poder de la Roma antigua. Su valor, significado y representación visual evolucionaron según las circunstancias, necesidades e intereses del acontecer político tanto en el periodo republicano como en los primeros siglos del Imperio. Aunque se las equipara, e incluso a veces se las confunde, ambas presentaron matices en cuanto a su significado, sus ámbitos de proyección espacial, los posibles agentes para su logro y las estrategias para alcanzarlas. Es en esos matices donde se observa la marca de género que a través de estos dos poderosos conceptos pues, como veremos, aunque compartieron imagen femenina y ciertos símbolos, su posible asociación con mujeres y varones fue muy desigual. Mientras que la concordia formó parte de las posibilidades de agencia de las mujeres en ciertas circunstancias, el logro de la *pax*, en sí misma, se proyectó casi siempre como potestad de los varones.

Nuestro objetivo es, pues, analizar cómo ambas estuvieron permeadas por las relaciones sociales de género y cómo se vincularon con las mujeres, desde las últimas décadas de la República y en los inicios del Imperio. Nos preguntamos de qué modo ambas virtudes de paz incluyeron o excluyeron a las mujeres y a lo femenino y, derivado de ello, cuáles fueron las opciones de las mujeres para asociarse con una u otra virtud y lograr reconocimiento y prestigio. Las imágenes femeninas de *pax* y concordia, muchos de sus símbolos, la mención en los textos literarios de prácticas de mediación de mujeres orientadas a lograrlas, la agencia de mujeres de las élites como promotoras de templos o estatuas a ellas dedicadas o las emisiones monetales de las mujeres de la casa imperial ofrecen una amplia y compleja información que necesita de estudios específicos para tener una visión global de su significado. No tratamos de analizar aquí todas las perspectivas que ambas virtudes ofrecen ni la amplia documentación literaria, epigráfica, numismática o material existente, sino sólo ofrecer

---

6 — Martínez López *et al.*, 2019.

una aproximación que permita acercarnos a un campo de estudio apenas explorado, así como posibilitar a través de este trabajo la elaboración de estudios posteriores sobre la temática.

Para ello esbozamos, en primer lugar, un breve estado de la cuestión sobre las mujeres, la concordia y la paz en la historiografía reciente, así como los enfoques teóricos y metodológicos con los que abordamos este trabajo. A partir de ahí nos centramos en tres aspectos estrechamente relacionados: de qué modo *pax* y concordia, en cuanto dos formas de significar la paz, favorecieron las posibilidades de inclusión o exclusión de las mujeres como agentes de las mismas; la feminización de su imagen y símbolos como paz positiva unida al poder, y la dispar promoción cívica y política de ambas virtudes por parte de las mujeres de las élites republicanas y de las primeras dinastías del Imperio.

### ***Sobre las mujeres, la concordia y la pax en la historiografía reciente. Enfoques teóricos y metodológicos***

La mayor parte de los estudios que asocian las mujeres con *pax* y concordia se han limitado al estudio formal de las imágenes femeninas que comenzaron a representarlas hacia la mitad del siglo I a. C. en monedas, relieves o esculturas<sup>7</sup>. Como virtudes asociadas al poder<sup>8</sup>, del que las mujeres estaban formalmente excluidas, la historiografía no ha considerado su conexión con ellas. Además, el escaso valor dado a la investigación de la paz, frente a la de la guerra, tampoco ha favorecido este tipo de análisis. La historiografía normalmente ha considerado la paz sólo como el instante final de la guerra – paz negativa –, fruto de la victoria militar o del acuerdo alcanzado entre las partes en litigio<sup>9</sup>, ocupando por ello un lugar muy secundario, excepto cuando se convirtió en virtud y atributo de reyes o emperadores como sucedió con la *Pax Augusta* (“Paz Augusta”)<sup>10</sup>. De ahí su limitado recorrido historiográfico, siempre dependiente de las guerras,

7 — Entre los trabajos que analizan la imagen femenina de Concordia: Zanzarri, 1997. Actualmente se encuentra en prensa un estudio sobre las emisiones de Concordia en relación a las emperatrices: Ruiz Vivas, en prensa.

8 — En este trabajo entendemos el poder en un sentido amplio, ya que lo consideramos como la relación social que permite capacitarse a alguien para participar en la sociedad. Poder, por tanto, no tiene por qué ser sinónimo de poder político. En la sociedad romana, las mujeres estaban excluidas del poder político formal, sin embargo, cuando la sociedad romana modeló su sistema político en torno a una familia, las mujeres fueron parte estructural de estas dinámicas de poder, pasando a formar parte de la propaganda y del resto de manifestaciones culturales asociadas al poder político. Véanse: Milnor, 2008; Domínguez Arranz, 2013; Ruiz Vivas, 2022.

9 — La investigación sobre las sociedades antiguas ha centrado la mayor parte de sus análisis en aspectos relacionados con los ejércitos, la guerra, las conquistas y el imperialismo. Algunos trabajos a destacar son: Harris, 1979; Champion, 2004; Eckstein, 2006; Raaflaub, 2007; Erskine, 2010.

10 — Véanse: Zanker, 1992; Rich, 2019.

y la consecuente ausencia de las mujeres en el mismo. La conceptualización femenina de la paz en la Antigüedad, frente a la guerra identificada con lo masculino y el poder, expresa y explica igualmente la subordinación de género de la paz y el escaso valor que las mujeres y la paz han tenido para dicha historiografía<sup>11</sup>.

En las últimas décadas se han incrementado los estudios sobre la *pax* y la concordia con aportaciones relevantes sobre sus discursos, prácticas y rituales, y su relación con personalidades femeninas, como Livia<sup>12</sup>. Aunque todos ellos suponen un avance notable, apenas se han incorporado la perspectiva de género y los enfoques de la investigación para la paz, que ofrecen, a nuestro entender, herramientas analíticas para la mejor comprensión del significado y valor de la paz, y de la posición de mujeres y varones en ella. La perspectiva de género presta atención, entre otros aspectos, a los sistemas simbólicos con los que las sociedades representan el género y lo usan para enunciar las normas de las relaciones sociales. Los estudios de las últimas décadas, de la mano de la historia de las mujeres y de género, han abierto horizontes novedosos que permiten analizar a las mujeres en los espacios públicos y políticos, los mecanismos y prácticas de exclusión e inclusión, las estrategias de las mujeres para ocupar dichos espacios, así como los discursos de género operantes<sup>13</sup>. Comprender por qué las sociedades antiguas pensaron la paz en femenino y crearon todo un mundo simbólico en torno a ella, nos adentra en la complejidad de las relaciones de género y de las expresiones culturales y sociales.

La investigación para la paz, por su parte, aporta categorías de análisis que ensanchan la idea y el valor de la paz más allá del final de las guerras, – paz negativa –, de las que las mujeres estuvieron excluidas. El concepto de “paz positiva”, alusiva a actitudes, instituciones y estructuras que generan espacios y formas pacíficas relativas al bienestar de las comunidades, se asoció desde Grecia Antigua a *Ἐιρήνη* (“paz”) con las mujeres y /o lo femenino; y el de “paz imperfecta”, considerada más como un proceso que como un final, facilita el reconocimiento de las prácticas pacíficas de las mujeres en entornos cotidianos y su interrelación con contextos de orden social y político<sup>14</sup>. Estos enfoques ofrecen ángulos analíticos poco explorados en las sociedades antiguas, aunque cuentan con una fértil investigación sobre otros períodos históricos<sup>15</sup>. Estas perspectivas abren un campo

11 — Martínez López, 2000.

12 — Entre las aportaciones sobre la paz: Cornwell, 2017 y 2020; Moloney y Williams, 2017. Destacando la reciente publicación de Agers (ed.), 2022. Un buen balance de los estudios sobre la paz ha sido llevado a cabo por González-Conde Puente, 2003. Sobre Concordia, véase Lobur, 2008; Akar, 2013; Gillespie, 2019. Sobre Livia y las virtudes de paz, Flory, 1984.

13 — Martínez López y Ubric Rabaneda, 2017.

14 — Muñoz Muñoz (ed.), 2001.

15 — Muñoz Muñoz y López Martínez, 2000.

de estudio mucho más rico y complejo, permiten reconocer la paz más allá del final de la guerra y comprender la vinculación mujeres-paz, sus manifestaciones conceptuales y materiales y su evolución temporal en la configuración de las identidades de género.

### ***Entre pax y concordia: Dos formas generizadas de pensar la paz***

Aunque aparentemente equivalentes y entrelazadas, *pax* y *concordia*, tuvieron matices en su significado y alcance<sup>16</sup>. Ambas suponían formas y resultados de la regulación de conflictos en la Roma antigua, pero se diferenciaban en su significado y campo de acción, en su proyección espacial y en los mecanismos y estrategias para lograrlas. Y ello no era ajeno a las posibilidades de inclusión o exclusión de las mujeres.

Concordia fue usado desde sus inicios en el sentido de “compartir corazones”, es decir, ideas sentimientos o afectos. Tuvo como base *cor*, *cordis*, que además de designar el corazón en cuanto tal, también representa la sede de los afectos, de la voluntad y la sensibilidad, como bien señala Jesús Luque<sup>17</sup>. Así *concor*s es “el que comparte el corazón”, “el que siente con”, “el que está de acuerdo con”, “el de un mismo sentir y parecer”. En general la presencia de concordia sugiere un estado de acuerdo entre las partes constitutivas de una entidad, ya se refiera a los cónyuges, los miembros de una familia u otras relaciones grupales y sociales, incluido el Estado. Los textos latinos definen de una manera muy simple, pero certera y eficaz, la concordia como *Concordia a corde congruente* (“Concordia procede de corazón acorde”) que, en su sentido más amplio, denota coincidencia de voluntades y querer. Esta idea se repite a lo largo de numerosos autores de diferentes épocas, con las mismas palabras o pequeñas variaciones<sup>18</sup>. Así para Cicerón el estado ideal de concordia sería aquel en el que *omnes idem uolunt, idem defendunt, idem sentiunt* (“todos quieren lo mismo, defienden lo mismo y sienten lo mismo”)<sup>19</sup>. En este sentido, los afectos como el amor y la amistad, fuesen de carácter público o privado, jugaron un papel importante como movilizadores de la mediación para resolver una situación de discordia.

Este concepto tuvo su origen en el griego ὁμόνοια (“concordia”), – “coincidencia de pensamiento” – que actuaba entre ciudadanos, grupos

16 — Aunque expresen diferentes aspectos de la paz forman parte de la capacidad para responder a la diversidad de situaciones y preocupaciones de la estabilidad pública y política.

17 — Luque Moreno, 2014, pp. 79-96, 81. Para este argumento el autor usa algunos textos clásicos como Var. *L.* 5.4 o Plin. *Nat.* 37.59.

18 — Var. *L.* 10. 56, Lorente Lindes y Muñoz Muñoz, 2003.

19 — Cic. *Phil.* 8.8.5.

sociales, familias, entre mujeres y hombres, entre personas<sup>20</sup>. María Dolores Mirón señala que fue una divinidad sin mito, pura divinización de un concepto abstracto, y que, aunque objeto de culto en el santuario panhelénico de Olimpia donde tenía un altar propio, su significado fue eminentemente político con un cierto carácter de “divinidad laica”<sup>21</sup>. Aunque adquirió matices propiamente romanos a lo largo del periodo republicano, su significado primero comparte un mismo ideal y pone de relieve la influencia del helenismo en la sociedad romana también en las virtudes de paz. Su presencia en el sur de Italia se confirma en el registro arqueológico hacia el s. IV a. C. en monedas de Metaponto y Sicilia<sup>22</sup>.

Concordia, como discurso de paz, ocupó un lugar de honor en el vocabulario político republicano, tanto en sus expresiones verbales como visuales. Sin duda, a los romanos les importó mucho la paz interior que traía la concordia familiar y social, que estaba en la base de su fuerza, prosperidad y poder. De hecho, Plutarco y Ovidio sitúan a finales del siglo IV a. C. la dedicación del primer templo a la Concordia en el contexto del conflicto entre patricios y plebeyos<sup>23</sup>. Desde entonces, no cabe duda de que se vinculó a la paz interna entre los romanos, y con diversas dedicaciones y reconstrucciones, la Concordia tuvo un espacio propio en el foro, el corazón político de Roma.

En su obra la *República*, Cicerón<sup>24</sup> sostiene que la concordia se encuentra en la base tanto de familias fuertes como de estados fuertes. Está pues en el ámbito doméstico y en el público, y concierne al conjunto de la comunidad en toda su dimensión social y espacial. De ahí que cuando la concordia pase a convertirse en Concordia Augusta en época de Octavio, en los inicios del Imperio, dicho ideal implicase que la armonía dentro de la *domus Augusta* (“familia augusta”) era inseparable de la

20 — Lorente Lindes y Muñoz Muñoz, 2003, p. 209.

21 — Mirón Pérez, 2003, pp. 155-200. La información sobre el santuario de Olimpia en: *Paus.* 5.14.9.

22 — Matthew, 2017, p. 342. Tal y como señala el autor en su publicación, en Metaponto se encontró un estatero que muestra una figura femenina identificada con la leyenda ὁμόνοια – y las letras META, de Metaponto – mientras que en Kimissa, Sicilia, se han documentado cuadro dracmas con una imagen femenina frente a un altar también identificada con la leyenda OMONOIA (Rizzo, 1946, p. 267).

23 — *Ov. Fast.* 1.637 ss; *Plu. Cam.* 39 ss. Debemos mencionar que hay cierto debate sobre este primer templo dedicado a la Concordia por el dictador Camilo, al ser Plutarco y Ovidio los únicos que mencionan este evento. Otros autores hablan de dedicaciones al altar de la Concordia posteriormente por otras figuras de la historia de Roma (Momigliano, 1942), pero pese a que no esté muy claro la ubicación de este primer templo y exista un halo de leyenda en torno a esta erección, lo que consideramos relevante es la mención a la introducción del culto a la Concordia en Roma en el siglo IV a. C. – coincidiendo con el culto a la ὁμόνοια (“concordia”) en la Magna Grecia –, especialmente, tras momentos de tensiones y discordia. Sería, probablemente, el inicio de una práctica que posteriormente se repetiría en otros episodios de la historia de Roma de disensiones y turbulencias (Levick, 1978).

24 — *Cic. Rep.* 1.49.19.

armonía del Estado, una dimensión que fue aprovechada y potenciada por las mujeres de la familia imperial para proyectar su imagen y prestigio, uniendo ambas dimensiones.

Este lenguaje emocional y relacional de la concordia permitió no solo su vinculación figurativa con las mujeres, sino el concurso de estas como agentes de la misma en el ámbito doméstico y familiar y en los conflictos cívicos y políticos susceptibles de enfrentar a grupos familiares de los que ellas formaban parte. De hecho, uno de los símbolos utilizados para representarla desde la República y a lo largo del Imperio, fue la *dextrarum iunctio* (“las manos derechas enlazadas”). Dicha imagen aparece en relieves y sarcófagos donde se representa la unión de los cónyuges, en las monedas republicanas e imperiales que celebraban el acuerdo entre grupos en conflicto y en los anillos que formaban parte del atuendo de las novias y del *mundus muliebris* (“arreglo personal femenino”)<sup>25</sup>. En el centro de algunas de estas imágenes a veces se situaban espigas, símbolo de la abundancia que trae la concordia y a veces el caduceo que representa la paz<sup>26</sup>. Es decir, la concordia comportaba abundancia, fertilidad y paz en todos los ámbitos de la sociedad romana. Es decir, una paz de carácter positivo.

*Pax*, por su parte, deriva de la raíz *pak-* que significa fijar por convención y resolver mediante un acuerdo entre dos partes. También podría tener un precedente en la raíz indoeuropea *pag-*, que definiría un acto físico por la cual se fija y acuerda una demarcación<sup>27</sup>. De este modo, la naturaleza de la *pax* se asocia con el lenguaje de los tratados, de los pactos celebrados entre grupos. Aunque en algunos momentos hay referencias de orden familiar<sup>28</sup>, estuvo más vinculada al lenguaje político y jurídico<sup>29</sup>. La paz aparece como fruto de un acuerdo entre dos entidades soberanas, y el hecho de que sea el perdedor quien pida la paz (“*pacem petere*”) y el ganador quien la da (“*pacem dare*”), implica que la disponibilidad del acuerdo y la situación de paz está en manos de los más fuertes<sup>30</sup>.

Es relativamente frecuente en la literatura romana la alocución *Pax ac bello* (“paz y guerra”), que definía la relación dialéctica entre la paz y la guerra. De hecho son innumerables los textos en los que la idea de *pax* aparece ligada al ejército como institución práctica de la guerra, pero que busca la paz<sup>31</sup>. En este sentido *pax* era resultado de la victoria, pues en

25 — Sobre estos rituales: Jacquet, 2011; Boëls-Janssen, 2015, pp. 11-22.

26 — Sobre el caduceo como símbolo de paz véase: Cornwell, 2015.

27 — López Martínez, 2004, p. 877.

28 — Por ejemplo, en Pl. *Mer.* 953 ss. se observa como el protagonista desea una situación de paz entre los padres con esta frase: *pacem componi uolo meo patri cum matre, nam nunc est irata* (“Voy a buscar a mi padre para que sepa que ya se le ha pasado el enfado a mi madre”).

29 — Muñoz Muñoz, 1998, pp. 192-228.

30 — Muñoz Muñoz, 1996, pp. 213-227.

31 — Muñoz Muñoz, 2004, p. 878.

la concepción romana, la pacificación se lograba a través de las victorias militares<sup>32</sup>. Por ello se vinculaba al ejercicio del poder político y militar sobre territorios extranjeros, a los varones que formaban el ejército, y se expresaba a menudo con la imagen de la Victoria. De este modo, la *pax* romana, como fruto o consecuencia de una guerra externa, formaba parte del ámbito de los ciudadanos varones en cuanto partícipes de la misma. Este significado de *pax* excluía de su potencial logro a las mujeres, ausentes, formalmente, de la ciudadanía y del ejército, de la capacidad de pactar, y por tanto del poder formal. Desde los inicios de las sociedades clásicas la guerra fue considerada una actividad masculina de la que las mujeres estaban formalmente excluidas. El ejercicio de la ciudadanía, unido a la capacidad militar y al control del espacio público para los hombres, encontraba su correlato en la capacidad de reproducción de la comunidad, en el espacio privado y la ausencia de la palabra para las mujeres. Este paralelo entre las funciones específicas de hombres y de mujeres, que podía adquirir formas más o menos sofisticadas, conducía, de hecho, a pensar las dos actividades como excluyentes. La imagen del hombre fuerte y armado se relacionaba, igualmente, con la de la mujer débil y desarmada<sup>33</sup>.

Así, mientras que concordia se asociaba al interior, a la resolución de conflictos entre los miembros de una misma comunidad, y se expresaba con un lenguaje emocional, la *pax*, en cuanto tal, fue durante mucho tiempo el final de la guerra. Este sentido inicial de ambas la situaba material y simbólicamente en una dimensión espacial no exenta tampoco de connotaciones de género. La *pax* se vinculaba formalmente con el exterior y la victoria tras el cese de la guerra, mientras que la alcanzada entre grupos, facciones políticas y familias de la propia Roma era relacionada con el logro de la concordia. No era aceptable simbólicamente la victoria de unos ciudadanos sobre otros tras un conflicto, pues como señala P. Jal, en una guerra civil, la victoria significaba el fracaso de los otros romanos, de ahí el prestigio de la concordia en la República tardía, bien como sustituta de la *pax* o como refuerzo de la misma<sup>34</sup>. Esta dimensión espacial, exterior y doméstica, también tenía implicaciones en la vinculación de las mujeres con ambas. La *pax* se situaba discursivamente fuera de los espacios relacionales de las mujeres, mientras que la concordia lo hacía en el espacio interior de Roma que permitía su concurso como posibles mediadoras entre personas, familias y grupos sin romper con ello los papeles y espacios formales asignados.

32 — Rich, 2019, pp. 329-357.

33 — Martínez López, 2000; Martínez López y Oria Segura, 2021.

34 — Jal, 1961, pp. 210-231.

Tal vez por ello, *pax*, como término, no fue tan relevante en el lenguaje político interno republicano. Como señala Hannah Cornwell son pocos los testimonios sobre dicha noción antes del s. I a. C., por lo que su representación visual fue realmente tardía, ya en la segunda mitad del siglo I a. C.<sup>35</sup>. Pero como antes indicábamos, la cosmovisión de la paz no fue estática y evolucionó a lo largo del tiempo para ser operativa ante nuevas formas de conflictos o para expresar nuevas situaciones. Esta evolución supuso cambios en su valoración y prestigio social y político. Así, desde finales de la República y especialmente durante el Principado de Augusto, casi todos los grandes autores latinos expresaron una idea de paz acorde con el programa y la nueva dimensión política. Aparece un nuevo lenguaje que unía paz y estabilidad interna (*pax civilis*), que fue una poderosa herramienta política utilizada en la baja República y que adquirió dimensiones de gran calado en época de Augusto<sup>36</sup>.

Esta transformación de su significado comportó la asunción de nuevos perfiles vinculados a la abundancia, la fertilidad y la estabilidad. La paz se convirtió en un valor tan deseable que se transformó en virtud imperial. Es en este momento cuando *Pax*, como diosa, como virtud, como aspiración positiva, alcanzó una dimensión más universal y deseable políticamente. La proclamación de la *Pax* de Augusto adquirió el significado de paz interior, relacionando con ella la fertilidad de los campos y el bienestar de la comunidad<sup>37</sup>. La paz afianzaba el nuevo orden político creado y la propia figura del *Princeps*. El final de las guerras y el bienestar de la paz se daban la mano:

gratia dis domuique tuae; religata catenis  
iampridem uestro sub pede bella iacent,  
sub iuga bos ueniat, sub terras semen aratas:  
pax Cererem nutrit, pacis alumna Ceres (Ov. *Fast.* 1. 701-704).

¡Gracias sean dadas a los dioses y a tu casa! 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 Ceres se alimenta de la Paz.

pace Ceres laeta est; et vos orate, coloni,  
perpetuam pacem pacificumque ducem (Ov. *Fast.* 4.407-408).

La paz le es grata a Ceres. Vosotros campesinos, elevad vuestras plegarias por la paz perdurable y por el príncipe pacificador.

35 — Cornwell, 2017.

36 — Cornwell, 2017, 47.

37 — Aunque este concepto de *Pax* augustea también mantuvo connotaciones militares de una *pax* conseguida a través de la Victoria, tal y como se concebía en la mentalidad romana republicana (Fletcher, 2022, pp. 99-102).

La incorporación de estos símbolos de carácter femenino, tan habituales en la tradición helenística, ofrecían otro perfil de la paz ligado al bienestar, una paz positiva a la que era necesario incorporar imágenes y símbolos unidos tradicionalmente a las mujeres, aunque los responsables de traer y asegurar la paz continuaran siendo los varones, en este caso Augusto y más tarde los varones de la casa imperial.

Las circunstancias políticas de principios del Imperio reorientaron la perspectiva de la *pax*. De ser un concepto y divinidad más que secundarios en la etapa republicana pasó a convertirse en un elemento central del discurso del nuevo poder. La *pax* ahora la garantizaba el emperador y se convertía en virtud política por excelencia, aunque con imagen de mujer. Augusto asimilaba para su proyecto aquellos elementos, de tradición masculina o femenina, que le eran útiles para el ejercicio del poder<sup>38</sup>.

### ***La materialización femenina de Pax y Concordia***

*Pax* y Concordia, como abstracciones, fueron representadas con cuerpo de mujer y con atributos de carácter femenino a partir del siglo I a. C. Con matices en su imagen o en los símbolos que las caracterizaban, incorporaron elementos propios de la Ἐιρήνη (“paz”) helenística, vinculados directamente con fertilidad, fecundidad y abundancia<sup>39</sup>, pero también mantuvieron otros propios de la tradición republicana como las manos unidas o el caduceo.

La primera en representarse, por su significado e influencia en la Roma republicana, fue la Concordia. No sabemos si aquel primer templo, levantado en el siglo IV a. C., contenía la imagen de la divinidad pues no hay rastros arqueológicos ni definiciones de la misma. Si consta que hacia el 164 a. C., se erigió una estatua de la Concordia *in publico* (“en público”), que fue trasladada a la curia diez años después<sup>40</sup>, cuyas características igualmente desconocemos. La primera representación de la Concordia como mujer, – diosa o virtud –, apareció en el anverso de una moneda acuñada por Paulo Emilio Lépedo, entre el 71-62 a. C., con la cabeza velada y diademada y la leyenda CONCORDIA que la identificaba<sup>41</sup>. A partir de esa fecha se representó la Concordia como una figura femenina en diversas emisiones monetales, incorporando distintos símbolos como la estrella o el creciente lunar, alusivos, según Crawford, al inicio

38 — Martínez López, 1998, p. 248.

39 — Martínez López, 1998, pp. 238-262.

40 — Cic. *Rep.* 130-136.

41 — La datación de la moneda es controvertida, como indica Paola Zanzarri, 1997, p. 21. Mientras que Grueter la fecha en el 71 a. C., Crawford lo hace en el 62 a. C. En esa razonable horquilla debió de emitirse esta primera imagen femenina de Concordia. Sobre la utilización política de esta moneda de Concordia véase: Akar, 2013, pp. 245-251. Para información general sobre el uso político de las emisiones monetales véase: Yarrow, 2021.

de una nueva era<sup>42</sup>. Es significativo que en los reversos de algunas de estas emisiones de Concordia figuren las manos unidas sujetando un caduceo, este último, símbolo de negociación y de paz<sup>43</sup>. Así se refleja en las interesantes emisiones del año 42 a. C., alusivas a la necesidad de un pacto mutuo entre los triunviros durante el contexto turbulento que se produjo en Roma tras el asesinato de César, representado la necesidad de negociación y reconciliación entre Octavio y Marco Antonio, lo que tan solo sería posible a través de la concordia mutua<sup>44</sup>. Como señala Christine Pérez, los cambios políticos que modificaron los códigos culturales tradicionales de la vida romana al final del último siglo de la República impulsaron al arte, del que la moneda es un vehículo privilegiado, condiciones más específicas que nunca, y su puesta al servicio de una ideología más evidente que nunca. La imagen proyectada en las monedas se convirtió en un instrumento de propaganda para la popularización de soluciones políticas e ideológicas propuestas desde el poder<sup>45</sup>. La figuración de Concordia con cuerpo de mujer durante estas décadas de la República tuvo dos tipos básicos, que refuerzan la idea de paz relacional arriba señalada: una triunfante, con corona de laurel, fruto de un acuerdo que apuesta por la abundancia, simbolizada en la cornucopia y el cetro; y otra auspiciente, velada, como la concordia que se espera entre dos facciones que estuviesen en guerra entre sí<sup>46</sup>.

La *Pax* apareció en las monedas un poco más tarde, en torno al 40 a. C. La primera de ellas fue un quinario del año 44 a. C., de época de César, emitido por Lucio Emilio Bucca. En el anverso se representó una cabeza de mujer diademada sobre la leyenda PAXS, mientras que en el reverso se documentan las manos unidas, símbolo de concordia<sup>47</sup>. A partir de esta primera imagen, la *Pax* frecuentemente fue representada como una mujer vestida con la típica túnica con cingulo bajo el pecho, casi siempre de pie, con la cabeza descubierta y el pelo recogido en un moño. Aunque normalmente se asocia con la rama de olivo, la cornucopia y el caduceo, presentó una gran variedad de atributos y, por tanto, de significados<sup>48</sup>. Con estas emisiones, se puede constatar cómo *pax* y concordia, como ideas o conceptos, pasaron a personificarse con forma de mujer. Este cambio iconográfico no fue la manifestación de una simple moda, pues todo cambio en la expresión de los códigos de comunicación cultural comporta un

42 — *Roman Republican Coinage* (RRC) I 494/41 (denario); 494/42 a (denario); I 494/42 b (denario); I 494/42 c (denario).

43 — RRC I, 494/41 (denario).

44 — Cornwell, 2020, p. 162.

45 — Pérez, 1986, pp. 54 y 134.

46 — Zanzarri, 1997, p. 27.

47 — RRC I 480/24 (quinario).

48 — Muñoz Muñoz y Díez Jorge, 1999, pp. 211-250.

cambio profundo en los presupuestos ideológicos que se pretenden transmitir. En este caso reflejaban cambios en la idea de paz, que incorporaba una imagen y atributos ligados a la abundancia, estabilidad, tranquilidad, riqueza, etc., todos ellos referidos a lo femenino en los modelos de referencia de la tradición helenística.



Figura 1: Panel posterior del *Ara Pacis*, Roma  
(Fotografía de las autoras. Roma – Sovraintendenza Capitolina  
i Beni Culturali)

La aspiración a esta paz interior o paz civil alcanzó su momento más álgido, como es bien conocido, en época de Augusto. Su programa político sobre la paz tuvo su máxima expresión en el conocido *Ara Pacis* y, en concreto, en la representación de la figura femenina de su panel central posterior. Sentada, velada y con corona de espigas y flores, sujetando en su regazo dos niños gemelos, aparece en un ambiente de fertilidad, junto a otras dos figuras femeninas representadas en menor escala. Esta figura ha sido interpretada como *Pax*, *Tellus*, *Ceres*, *Venus*, o incluso, como la propia Livia (fig. 1)<sup>49</sup>. Lo cierto es que refleja una polisemia iconográfica que aúna elementos de divinidades femeninas que tienen en común ser gene-

49 — DeGrummond, 1990, pp. 663-677; Elsner, 1991; Galinsky, 1992, pp. 457-475; Bartman, 1999.

radoras de riqueza en sus atribuciones en relación a la fertilidad agrícola y humana. Realmente, lo relevante del relieve es que la iconografía es alusiva a la idea del *saeculum aureum* (“edad de oro”) que se promueve durante el principado de Augusto gracias al establecimiento y mantenimiento de la *Pax*<sup>50</sup>. Esta figura femenina se relaciona con la fertilidad tanto agrícola y animal como humana, y para comprender su significación debe contextualizarse con el mensaje conjunto transmitido en el *Ara Pacis*, en la que se representaron los beneficios que la paz proporcionaba. En ella, como sucedía con la Ἐιρήνη (“paz”) griega, paz, fertilidad y orden se funden, y aunque tanto los motivos iconográficos como ideológicos se conocían con anterioridad, la novedad fue unirlos y hacerlos depender de la *uirtus* (“virtud”) del emperador<sup>51</sup>.

En este monumento se significaba igualmente que la nueva era estaba asegurada por una familia, esbozando un principio dinástico en la propaganda augustea, y reconociendo así la participación femenina en estos mensajes políticos. La idea de que la familia del *Princeps (domus)* participaba en el mantenimiento de la paz se comprueba iconográficamente en los propios relieves del *Ara Pacis*, siendo la primera vez que se constata la aparición pública de la familia en un monumento de Estado, político por definición. En el *Ara Pacis* se han podido identificar algunas mujeres de la familia de Augusto, como Antonia Minor y Livia<sup>52</sup>. Esta última destaca iconográficamente al ser la única figura que lleva los mismos atributos que Augusto, el velo y la corona vegetal, mostrando un mayor estatus que el resto de personajes pues son símbolos alusivos a su sacralidad y respetuosidad<sup>53</sup>. La personificación femenina de Concordia y *Pax*, como virtudes divinizadas ligadas al poder, comenzó a relacionarse con mujeres reales de la familia imperial, que aparecen, a partir de estos momentos, en esculturas y relieves portando símbolos alusivos al bienestar y la abundancia que traen la concordia y la paz, como el cuerno de la abundancia, la coronas de espigas, etc.<sup>54</sup>.

Esta relación trascendió el campo visual y se vio reforzada por los relatos de los escritores de esos siglos que enfatizaron el papel de mediadoras de algunas mujeres de la historia de Roma, convertidas en referentes de buenas prácticas femeninas. Su acción mediadora, relativa a las leyendas fundacionales de Roma o a las guerras civiles del siglo I a. C., se sitúa unida al logro de la concordia que debe de existir entre los grupos y fami-

50 — Martínez López, 1998, p. 260.

51 — Settis, 1988, pp. 400-425; Zanker, 1992, pp. 201-229.

52 — Para Antonia, véase Kokkinos, 1992, pp. 113-116. Algunas autoras consideran que la figura asociada a Livia realmente podría representar a Julia, hija del *Princeps*, y madre de Gayo y Lucio César, herederos designados en la sucesión imperial (Rossini, 2020, p. 68).

53 — Bartman, 1998, pp. 86-92; Wood, 1999, pp. 100-101.

54 — Wood, 1999; Bartman, 1998 y 2012.

lias a los que las mujeres pertenecen. Su irrupción en el espacio político debía de hacerse desde aquellos ideales que por su significado no transgredían abiertamente las funciones asignadas a su género. El logro de la concordia, por su carácter relacional, emocional y doméstico, justificaba su irrupción y mediación en conflictos de orden político. Ellas podían ser portadoras de concordia, pero no pactaban la paz, aunque la concordia por ellas conseguida contribuyese a traerla.

No es extraño, pues, que se enfatice en estos momentos el papel de mediadoras de las mujeres sabinas en los relatos fundacionales de Roma, o el papel de Veturia como negociadora desde su *auctoritas* materna, en unos conflictos que permitieron salvar Roma y poner los cimientos del futuro Estado romano<sup>55</sup>:

Hersilia coniunx precibus raptarum fatigata orat, ut parentibus earum det veniam et in civitatem accipiat; ita rem coalescere concordia posse (*Liv.* 1.11.2).

Hersilia, movida por los ruegos de las doncellas secuestradas, le imploró que perdonase a sus padres y les concediese la ciudadanía, porque así se lograría la concordia.

“Sine, priusquam complexum accipio, sciam” inquit, “ad hostem an ad filium venerim, captiva materne in castris tuis sim... potuisti populari hanc terram, quae te genuit atque aluit?... cum in conspectu Roma fui”, succurrit “intra illa moenia domus ac penates mei sunt, mater, coniunx liberique? Ergo ego nisi peperissem, Roma non oppugnaretur; nisi filium haberem, libera in libera patria mortua essem” (*Liv.* 2. 40. 5-8).

Antes de recibir tu abrazo deja que me entere si me acerco a un enemigo o a un hijo, si soy una prisionera o una madre en tu campamento... ¿Has sido capaz de saquear esta tierra que te hizo nacer y te alimentó? Cuando divisaste Roma, ¿no se te ocurrió pensar: detrás de esas murallas están mi casa y mi hogar, mi madre, mi esposa y mis hijos? ¿Así que si yo no te hubiera parido, Roma no estaría sitiada; si yo no tuviera un hijo, moriría libre en una patria libre!

Tampoco es extraño que se alabe la labor mediadora de mujeres de las élites del final de República en los conflictos armados en los que estaban implicados miembros de sus familias. El papel político de Octavia, como mediadora entre Augusto y Marco Antonio, o el de Julia, entre César y Pompeyo<sup>56</sup>, se refuerza en los discursos de ese periodo resaltando la agen-

55 — Sobre la mediación de las sabinas y el papel de Veturia, véanse, entre otros, Stevenson, 2011, pp. 175-189; Martínez López, 2012, pp. 157-168; Dubosson-Sbriglione, 2021.

56 — Algunas de las menciones clásicas sobre este papel de mediadoras se documenta, para Octavia, en Plut. *Ant.* 35; para Julia, *Luc.* 1.120. Véase Rohr Vio, 2019 para más información.

cia de estas mujeres en favor de una concordia que contribuía a la paz civil y al bienestar de Roma.

### *Mujeres promotoras de Concordia en la arquitectura pública*

Esta afirmación de las mujeres como hacedoras de concordia tuvo una interesante proyección pública a través de algunos edificios que promovieron a partir de los últimos años de la República. Numerosas investigaciones han puesto de relieve las circunstancias que convergieron en las posibilidades de proyección de las mujeres en el espacio cívico en las últimas décadas de la República y los inicios del Imperio. Su progresivo enriquecimiento, la mayor autonomía en la gestión de su patrimonio, la progresiva ampliación de su capacidad para heredar y hacer testamento, las transformaciones en el seno de la familia al decaer la tutela y las manifestaciones de poder ejercido por algunas de ellas<sup>57</sup>, crearon una situación nueva que objetaba en cierto modo el papel que hasta entonces les había sido otorgado<sup>58</sup>. Ello conllevó que las mujeres se incorporasen a prácticas cívicas que antes no estaban en su horizonte vital.

La arquitectura pública se convirtió para algunas de ellas en un medio para autorepresentarse, expresar su pertenencia a la comunidad, tener una voz propia, hecha piedra, y construir su memoria cívica<sup>59</sup>. Esta acción evergética fue ejercida por las mujeres de la familia imperial en la ciudad de Roma, pero también por otras mujeres de las élites de las ciudades desde finales del s. I a. C. y comienzos del I d. C. Pórticos, basílicas, templos, teatros y otros edificios públicos formaron parte de esta interesante acción de matronazgo. Dedicados muchos de ellos a dioses y diosas, en el caso que nos ocupa fue la Concordia la que contó con varias dedicaciones de las mujeres, no habiendo referencia alguna a templos, capillas u otros edificios ofrecidos a la *Pax*.

El primer edificio dedicado a la Concordia fue el *aedes* (“templo”) erigido por Livia en el Pórtico conocido por su nombre en la ciudad de Roma. Levantado en el sitio que ocupó la casa-palacio de Vedio Polión en la zona de la Subura, fue dedicado en el año 7 a. C. Este pórtico, calificado por los escritores del momento como popular y magnífico y el más importante de la ciudad<sup>60</sup>, albergó en el centro un pequeño templo a la Concordia. Sigue abierto el debate sobre si el pórtico fue una obra inspi-

57 — Brennan, 2012, pp. 354-366.

58 — Véase, entre otros: Gardner 1986; Rawson 1986; Marshall y Mchardy, 2004; Gallego 2006; D’Ambra, 2007; Thomas, 2007, pp. 115-182; Cid López, 2014.

59 — Martínez López y Serrano Estrella 2016; Martínez López *et al.*, 2019.

60 — Ov. *Ars* 1.71; Plin. *Nat.* 14.11; Plin. *Ep.* 1.5.9; *Strab.* 5.236. No se conservan restos físicos del pórtico, pero su nombre figura en la *forma Urbis Romae*.

rada por Livia, por Augusto o por ambos<sup>61</sup>, aunque sí es aceptado que fue ella la responsable de la construcción del templo a la Concordia, siguiendo la afirmación de Ovidio de que fue ella quien lo dedicó y pagó<sup>62</sup>.

Tal como antes hemos mencionado, la Concordia contaba con varios santuarios y se la honraba especialmente tras superar la discordia en un enfrentamiento interno, pero el *aedes* de Livia presenta connotaciones nuevas. Era la primera vez que una mujer figuraba como promotora de un edificio en su honor, uniendo su nombre a esta virtud. Se ha señalado que con esta acción Livia relacionaba la concordia pública con la familiar, en este caso con la de la *domus augusta*, algo que compartimos pues la idea de que la concordia familiar era la base de los Estados fuertes estaba muy arraigada en la vida política romana. La diferencia ahora es que el nexo de unión entre estos ámbitos se hacía también a través de una mujer. Ligar la estabilidad política a la estabilidad familiar a través de una mujer fue un cambio sustancial. Recordemos que la dedicación de este templo tuvo lugar en un periodo del calendario repleto de ritos y cultos relacionados con las mujeres y la vida familiar, como puso de relieve Marleen Flory al señalar que la fecha de la dedicación coincidió con las fiestas de Mater Matuta<sup>63</sup>. También Margaret Woodhull abunda en esta línea por la ubicación del pórtico, tan importante como la fecha de su dedicación, pues se encontraba enfrente del santuario de Juno Lucina, una diosa que se ocupaba de las mujeres embarazadas y de la seguridad del parto<sup>64</sup>. Las mujeres entraron en el espacio público, como hizo Livia, a partir de su propio papel de género, aunque incorporando acciones propias hasta entonces del ámbito masculino. La concordia fue una de esas virtudes que permitió a las mujeres proyectarse como miembros de la comunidad en el espacio cívico y de poder sin transgresiones de género evidentes.

Esta situación trascendió a Roma y a la familia imperial para alcanzar a las mujeres de las élites locales. En al menos otras dos ciudades, Pompeya y Thugga, hubo mujeres promotoras de edificios dedicados a la Concordia. El de Pompeya fue obra de Eumachia, una poderosa dama de esta ciudad. Construido en el foro en los primeros años del s. I d. C. albergaba un gran espacio porticado, un Χαλκίς (“vestíbulo o pórtico”) y una κρυπτή (“cripta”), y ha sido objeto de numerosos estudios y de una profunda revisión en las últimas décadas<sup>65</sup>. En Pompeya se acometió una

61 — Suet. *Aug.* 29.4.

62 — Ov. *Fast.* 6.637-638. *Tē quoque magnifica, Concordia, dedicat aede / Livia, quam caro praestitit ipsa uiro* (“También a ti, Concordia, Livia dedicó un magnífico santuario, que presentó a su querido esposo”).

63 — Flory, 1984, pp. 309-330.

64 — Woodhull, 2011.

65 — Una reciente aportación al proyecto arquitectónico y decorativo puede ver se en la tesis de Dario, 2016.

importante reestructuración del foro siguiendo la estela de los modelos arquitectónicos y visuales de la etapa augustea<sup>66</sup>, a la que contribuyó Eumachia con uno de sus edificios más emblemáticos. La lápida con la inscripción alusiva al edificio y a su promotora, y los restos arqueológicos existentes, ofrecen una rica información: *Eumachia L(ucii) f(ilia) sacerdos publ(ica) nomine suo et M(arci) Numistri Frontonis filii chalcidicum cryptam porticus Concordiae/Augustae Pietati sua pecunia fecit eademque/dedicavit* (“Eumaquia, hija de Lucio, sacerdotisa pública, en nombre de ella y de su hijo Marco Numistrio Frontón, hizo con su dinero propio el Χαλκίς, la cripta y el pórtico, y lo dedicó a la Concordia Augusta y la Piedad”)<sup>67</sup>.

Junto a la advocación a la *Concordia Augusta*, destaca la información sobre la estructura del edificio, la faceta sacerdotal de Eumachia y su formidable riqueza<sup>68</sup>. Los restos del edificio ofrecen indicios ciertos de su exquisita decoración, la riqueza de sus materiales y la belleza de su disposición arquitectónica, así como de la estatua de su promotora, colocada en un lugar central y dedicada por los *fullones* (“bataneros”) de Pompeya de los que se considera fue patrona.

Se ha sugerido que con este edificio Eumachia imitaba a Livia<sup>69</sup>, tanto por dedicarlo a la Concordia como por la similitud de sus elementos decorativos con los de algunos monumentos de la Roma augustea<sup>70</sup>. A ello puede unirse la interpretación dada a una estatua femenina sin cabeza, sosteniendo una cornucopia, localizada en el gran ábside en la parte trasera del edificio, que ha sido interpretada como la personificación de Concordia, o, más recientemente, como una estatua de la propia Livia, que estaría flanqueada quizás por Concordia y *Pietas*<sup>71</sup>. Estas interpretaciones, con todas sus posibles variaciones, evidencian los modos y estrategias con los que las mujeres de las élites se afirmaron y representaron en el espacio público, y cómo su vinculación con deidades y virtudes de larga tradición política, como la Concordia, contribuía a reforzar su reconocimiento y prestigio cívico.

El caso de Thugga, en el Africa proconsular, también tiene interés particular pues fue Licinia Prisca, una liberta quien dedicó sola y por cuenta propia el templo de Venus Concordia en los años centrales del siglo I d. C. Es muy significativa la actividad Licinia M. l. Prisca en *Thugga*, pues no solo llegó a ser flamínica perpetua, aún con su origen de liberta, sino que erigió tres edificios religiosos en la ciudad, dos de ellos en colaboración

66 — Zanker, 1993.

67 — *Corpus Inscriptionum Latinarum* (CIL)X, 00810.

68 — Cf. al respecto Woodhull, pp. 49 y sigs. y 153 y sigs.

69 — Moeller, 1975, pp. 232-236; Richardson, 1992, pp. 260-272.

70 — Se han comparado, por ejemplo, las hojas de acanto talladas en el marco de la puerta del edificio de Eumachia con las encontradas en el *Ara Pacis* (Zanker, 1998, p. 95).

71 — Sobre ello, véase, Richardson, 1978, p. 268.

con su marido, y otro, el de la Concordia, por su iniciativa exclusiva<sup>72</sup>. En este caso Licinia Prisca se benefició de las importantes oportunidades de promoción social que, en un núcleo en incipiente desarrollo cívico y jurídico como *Thugga*, podían abrirse ante los libertos de importantes familias provinciales. Ella se afirmó individualmente con una dedicación a la Concordia que mantenía en ese periodo un marcado carácter político.

Unos setenta años más tarde, ya en época de Adriano, otro patrono de esta ciudad asoció a su hija, la flamínica Maedia Lentula, a la construcción de un templo a Venus Concordia con otras dos divinidades, Fortuna y Mercurio Augustos<sup>73</sup>. Aunque lo presentan como una construcción nueva, es probable que se tratase de una reconstrucción del anterior.

### ***Representar el poder. Mujeres, Concordia y Pax en las emisiones monetales romanas***

Concordia y *Pax* formaron parte de las virtudes de paz asociadas al poder en las emisiones monetales del Imperio. De ello participaron algunas mujeres de la familia imperial que se incorporaron, a través de este soporte privilegiado, para representar el poder. Fueron numerosas las virtudes que se asociaron a las mujeres en las monedas, siendo predominantes aquellas que solían atribuirse al patrón de género femenino como *Fertilitas* o *Pudicitia*. Pero también destaca su presencia en monedas que incorporaron virtudes como *Laetitia* o *Hilaritas*, junto a otras con un valor más político y universal como *Aeternitas*, *Fortuna*, *Salus*, *Iustitia*, etc, y por supuesto Concordia y *Pax*<sup>74</sup>.

La dispar relación de las mujeres con Concordia y *Pax*, en su vida cotidiana y en su influencia como mujeres relevantes de sus ciudades, tuvo su particular correlato en la representación de las mujeres de la casa imperial en las emisiones monetales. Si tenemos en cuenta que la moneda funciona como un maravilloso instrumento de propaganda y popularización política de la ideología y las soluciones, reales o simbólicas, propuestas desde el poder, el concurso de las mujeres en la emisión de ciertos mensajes de orden político, social y emocional, tuvo un interés particular.

Como es bien sabido, la imagen de las monedas fue un elemento de propaganda, y todo lo que a ellas concernía, incluidos los modelos visuales y artísticos, se sometió a esta consideración. Como bien señala Christine

72 — En CIL VIII 26603 ella y su marido financian *sua pecunia* (“con su propio dinero”) la construcción de un templo de *Ceres Augusta*. En CIL VIII 26464 el matrimonio corre con los gastos de la *cella* de *Ceres Augusta*. Y en *AE* 1969/1970, 650. *Licinia Prisca* financia la construcción del templo a *Venus Concordia*. *Licinia Prisca* es la flamínica más antigua documentada en *Thugga*, cargo al que excepcionalmente accede a pesar de condición servil (Martínez López *et al.*, 2019).

73 — CIL VIII 26471. Martínez López *et al.*, 2019.

74 — Muñoz Muñoz y Martínez López, 2014, p. 193; Ruiz Vivas, 2021, pp. 191-210.

Pérez, la moneda es una forma de comunicación en la que concurren, al menos tres factores, el contexto en el que se emite, la referencia a códigos comunes entre el emisor y el receptor, y el soporte que funciona como canal físico de conexión<sup>75</sup>. Los tres elementos son importantes en el análisis de las mujeres relacionadas con *Pax* y Concordia: por los contextos específicos de las mujeres de la familia imperial en los distintos periodos y sus mayores o menores posibilidades de figurar en este medio de propaganda; por las virtudes con las que emitieron, como códigos más o menos comunes y aceptables, y por el tipo de moneda con la que se representaron.

Las mujeres de la familia imperial fueron partícipes de la propaganda imperial y se convirtieron en iconos políticos, ostentando un rol importante como representativas de lo que el régimen imperial tenía que ofrecer<sup>76</sup>. Y si tenemos en cuenta que uno de los poderes del discurso monetario, como discurso visual, es su efectividad al nivel del inconsciente, podemos vislumbrar algunos de esos códigos políticos y culturales en las emisiones monetales donde figuran *Pax*, Concordia y las mujeres.

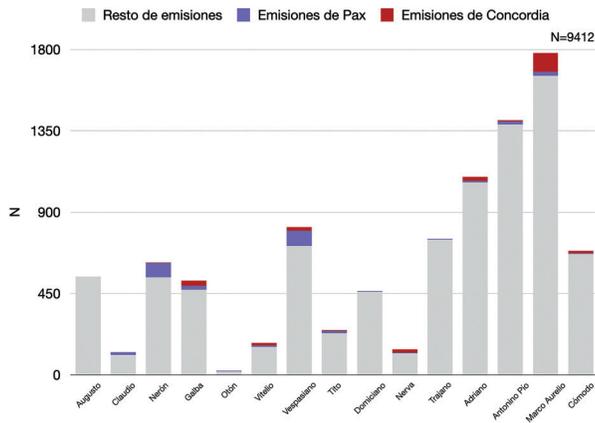
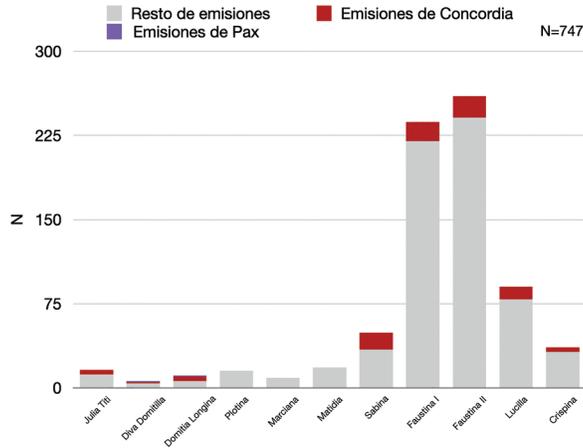
Como antes hemos señalado, la tradición que situaba a las mujeres como posibles agentes de mediación y concordia hizo fácil su proyección como hacedoras o coparticipes de la misma desde el ámbito del poder imperial. Era más difícil hacerlo con la *Pax*, por su significado primero vinculado al triunfo militar y a un poder que se impone. Con todo, los cambios en el significado de la paz desde época de Augusto y la evolución de la situación de las mujeres hicieron que, en ciertos momentos puntuales, algunas mujeres emitiesen monedas con *Pax* o fuesen acompañadas por la misma.

Las emperatrices vincularon su imagen en las monedas con teónimos, titulaturas imperiales, o virtudes, por lo que en conjunto con el resto de tipologías numismáticas Concordia puede parecer un mensaje menor en sus emisiones, al igual que en las emisiones masculinas. Sin embargo, formó parte de las emisiones de muchas emperatrices siendo mucho más frecuente su asociación a mujeres que a los hombres. De hecho, del total de virtudes en las monedas de mujeres, fue la más representativa en la mayoría de casos. Las gráficas siguientes, relativas a la cronología a la que ceñimos este trabajo, reflejan las diferencias en las emisiones de Concordia y *Pax* en función de si se vinculó con una figura masculina o femenina de la casa imperial<sup>77</sup>.

75 — Pérez, 1986, p. 48.

76 — Domínguez Arranz, 2017, pp. 99-104; Cid López, 2018.

77 — Para la elaboración de las gráficas se ha seguido la clasificación tipológica del catálogo *Roman Imperial Coinage* (RIC). Para la gráfica de emisiones masculinas se han incluido todas aquellas emisiones en las que algún individuo masculino durante cada principado se relaciona con el mensaje de *Pax* o Concordia. Los principados que no emitieron ninguno de estos mensajes desde la dinastía



Primera gráfica: Emisiones de Concordia y Pax asociadas a cada figura femenina. Segunda gráfica: Emisiones de Concordia y Pax asociadas a figuras masculinas durante cada principado (Fuente: Autoras)

Julio-Claudia a la Antonina han quedado excluidos. De la misma forma, en la gráfica de emisiones femeninas se han incluido aquellas emisiones en las que alguna mujer se relaciona durante cada principado con el mensaje de Concordia. Para el conjunto de las gráficas y análisis, tan solo se han contemplado las emisiones de Pax o Concordia identificadas por la leyenda.

Tal y como se puede contemplar en las gráficas proporcionadas, podemos afirmar que la Concordia fue una virtud emitida por la mayoría de emperatrices, llegando en algunos casos a ser la más emitida. Además, la preponderancia otorgada a la Concordia en las emisiones de mujeres en relación con los varones es mucho mayor – tan solo durante el principado de Marco Aurelio la Concordia adquirió relevancia en la propaganda masculina<sup>78</sup> –, lo que indica que fue una virtud que permitió proyectar la influencia de las mujeres en el espacio de poder tanto en el plano discursivo como de hecho.

Habitualmente se solía representar el busto de la emperatriz en el anverso, identificada por la leyenda con su nombre y titulación, y en el reverso se representaba la Concordia en alguna de sus múltiples formas iconográficas. Pese a este modelo general, la primera vez que figuró esta virtud asociada a una mujer de la familia imperial fue en un reverso de un sestercio, en el que se representaron las tres hermanas de Calígula, cada una de ellas personificando una virtud. Drusilla, situada en el centro, con la pátera y la cornucopia, representa la Concordia, mientras que Agripina y Julia se identifican respectivamente con la *Securitas* y la *Fortuna*<sup>79</sup> (fig. 2).



Figura 2: (Calígula y sus hermanas: RIC I, Calígula, 33).  
Sestercio emitido durante el principado de Calígula (37-38 d. C.)  
(Fuente: © The Trustees of the British Museum)

78 — Véase González-Conde, 1991 y Geoffroy, 2021.

79 — Los atributos con los que se representan estas mujeres son los que han permitido interpretar a que virtud se asociaron. Normalmente, cada virtud tiene una serie de atributos que ayudan a su identificación pese a que no incorporen la leyenda, aunque, debemos de tener siempre en cuenta que en muchos sentidos estas virtudes tienen significados similares y los atributos se transfieren de unas a otras en multitud de ocasiones, es por ello que la inclusión de leyenda siempre es determinante.

Acuñada por el Senado, tuvo dos emisiones en Roma<sup>80</sup>, y fue replicada en algunas cecas provinciales como la del municipio de Ercavica, Hispania<sup>81</sup>. Hubo que esperar a la época de Calígula para que las mujeres figurasen y se identificasen en las monedas. Previamente, el discurso que las unía oficialmente a las virtudes de paz se había extendido, y aunque Augusto y Tiberio no las incluyesen en sus emisiones monetales, hubo cecas alejadas de Roma que sí lo hicieron. Este fue el caso de la ciudad de Tomi, en Moesia Inferior (fig. 3), que acuñó una moneda bajo el principado de Augusto, en la que figuran dos bustos femeninos, tal vez Livia y Julia, bajo las leyendas de EYETHPIA (“abundancia”) y OMONOIA (“concordia”)<sup>82</sup>.

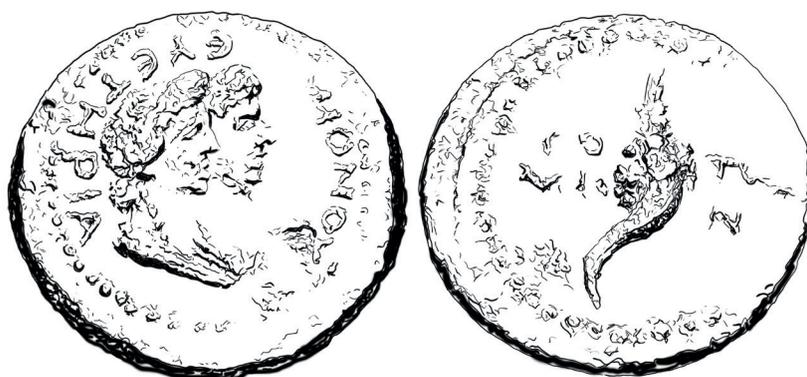


Figura 3: Moneda de Tomi con la leyenda de Abundancia y Concordia (Fuente: Autoras)

Con la dinastía Flavia la Concordia se convirtió en una virtud de la familia imperial, y fue en este momento cuando las mujeres aparecieron como emisoras de la misma. De hecho, las tres mujeres que se representaron en las monedas, Flavia Domitilla, *Julia Titi* y Domitia Longina, se vincularon de algún modo con ella. En el caso de Flavia Domitilla se trató de una emisión póstuma<sup>83</sup>, entre el 80-81 d. C., en cuyo anverso aparecía su busto laureado bajo la leyenda DIVA DOMITILLA AUGUSTA, y en el reverso, con la leyenda de CONCORDIA AUGUST, un pavo real, símbolo asociado a Juno. Elemento que se repitió y fue característico de

80 — Son las RIC, I, Calígula 33 (sestercio) y 41 (sestercio).

81 — Se trata de la *Roman Provincial Coinage* (Suplemento I-III) 467 A (sestercio).

82 — RPC (Suplemento I-III), 1823.

83 — RIC II, Tito, 70 (denario).

la Concordia durante esta dinastía<sup>84</sup>. Fue Julia, como hija de Tito, la que inició realmente la tradición de emitir moneda en vida con su nombre y la Concordia<sup>85</sup>. Más tarde, cuando contrajo matrimonio con Domiciano, volvió a emitir monedas alusivas a la Concordia, siendo la única virtud con la que se vinculó. La última mujer de esta dinastía que acuñó monedas con esta virtud fue Domitia Longina, primera esposa del emperador Domiciano, siendo la Concordia la virtud mayoritaria de las acuñaciones de esta emperatriz con símbolos similares a los de las anteriores emisiones<sup>86</sup>.

Como sucedió con la dinastía Julio-Claudia, las cecas provinciales reprodujeron estos tipos, – pero solo en Oriente, dado que en Occidente dejaron de emitirse monedas<sup>87</sup> –. Así se observa en una acuñación de Éfeso, en cuyo anverso se representó el busto de Domitia y en el reverso, la leyenda OMONOIA, personificada en una figura femenina sujetando la pátera y el cetro<sup>88</sup>. En otras ciudades con cecas alrededor del Mar Negro también se localizan monedas de estas emperatrices asociadas a la  $\text{Ἐμόνοια}$ <sup>89</sup>. Ello demuestra la aceptación de estos mensajes propagandísticos de mujeres por parte del conjunto de la ciudadanía romana, ya que en las provincias las mujeres de la *domus* augusta también eran reconocidas y relacionadas con la Concordia.

El cambio que se produjo en la posición de las mujeres de la familia imperial a partir de Trajano hizo que su condición y representaciones, como parte integrante del poder, se afirmase, y se reflejase en las acuñaciones de emperatrices, produciendo un cambio respecto a las anteriores emisiones numismáticas de mujeres. Como señala Carandini en su estudio sobre Vibia Sabina, las augustas pasaron a ser colaboradoras principales del Imperio en el consejo y la acción. Las mujeres de la corte participaron de la vida el *Princeps* sin distinción entre privado-oficial<sup>90</sup>. Desde este momento fue una constante la proliferación de figuras femeninas en las

84 — Ruiz Vivas, *en prensa*.

85 — En el anverso se representa su busto, como Augusta, y en el reverso, bajo la leyenda CONCORDIA AUG S.C, la personificación de esta virtud se hizo con una figura femenina, sentada, sujetando la pátera con una mano y con otra la cornucopia. Se emitieron dos dupondios en la ceca de Roma. RIC II, Tito, 178 y 179.

86 — Las monedas acuñadas de Domitia Longina durante su primer matrimonio, son las RIC II, Domiciano 212 (áureo-denario) y 212B (áureo-denario). Las posteriores al 90 d. C., durante el reinado de Domiciano, son la RIC II, Domiciano 215 (áureo-denario); RIC 215 A (áureo) y RIC 215 B (áureo).

87 — Desde el siglo I d. C. las monedas provinciales dejan de emitirse en la parte occidental del Imperio. En Oriente pervivirán hasta el siglo III d. C. Esta zona geográfica, Grecia, Asia Menor y parte de Siria, las leyendas de las monedas se inscribieron en griego.

88 — RPC, II, Domiciano 1093 (Æ).

89 — Estas emisiones no siempre están identificadas por la leyenda sino por parámetros iconográficos. Algunos ejemplos: RPC, vol. IV, p. I, 8828; 3929; 7622.

90 — Carandini, 1969, p. 263.

monedas, es más, fue una excepción que una mujer de la *domus* imperial no se representase en las monedas y no fuese asociada a ninguna virtud, y especialmente a la Concordia. Esto hizo que los tipos que se emitieron, tanto en el mensaje como desde el punto de vista iconográfico, fuesen mucho más diversos y ricos.

La emperatriz Sabina, descendiente de Trajano y esposa de Adriano, fue la primera de esta dinastía que enlazó su figura con la virtud de la Concordia (fig. 4). De hecho, esta virtud alcanzó tanta importancia que casi la mitad de las monedas de esta emperatriz están dedicadas a exaltarla. Esta gran cantidad de emisiones, un total de diecisiete, permitió que ofreciesen gran variabilidad tanto en los tipos numismáticos – áureos y denarios –, como en las representaciones de la Concordia. Entre esas novedades cabe destacar la incorporación de la representación de *Spes* (“esperanza”), símbolo de un futuro deseable, y de la columna identificada con la alusión a *Securitas* (“seguridad”)<sup>91</sup>. El uso de ambas escondía un mensaje político propagandístico para la dinastía, pues era la Concordia la que generaría un futuro deseable y de bienestar para todos los súbditos del Imperio, y las mujeres aparecían asociadas a esta idea.



Figura 4: (Sabina/ Concordia: RIC II, Adriano, 400).  
Quinario emitido durante el principado de Adriano (130-138 d. C.)  
(Fuente: © The Trustees of the British Museum)

91 — *Spes*: RIC II, Adriano, 390 (áureo-denario); 398 (áureo-denario); 399 A (denario); 399 B (áureo); 1021 (dupondio/as)/ Columna-Securitas: RIC II, Adriano, 1017 (sestercio); 1018 (sestercio).

Faustina la Mayor, esposa de Antonino Pío, también emitió monedas con Concordia en su corta trayectoria como emperatriz viva, posteriormente, cuando murió, fue asociada a la Concordia de forma póstuma por su esposo, cuando le confirió el título de *diva*. Aunque es cierto que la mayoría de emisiones de Concordia de esta Augusta se produjeron en vida<sup>92</sup>. Al igual que Sabina, Faustina hizo uso de la figura de la esperanza, continuando con el discurso intrínseco que portaba esta representación así como de la Concordia apoyada en una columna.

También su hija, Faustina la Menor, acuñó monedas con Concordia (fig. 5) incorporando nuevas narrativas como la de una figura femenina, de pie, sujetando con una mano la cornucopia y con otra, la falda de la túnica<sup>93</sup>, o sentada en un trono sujetando una flor, reposando el codo sobre la cornucopia y un globo terráqueo debajo de la silla<sup>94</sup>. Estos nuevos símbolos trasladan códigos que mezclan el habitual significado de la Concordia como generadora de abundancia con su expansión universal por todo el mundo conocido. De nuevo, esta figura femenina se usó como medio propagandístico para promover un mensaje político, positivo y cohesionador en el Imperio, siendo una mujer la garante de la misma.



Figura 5: (Faustina II/ Concordia: RIC III, Antonino Pío, 500 A). Aureo emitido durante el principado de Antonino Pío (145-161 d. C.) (Fuente: © The Trustees of the British Museum)

92 — Tan solo tras su divinización su figura se relacionó con la Concordia en tres emisiones: RIC III, Antonino Pío, 380 (áureo); 381 A, B (denario); 1129 (sestercio); 1129 A (sestercio). Véase. Ruiz Vivas, 2021, p. 199.

93 — Se documenta en la RIC III, Antonino Pío, 500 (áureo); 500 A (denario); 500 B (denario); 500 C (denario); 501 (denario); 1392/ RIC III, Marco Aurelio, 670.

94 — RIC III, Antonino Pío, 502 A (denario); 502 B (denario); 503 A (áureo); 503 B (áureo); 503 C (quinario).

El uso de los símbolos de la pátera y la cornucopia, junto a la personificación femenina de la Concordia ya fuese sentada o de pie<sup>95</sup>, también se usaron en las emisiones de Lucilla, hija de Faustina II, durante el reinado de Marco Aurelio. La Concordia fue también para esta emperatriz la virtud principal con la que relacionó su figura, seguida de la *Fecunditas*. Lucilla continuó con la línea discursiva de la dinastía antonina sobre la Concordia y emitió monedas en las que se volvía a representar junto con la *Spes*.

La última emperatriz de esta dinastía que emitió monedas con la virtud de Concordia fue Crispina, esposa de Cómodo. No tuvo un papel relevante dentro de la política romana, pero a través de sus acuñaciones trató de emular el discurso de virtudes emitido por sus antecesoras, y de nuevo, la Concordia fue la virtud más exaltada, aunque tan solo se emitieron cuatro tipos. Iconográficamente predominó el tipo simbólico de la virtud personificada como figura femenina, de pie o sentada, con la pátera y la cornucopia<sup>96</sup>. Sin embargo, se emitió un denario en la ceca de Roma, con un símbolo nunca antes asociado a ninguna emperatriz, pero de larga tradición anterior – en relación a las emisiones masculinas –, unas manos unidas<sup>97</sup>. Este elemento había sido usado por los emperadores para representar el pacto, la capacidad de llegar a un acuerdo por quienes ostentaban el poder político y tenían la capacidad de ejecutar una paz formal. La incorporación de este símbolo en una moneda de Crispina supone otro giro de gran interés que anuncia una etapa, la de las emperatrices de la dinastía Severa que, por su entidad, requieren un estudio detallado que no contemplamos en este trabajo.

Como hemos visto para otros ámbitos de la vida romana, las mujeres de la familia imperial apenas se relacionaron directamente con la *Pax* en las emisiones monetales. Sostenemos que lo hicieron de forma indirecta como imagen y a través del significado de ciertos atributos, pero difícilmente como agentes del concepto que se usaba en Roma y que era prerrogativa principal de los *Princeps*. Si hacemos un recorrido similar al realizado con Concordia, veremos que durante la dinastía Julio Claudia, la *Pax* fue una virtud recurrente en las emisiones de los emperadores<sup>98</sup>. En contraposición, la participación de las emperatrices en las emisiones de *Pax* no se produjo hasta algunas dinastías posteriores y de forma puntual. Sí es

95 — RIC III, Marco Aurelio, 759 (denario); 760 (denario); 1730 (sestercio); 1731 (as); 1732 (sestercio); 1733 (as).

96 — RIC III, Cómodo, 278 (denario); 665 (sestercio); 675 (dupondio/as).

97 — RIC III, Cómodo, 279.

98 — Acuñaron monedas de *Pax* casi todos los emperadores de esta dinastía: Augusto, Tiberio, Claudio y Nerón. En distintos porcentajes, pero como de manera constante, tal y como se puede apreciar en la gráfica 1. El mensaje de estas emisiones difunde la idea que los emperadores son los creadores de la paz, los que tienen la capacidad de hacerla efectiva. Véase Muñoz Muñoz y Díez Jorge, 1999.

cierto que se pueden documentar algunas emisiones indirectas en la que se relacionó a Livia con *Pax*. Se tratarían fundamentalmente de emisiones provinciales, que fueron más flexibles y permitieron la incorporación de mujeres influyentes en las mismas, siguiendo la tradición helenística.

Este sería el caso de la moneda emitida en Tesalónica durante el reinado de Tiberio, un *as* en cuyo anverso se representa una figura femenina, sujetando una rama y en la otra mano el cetro. En el RPC se ha identificado como Ἐιρήνη pese a que no se haga alusión a esta deidad en la leyenda, pero también se propone que podría tratarse de la representación de Livia como Ἐιρήνη -*Pax*. En el reverso se representa a la diosa Deméter de pie, sujetando una larga antorcha<sup>99</sup>. La relación de *Pax*-Deméter, fuese una representación de Livia o no, no fue producto del azar, ambas divinidades estuvieron muy relacionadas en el discurso de paz en la propaganda augustea. De hecho, en esta línea discursiva pueden encuadrarse las emisiones que se han interpretado iconográficamente como *pax* realizadas por Tiberio. En el RIC se interpreta la figura femenina de estas monedas como Livia<sup>100</sup>.

Fue durante la dinastía Flavia cuando se acuñaron por primera vez monedas imperiales con la representación de la *Pax* junto a una emperatriz. Sin embargo, se trató de algo puntual, pues tan solo se han documentado dos ejemplos que establezcan una relación mujeres-*Pax*, al menos hasta la dinastía Severa<sup>101</sup>. La primera fue Flavia Domitilla tras su muerte. En cualquier caso, ella fue la primera mujer romana que se vinculó a la virtud de la *Pax* de manera directa en las monedas. En este denario se representó el busto drapeado, con la cabeza laureada de Flavia Domitilla y la leyenda DIVA DOMITILLA AUGUSTA en el anverso, y en el reverso la leyenda PACI AUGUSTAE y la figuración de Némesis sujetando el caduceo<sup>102</sup>. También Domitia Longina emitió un denario entre el 82-83 d. C. con los mismos tipos, pero la novedad es que fue la primera emperatriz viva que lo hizo<sup>103</sup>. Realmente, la excepcionalidad de estas emisiones debe ponerse en relación con la política propagandística de *Pax* desarrollada

99 — RPC I, 1431 (Æ).

100 — En estas monedas la leyenda es PONTIF MAXIM, sin ninguna alusión directa a *Pax*, es por ello que no están incluidas en las gráficas. Sin embargo, la iconología de los reversos permite interpretar un mensaje alusivo al concepto de *pax* imperante en esos momentos: RIC I, Tiberio, 25 (áureo); 26 (denario); 27 (áureo); 28 (denario); 29 (áureo); 30 (denario).

101 — Sin embargo, para los *Príncipes* siguió siendo una práctica muy frecuente, sobre todo durante el reinado de Vespasiano, debido al contexto del final de una guerra civil (Muñoz Muñoz y Díez Jorge, 1999, p. 244). Tal y como se aprecia en la gráfica, las emisiones de *Pax* cobraron gran relevancia durante el principado de Vespasiano.

102 — RIC II, Tito, 72 (denario). La figura de Némesis alusiva a la paz no es una novedad, pues durante la dinastía Flavia ya había aparecido en las monedas de Vespasiano. Y anteriormente, ya Claudio la había empleado en sus emisiones de *Pax* (Véase: Cornwell, 2017, pp. 188-190).

103 — RIC II, Domiciano, 213 A (denario).

por Vespasiano y continuada a lo largo de la dinastía Flavia, lo que podría justificar por qué dos mujeres, una divinizada y otra en vida relacionaron su imagen pública con esta virtud, obedeciendo a las líneas propagandísticas generales de los *Príncipes* que justificaron su legitimidad en base a la continuación de los valores de *Pax* tras guerras civiles, de la misma forma que lo había hecho Augusto<sup>104</sup>.

Durante la dinastía Antonina desapareció toda representación de la *Pax* con la imagen de mujeres, pese a que esta siguió siendo una virtud frecuente en las representaciones de los emperadores de la dinastía. Las únicas emisiones que vincularon la figura de emperatrices con la paz fueron las provinciales, y por tanto el término empleado fue *Ἐιρήνη* y no *Pax*<sup>105</sup>. Se documentan en monedas como la de Nicae en cuyo anverso se representa a Sabina y Adriano, y en el reverso *Ἐιρήνη* sosteniendo la rama de olivo. En Alejandría también se acuñaron monedas de paz alusivas tanto a Faustina como Faustina II, Lucilla y Crispina<sup>106</sup>. En estas figuraciones los atributos son el caduceo, el trigo, la pátera, la cornucopia, acordes con los intereses de cada ciudad que los emite. Destaca sobre todo una emisión de Alejandría en cuyo anverso se representa a Faustina II y en el reverso a *Ἐιρήνη* sentada, sujetando el estéfano, la cornucopia y el caduceo. Frente a ella está Pluto con las manos levantadas. Tras ella una niña sujeta una palma. Esta iconografía repite el mismo patrón de representación de *Ἐιρήνη*, diosa de la paz griega, junto a Pluto, la imagen de la paz positiva. De nuevo el mensaje que se transmite es que la paz con cuerpo de mujer es la generadora de bienestar, abundancia y riqueza. Pero es un código más asumido por el mundo helenístico que por el romano.

Esta ausencia de emisiones imperiales de *Pax* por parte de emperatrices contrasta con las que se produjeron de la virtud de la Concordia durante este periodo. La explicación a este contraste no es otro que la significación diferenciada que adquirieron tanto la Concordia como la *Pax* a lo largo de la historia de Roma fruto de su conformación social, política y de género.

### Conclusiones

Concordia y *Pax* constituyeron dos poderosos conceptos políticos que operaron a lo largo de la historia de Roma, evolucionaron conforme lo hacían los conflictos para sustentar algunas de sus formas de resolución,

104 — Tuck, 2016, pp. 117-124.

105 — Nos interesa recalcar este matiz, puesto que tal y como hemos señalado el concepto de *Ἐιρήνη* tenía una significación más femenina asociada a valores como la abundancia o la fertilidad, mientras que la *Pax* romana aludía a connotaciones más políticas y militares, ámbitos masculinos. Por lo que pese a hacer ambos términos alusión a la idea de paz, las mujeres pudieron asociarse más fácilmente con *Ἐιρήνη* que con *Pax* en el Imperio.

106 — RPC vol. IV, part. IV, 14394 (tetradracma); 13742 (Æ); 14404 (tetradracma); 13831 (tetradracma); 14571 (Æ); 16483 (Æ); 14083 (Æ); 14650 (Æ); 16950 (Æ); 16447 (Æ).

y constituyeron la base ideológica que justificó y alentó muchas de las prácticas impulsadas por los poderes políticos. Aunque aparentemente equivalentes y entrelazadas, tuvieron matices en su significado y alcance, en su proyección espacial y en los mecanismos y estrategias para lograrlas. Y ello no fue ajeno a las posibilidades de inclusión o exclusión de las mujeres. *Pax* y concordia se conformaron y evolucionaron de acuerdo a las diferencias de género propias de una sociedad patriarcal como la romana e identificaron campos de acción y formas de regulación de conflictos que distinguían las posibilidades de actuación de varones y mujeres en este campo. Ambas representan dos formas generizadas de pensar la paz.

La concordia como virtud relacional y emocional tenía capacidad de unir familias, grupos y el conjunto de la comunidad; operaba en el ámbito doméstico y en el público, tenía su ámbito de actuación preminentemente en la regulación de conflictos en el interior de esos grupos y contaba entre sus estrategias la negociación y la mediación. En ese sentido las mujeres, desde su papel de género como mediadoras, podían ser hacedoras de concordia en el ámbito doméstico, pero también, de forma excepcional, en el político si los conflictos familiares alcanzaban dicho ámbito y se precisaban estrategias propias del campo de las emociones y afectos familiares.

La *pax*, en cuanto concepto, se asoció al lenguaje de la Victoria, de los tratados y a veces de los pactos. En este sentido *pax* se relacionaba con el final de la guerra, de los acuerdos, estaba asociada a los ciudadanos varones en cuanto partícipes del logro de la misma y excluía a las mujeres, ausentes, formalmente, de la ciudadanía y del ejército, de la capacidad de pactar, y por tanto del poder formal.

Pero ambos conceptos, como virtudes, presentaron tal complejidad en su significación y tal amplitud en su campo semántico que pudieron adaptarse e intentar satisfacer las necesidades de regulación de conflictos según las distintas circunstancias de la historia de Roma, dando cabida en sus discursos y prácticas a las mujeres, aunque siempre de forma diferenciada.

*Pax* y Concordia se divinizaron, adoptaron cuerpo de mujer y los símbolos a ella asignados tradicionalmente (abundancia, fertilidad, riqueza, sosiego...) pero la agencia de las mujeres como hacedoras de paz se vinculó más con la concordia porque ella justificaba mejor su presencia en el ámbito público y político sin transgredir de forma evidente su papel de género. De ahí que cuando las mujeres entraron en el espacio público con capacidad de agencia, como promotoras de arquitectura o como iconos del poder, se identificasen con la concordia de forma mucho más plausible que el concepto puro de *pax*. Las mujeres usaron los recursos a su alcance para auto representarse en espacios de los que a priori estaban excluidas, su capacidad de asimilar determinados discursos es lo que les garantizó

la aceptación por parte del resto de la sociedad romana, en este sentido, como aseguradoras o promotoras de la Concordia. En cualquier caso, tanto *pax* como concordia eran formas necesarias y prestigiosas de alcanzar las paces, y las mujeres encontraron en ellas un medio de obtener prestigio y reconocimiento cívico sin romper formalmente con su papel de género.

El campo de investigación de la paz, y específicamente de las mujeres y la paz en la Antigüedad, presenta numerosas perspectivas de análisis, tanto en el campo de los discursos como de las prácticas. Su desarrollo puede arrojar luz sobre el papel de las mujeres en las relaciones políticas y sociales, su influencia en la vida cotidiana de sus comunidades y las estrategias desarrolladas para acceder a espacios públicos y de poder.

### **Referencias Bibliográficas**

- Agers Sheila L., (2022), *A cultural history of peace in Antiquity*, Londres, Bloomsbury Academic.
- Akar Philippe, (2013), *Concordia. Un idéal de la classe dirigeante romaine à la fin de la République*, Paris, Publications de la Sorbonne.
- Balmaceda Catalina, (2017), *Virtus Romana: Politics and Morality in the Roman Historians*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- Bartman Elizabeth, (1999), *Portraits of Livia: Imaging the Imperial Woman in Augustan Rome*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (2012), “Early Imperial Female Portraiture”, en James Sharon L. y Dillon Sheila (eds.), *A Companion to Women in the Ancient World*, Chichester, West Sussex, pp. 414-422.
- Béranger Jean, (1969), “Remarques sur la Concordia dans la propagande monétaire impériale et la nature du principat”, en Béranger Jean (ed.), *Principatus: de notions et d'histoire politiques dans l'Antiquité gréco-romaine*, Genève, Droz, pp. 367-382.
- Bevilacqua Laura R., (2016), “Un pantheon per le virtù: antropologia delle divinità ideali a Roma”, I Quaderni del Ram' d'oro on-line 8, pp. 128-161.
- Boëls-Janssen Nicole, (2015), “Les multiples langages du rituel nuptial dans la Rome Antique”, en Boëls-Janssen Nicole (ed.), *Le rituel des cérémonies*, Paris, Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, pp. 11-22.
- Brennan T. Corey, (2012), “Perceptions of Women's Power in the Late Republic: Terentia, Fulvia, and the Generation of 63 BCE”, en James Sharon L. y Dillon Sheila (eds.), *A Companion to Women in the Ancient World*, Chichester, West Sussex, pp. 354-366.
- Carandini Andrea (1969), *Vibia Sabina. Funzione politica, iconografia e il problema del classicismo adrianeo*, Firenze, Leo s. Olschki Editore.
- Champion Craig B. (ed.), (2004), *Roman Imperialism. Readings and sources*, Oxford, Blackwell Publishing.

- Charlesworth Martin P., (1937), *The Virtues of a Roman Emperor: Propaganda and the Creation of Belief*, Londres, Proceedings of the British Academy.
- Cid López Rosa, (2014), “Imágenes del poder femenino en la Roma antigua. Entre Livia y Agripina”, *Asparkia*, 25, 179-201.
- (2018), “Las Augustae en la dinastía Julio-Claudia. Marginalidad política, propaganda religiosa y reconocimiento social”, en Pavón Torrejón Pilar (ed.), *Marginación y mujer en el Imperio romano*, Roma, Edizioni Quasar, pp. 135-161.
- Clark Anne, (2007), *Divine Qualities. Cult and community in Republican Rome*, Oxford, Oxford University Press.
- Cornwell Hannah, (2015), “The Role of the Peace-Makers (Caduceatores) in roman attitudes to war and peace”, en Lee Geoff, Whittaker Helene y Wrightson Graham (eds.), *Ancient Warfare: Introducing Current Research*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (2017), *Pax and the Politics of Peace: Republic to Principate*, Oxford, Oxford University Press.
- (2020), “A place for peace in a time of war”, en Powell Anton y Burnett Andrew (eds.), *Coins of the Roman revolution (49BC-AD14): evidence without hindsight*, Swansea, Classical Press of Wales, pp. 123-144.
- D’Ambra Eve, (2007), *Roman Women*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Dario Valerio, (2016), *The Porticus of Eumachia in the forum of Pompeii*, The Pennsylvania State University, <https://etda.libraries.psu.edu/catalog/2878>.
- Degrummond Nancy T., (1990), “Pax Augusta and the Horae on the Ara Pacis Augustae”, *American Journal of Archaeology* 94(4), pp. 663-677.
- Domínguez Arranz Almudena (ed.), (2010), *Mujeres en la antigüedad clásica: género, poder y conflicto*, Madrid, Silex.
- (ed.), (2013), *Política y género en la propaganda en la Antigüedad. Antecedentes y legado*, Gijón, Ediciones Trea.
- (2017), “Imágenes del poder en la Roma imperial: política, género y propaganda”, *Arenal. Revista de historia de las Mujeres* 24, pp. 99-131.
- Dubosson-Sbriglione Lara, (2021), “Veturia: négociatrice et ambassadrice de Rome”, *Eugesta* 11, pp. 110-130.
- Eckstein Arthur M., (2006), *Mediterranean Anarchy, Interstate War and the Rise of Rome*, Berkeley, University of California Press.
- Elsner John, (1991), “Cult and Sculpture: Sacrifice in the Ara Pacis Augustae”, *JRS* 81, pp. 50-61.
- Erskine Andrew, (2010), *Roman imperialism*, Edinburgo, Edinburgh University Press.
- Fears Rufus, (1981), “The Cult of Virtues and Roman Imperial Ideology”, *ANRW* II.17.2, pp. 827-948.

- Fletcher Judith, (2022), “Representations of peace”, en Agers, Sheila L. (ed.), *A cultural history of peace in antiquity*, Londres, Bloomsbury Academy, pp. 89-107.
- Flory Marleen B., (1993), “Livia and the history of public honorific statues for women”, *Transactions of the American Philological Association* 118, pp. 343-59.
- Gardner Jane F., (1986), *Women in Roman Law and Society*, Indianapolis, Indiana University Press.
- Galinsky Karl, (1992), “Venus, Polysemy, and the Ara Pacis Augustae”, *Journal of Archaeology* 96(3), pp. 457-475.
- Gallego Henar, (2006), “El uso del testamento entre las mujeres hispanorromanas. El testimonio de las fuentes epigráficas”, *Hispania Antiqua* 27, pp. 171-200.
- Geoffroy Andrés S., (2021), “Apuntes para una ideología de la guerra y la paz en época Antonina: ¿tradición o cambio?”, *Studia Antiqua et Archeologica* 27(2), pp. 425-458.
- Gillespie Caitling, (2019), “Livia and concordia in Tacitus”, *Latomus* 78(3), pp. 621-652.
- González-Conde M<sup>a</sup> Pilar, (1991), *La guerra y la paz durante Trajano y Adriano*, Madrid, Cuadernos de la Fundación Pastor.
- (2003), “Un siglo de estudios sobre la paz en la antigua Roma (1901-2001)”, *Soliferreum. Studia archaeologica et historica Emeterio Cuadrado Díaz. Anales de Prehistoria y Arqueología* 17-18, Murcia, pp. 437-452.
- Harris William, (1979), *War and Imperialism in Republican Rome 327-70 B.C.*, Oxford, Oxford University Press.
- Jacquet Marion, (2011), *Les symboles de l'engagement dans les rites nuptiaux, de l'Antiquité à nos jours*, Angers, Institut Albert le Grand/Ircom.
- Jal Paul, (1962), “Pax civilis – Concordia”, *Revue des Études Latines* 39, pp. 210-231.
- Kokkinos Nikos, (1992), *Antonia Augusta. Portraits of a great Roman lady*, London, Routledge.
- Levick Barbara, (1978), “Concordia at Rome”, en Carson Andrew y Kraay Colin (eds.), *Scripta nummaria romana: essays presented to Humphrey Sutherland*, Londres, Spink, pp. 217-233.
- Lobur John A., (2008), *Consensus, Concordia, and the Formation of Roman Imperial Ideology*, New York, Routledge.
- López Martínez Mario (dir.), (2004), *Enciclopedia de paz y conflictos*, tomo II (L-Z), Granada, Editorial Universidad de Granada.
- Lorente Lindes Marcelo y Muñoz Muñoz Francisco A., (2003), “Concordia. Una propuesta clásica para la paz”, en Pérez Beltrán Carmelo y Muñoz Muñoz Francisco A. (eds.), *Experiencias de paz en el mediterráneo*, Granada, Editorial Universidad de Granada, pp. 201-243.
- Luque Moreno Jesús, (2014), “Concordia, discors, disonante concordancia”, *Florentia Iliberritana* 25, pp. 79-96.

- Marshall Eireann y Mchardy Fiona (eds.), (2004), *Women's influence on classical civilization*, London, Routledge.
- Martínez López Cándida, (1998), "Eirene y Pax. Conceptualización y prácticas pacíficas femeninas en las sociedades antiguas", *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres* 5(2), pp. 238-261.
- (2000), "Las mujeres y la paz en la Historia. Aportaciones desde el mundo antiguo", en Muñoz Muñoz Francisco y López Martínez Mario (eds.), *Historia de la paz. Tiempos, espacios y actores*, Granada, Editorial Universidad de Granada, pp. 255-290.
- (2010), "Mujeres y diosas mediadoras de paz", en Díez Jorge Elena y Sánchez Romero Margarita, *Género y paz*, Barcelona, Icaria, pp. 57-82.
- (2012), "Poder integrador de la mater familias romana", en Díez Sánchez Pilar, Francos Rubio Gloria A. y Fuente Pérez M. Jesús, *Impulsando la historia desde la Historia de las mujeres. La estela de Cristina Segura*, Huelva, Editorial Universidad de Huelva, pp. 157-168.
- Martínez López Cándida y Serrano Estrella Felipe, (2016), *Matronazgo y arquitectura. De la antigüedad a la Edad Moderna*, Granada, Editorial Universidad de Granada.
- Martínez López Cándida y Ubric Rabaneda Purificación, (2017), *Cartografías de género en las sociedades antiguas*, Granada, Editorial Universidad de Granada.
- Martínez López Cándida, Gallego Franco Henar, Mirón Pérez M<sup>o</sup> Dolores y Oria Segura Mercedes, (2019), *Constructoras de ciudad. Mujeres y arquitectura en el occidente romano*, Granada, Editorial Comares.
- Matthew A. Keil, (2017), "From Ὁμόνοια to Concordia: The Journey of a Greek Political Ideal to Romethrough Southern Italy", en Reid Heather L., Tanasi Davide y Kimbell Susi, *Politics and Performance in Western Greece: Essays on the Hellenic Heritage of Sicily and Southern Italy*, Parnassos Press, pp. 337-351.
- Mirón Pérez M<sup>a</sup> Dolores, (2003), "Mujeres y mediación en la Grecia antigua", en Pérez Beltrán Carmelo y Muñoz Muñoz Francisco A., *Experiencias de Paz en el Mediterráneo*, Granada, Editorial Universidad de Granada, pp. 55-200.
- Moeller Walter O., (1975), "The date of dedication of the building of Eumachia", *Cronache Pompeiane* 1, pp. 232-236.
- Moloney Eoghan P. y Stuart Williams Michael, (2017), *Peace and Reconciliation in the Classical World*, London, New York, Routledge.
- Momigliano Arnaldo, (1942), "Camillus and Concord", *The Classical Quarterly* 36(3/4), pp. 111-120.
- Muñoz Muñoz Francisco A., (1996), "Los significados de la paz en Cicerón", *Florentia Iliberritana* 7 (1996), pp. 213-227.
- (ed.), (2001), *La paz imperfecta*, Granada, Editorial Universidad de Granada.
- Muñoz Muñoz Francisco A. y Díez Jorge Elena, (1999), "Pax Orbis Terrarum. La paz en la moneda romana", *Florentia Iliberritana* 10 (1999), pp. 211-250.

- Muñoz Muñoz Francisco A. y López Martínez Mario, (2000), *Historia de la paz: tiempos, espacios y actores*, Granada, Editorial de la Universidad de Granada.
- Muñoz Muñoz Francisco A. y Martínez López Cándida, (2014), “Las virtudes en las monedas imperiales romanas”, en Muñoz Muñoz Francisco A. y Molina Rueda Beatriz (eds.), *Virtudes clásicas para la paz*, Granada, Editorial Universidad de Granada, pp. 113-202.
- Noreña Echevarría Carlos F., (2001), “The Communication of the Emperor’s Virtues”, *The Journal of Roman Studies*, Vol. 91, pp. 146-168.
- Mcdonell Myles, (2006), *Roman Manliness. Virtus and the Roman Republic*, Nueva York, Fordham University.
- Pérez Christine, (1986), *Monnaie du pouvoir, pouvoir de la monnaie: Une pratique discursive originale le discours figuratif monétaire (1<sup>er</sup> s. av. J.-C.-14 ap. J.-C.)*, Paris, Les Belles Lettres.
- (1989), *La monnaie de Rome à la fin de la République: Un discours politique en images*, Paris, Errance.
- Raaflaub Kurt A. (ed.), (2007), *War and Peace in the Ancient World*, Malden, Blackwell.
- Rawson Beryl (ed.), (1986), *The family in ancient Rome. New perspectives*, Nueva York, Cornell University Press.
- Rich John W., (2019), “Augustus, War and Peace” en Erdkamp, Paul *et al.*, *The Representation and Perception of Roman Imperial Power*, London, Brill, pp. 329-357.
- Richard Jean-Claude, (1963), “Pax, Concordia et la religion officielle de Janus à la fin de la République romaine”, *Mélanges d’archéologie et d’histoire* 75(2), pp. 303-386.
- Richardson L. James, (1992), *A New Topographical Dictionary of Ancient Rome*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- (1978), “Concordia and Concordia Augusta. Rome and Pompeii”, *Parola del Passato* 33, pp. 260-272.
- Rohr Vio Francesca, (2019), *Le custodi del potere. Donne e politica alla fine della repubblica romana*, Roma, Salerno Editrice.
- Rossini Orieta, (2020), *Ara Pacis. Guida*, Roma, Electa.
- Ruiz Vivas Carmen M., (2021), “Achieving the Glory After Death: Pietas and Aeternitas. Virtues of Feminity in Roman Antonine Empresses”, *Eikón/ Imago* 10, pp. 191-210.
- (en prensa), “Concordia: una virtud de paz en las monedas de mujeres del Alto Imperio romano”, *Arenal. Revista de Estudios de las Mujeres*.
- Settis Salvatore, (1988), *La Colonna Traiana*, Turín, Einaudi.
- Stevenson Tom, (2011), “Women of Early Rome as ‘Exempla’ in Livy, ‘Ab Urbe Condita’, Book 1”, *The Classical World* 104(2), pp. 175-189.
- Thomas Edmund, (2007), *Monumentality and the Roman Empire-Architecture in the Antonine Age*, Oxford, Oxford University Press.

- Tuck Steven L., (2016), "Imperial Image-Making", en Zissos, Andrew, *A companion to the Flavian age of Imperial Rome*, Malden, Wiley, pp. 109-129.
- Wallace-Hadrill Andrew, (1981) "The Emperor and His Virtues", *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 30(3), (3<sup>rd</sup> Qtr.), pp. 298-323.
- William V. Harris, (1979), *Guerra e imperialismo en la Roma republicana, 327-70 a.C.* Madrid, Siglo XXI.
- Wood Susan, (1999), *Imperial women. A study in public images (40 BC-AD 68)*, Leiden, Brill.
- Woodhull Margaret L., (1999), *Building power: Women as architectural patrons during the early Roman Empire, 30 BCE-54 CE* (PhD Dissertation), Austin, University of Texas.
- Yarrow Liv M., (2021), *The Roman Republic to 49 BCE. Using Coins as Sources*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Zanker Paul, (1992), *Augusto y el poder de las imágenes*, Madrid, Alianza Editorial, 1992.
- (1993), *Pompei: società, immagini e forme dell'abitare*, Torino: Einaudi.
- (1998), *Pompeii: Public and Private Life*, Harvard University Press
- Zanzarri Paola, (1997), *La concordia romana: politica e ideologia nella monetazione dalla tarda repubblica ai Severi*, Roma, Gangemi Editore.