

LAS MUJERES DE VALENCIA

Mylene Rivas

*“Valencia es nuestra Madre... Hija,
es lo único que realmente nos pertenece”*

Carmen de Rivas, 1999

Resumen

Este trabajo se contextualiza en la noción de mito. El Mito es concebido como “una totalidad de imaginación” Jammer (1999; p. 57), una aproximación estética que asume a la realidad como un entramado (red) social. Los objetivos de esta disertación son desarrollar un campo heurístico de discusión, realizar un aporte a la teoría que en materia de análisis psico-social existe en la actualidad y presentar un ensayo analítico sobre la feminidad valenciana. Se partió de la observación del dinamismo social cargado de imágenes arquetipales el cual interpreta lo que el ser humano percibe como real. Esta observación se fundamentó en una visión estética de la realidad a partir de la Psicología Analítica y Arquetipal como fuentes teórico-documentales y en su Método Analítico, basándose en la idea fuerza que define al ser humano como parte del mundo, el cual en contacto con esa realidad, experimenta en términos tensionales, por así decirlo, el dilema de los cambios paradigmáticos que rigen la dinámica socio-histórica contemporánea. Se pudo concluir, luego del análisis, que las imágenes femeninas propuestas por Rísquez (1992) traslucen la integración de lo femenino en la forma de conducirse de las mujeres valencianas.

Palabras clave: femenino, estética, Jung, psicología analítica, mujer, Valencia-Venezuela.

Summary

This work is inserted into the myth notion. The Myth is conceived as «an imagination entirety» Jammer (1999; p. 57), an aesthetic approach that assumes to the reality like a lattice (net) social. The objectives of this dissertation are to develop a heuristic field of discussion, to carry out a contribution to the theory that exists at the present time as regards psycho-social analysis and to present an analytic rehearsal about the Valencian femininity. It left the social dynamism observation loaded with Arquetipal

images which interprets what the human being perceives as real. This observation was based in an aesthetic vision of the reality starting from the Analytic Psychology and Arquetipal like theoretical-documental sources and in its Analytic Method, being based on the idea forces that it defines to the human being like part of the world, the one which in contact with that reality, it experiences in terms you tense them, for this way to say it, the dilemma of the paradigmatic changes that you/they govern the contemporary partner-historical dynamics. It could conclude, after the analysis that the feminine images proposed by Rísquez (1992) viewing the integration of the feminine thing in the form of behaving of the Valencian women.

Key words: feminine, aesthetics, Jung, analytic psychology, woman, Valencia-Venezuela.

Un experto Caraqueño en Psicología Analítica mientras discurría sobre la Teoría Junguiana estableció la siguiente premisa: “La persona que no es empática es psicopática”, (Arquilla, 1993) esta apreciación la realizaba a propósito de argumentar la necesidad del afecto conector para, en el diario convivir, integrar los procesos psicológicos de la mente. Este integrar al self las emociones del diario acontecer compartido con los congéneres es lo que Jung (1955) denominó construir alma. Ahora, ¿qué tiene que ver eso con las mujeres de Valencia?

De alguna manera, el calificativo Valencia se relaciona con el sustantivo mujer. Mujer es decir madre, es decir hija, es decir hermana, es decir amiga, en resumen, es decir afecto y, según Rísquez (1978): “El afecto, también por así decirlo, es específicamente femenino”. La palabra valencia viene de establecer una escala de valores, aquellos que al padre le corresponde transmitir y perpetuar, pero que solamente el afecto materno puede consolidar dentro del hogar y la familia.

Bastaría solamente con mencionar algunas de las familias más renombradas de esta hermosa ciudad y de las mujeres que han conformado su linaje, algunas asentadas aquí por siglos y otras por algunas décadas provenientes de otros rincones de

Venezuela y del Mundo, para enfatizar esta apreciación, entre las cuales tenemos: Iturriza, Celis, Feo La Cruz, Portocarrero, Winkelmann, González, Natera, Hernández, Pérez Andía, Bellera, Mérida, Arocha Puig, Conde, Ulloa, Herrera, Agudo, Colmenares, Oliveros, Divo, Romero, Travieso, Ojeda, Barreto, Silva, Muñoz, Sarquis, Ramos, Aché, Padrón, Caballetti, Viso, Loiza, Del Prette, Cubillán, Degwitz, Branger, Karam, Guerra, Méndez, Román, Rivas y pare usted de contar.

Gran parte de las mujeres pertenecientes a estas familias se han destacado en las artes, las ciencias, las letras, la filosofía, las manualidades, la enseñanza o en sus dotes de madres, esposas y miembros comunitarios de esta sociedad; esto último se debe a que también en lo cotidiano hay un cierto esplendor. Se podría decir, tal vez, que las mujeres de Valencia en lo que más se han destacado es en su empática afectuosa cotidianidad. Este singular fenómeno podría deberse a su psiquismo y a las redes articuladas de significaciones de los símbolos que revisten a esta ciudad y, que por lo demás, tienen raíces muy arraigadas dentro de lo que encarnan las imágenes de lo femenino en la cultura occidental: judeo-cristiana en su religión y griega arcaica en sus representaciones mitológicas.

Los símbolos valencianos son una naranja apetitosa, rozagante, reluciente y seductora, la Virgen del Socorro de Valencia, una madre dulce, dolorosa y sacrificada por sus hijos y, además, Valencia es una Novia, la Novia del Sol, como lo escuchamos tantas veces de Eleazar Agudo. Todos estos símbolos expresan la feminidad intrínseca de esta ciudad, madre protectora llena de emociones, novia inocente y pura, naranja jugosa y seductora. Todas imágenes expresadas desde sus manifestaciones lumínicas y sombrías revisten a esta ciudad maravillosa, la que ha atraído a sus predios cualquier cantidad de hijos, novios o parejas y que, además, ha cubierto con un afecto tal a estos visitantes que no les ha permitido partir y abandonar a Valencia.

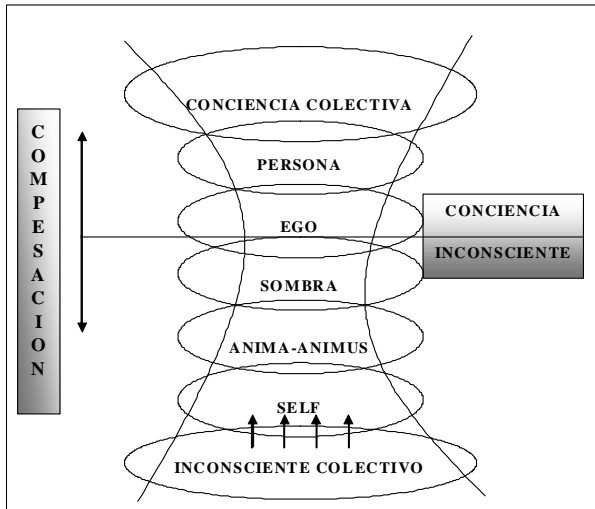
Luego, ¿dónde radica el seductor encanto de las Mujeres de Valencia? Una mirada arquetipal de la valencianidad puede vislumbrar algunos matices de esta sentencia: Valencia es muy femenina. La perspectiva para abordar lo femenino como imagen en Valencia y su manifestación a través de sus mujeres se ubica en los planteamientos de algunos autores como Maffesoli teórico social de la imagen, Carl Jung (1875-1961), fundador de la Psicología Analítica o del Inconsciente Profundo, cuyos seguidores han construido una variante denominada Psicología Arquetipal y también en los planteamientos de Fernando Riquez, Médico Psiquiatra venezolano, fundador de la Escuela de Psicología Profunda y del Centro de Estudios Junguianos de Venezuela.

Maffesoli (1990) establece en la imagen y en lo imaginario el sustrato de toda relación social. Un sustrato dinámico que se configura como magma etéreo en permanente transfiguración. Se trataría así de una potencialidad incorruptible que no cesa de actualizarse bajo las miles de facetas que presenta lo social en la posmodernidad, plagada de teatralidades, disimulos, situaciones no causales ni causadas, sin otro fin que su irrupcional suceder. De lo que se trataría, entonces, es de atrapar en su estado naciente una nueva manera de estar juntos fundada no en una causalidad lineal o sobre una mecánica exterior (política y económica) sino en una atracción orgánica a partir de imágenes inconscientes que compartimos.

El caos contingente de imágenes que rodea el ámbito social trata de fenómenos sincronizados que se despliegan en factores síntesis arquetípicas de apariencia milagrosa. Esta apariencia milagrosa luce llena de sin sentido pero, no obstante, quizás pueda ser descrita a través de un sentido inconsciente. Así, lo social cobra forma o se construye a partir de las imágenes de la valencianidad compartida. Estos fenómenos sincronizados Jung (1955) los denominó arquetipos y son ellos los que dinamizan los procesos mentales necesarios para desarrollar como persona

y ciudadano al ser humano. Una imagen de la distribución de estos arquetipos en la mente del individuo se visualiza a continuación:

Estructura de la Psique



Fuente:

Jung, C. (1979): Collected works. Bollingen Series XX. Princeton: Princeton University Press. Adaptado por: **Rivas, M.** (2003). Universidad de Carabobo. Valencia-Venezuela

En este modelo Junguiano la psique consta de dos partes: la conciencia, el inconsciente, dividido a su vez en: inconsciente personal y colectivo.

- **Conciencia:** la función fundamental de la conciencia es servir al ser humano para adecuarse al ambiente; juega un papel secundario respecto al inconsciente. El “ego” es la parte central de la conciencia y tiene la función de otorgar el sentido de continuidad e identidad personal a través de la vida, el sentido de “si-mismo”. La conciencia, es

el único estrato de la psique que el individuo conoce directamente. Esta actividad yoica organiza la actividad consciente que consta de pensamientos, recuerdos, percepciones y sentimientos conscientes. El yo juega el papel de guardián del umbral de la conciencia, de forma tal que selecciona lo que permanece inconsciente y lo que no. Según Ruiz (2001): “El papel selectivo del yo permite que el individuo mantenga su sentido de identidad y continuidad personal”, pues a través de la selección y eliminación de ciertos materiales psíquicos el ser humano se organiza y porta una identidad personal que tiende a brindarle estabilidad. Y agrega: “esta identidad podría verse amenazada por la irrupción de la psicosis y la desorganización personal si la función del yo desapareciera por completo. Sin embargo, las funciones del yo cuando son, en exceso, preponderantes, desequilibran la homeostasis con los elementos inconscientes de la psique, y producen determinados trastornos psicológicos como las neurosis” (Ruiz, 2001)

- **Inconsciente personal** abarca aquellos aspectos de la mente que han sido reprimidos así como los recuerdos aparentemente olvidados. Contiene también las funciones de la “percepción subliminal” y la actividad de los sueños y fantasías relacionadas con recuerdos, deseos y experiencias personales reprimidas u olvidadas. En este aspecto del inconsciente personal, Jung suscribe parcialmente la concepción de Freud. Ruiz (2001) indica:

El inconsciente personal no se caracteriza para Jung por tener solo una carga sexual y/o agresiva. Este punto lo aclara en una concepción de la Libido distinta a la freudiana. La libido o energía psíquica inconsciente que guía las motivaciones humanas tiene para Freud una finalidad sexual, mientras que para Jung tiene un componente indiferenciado al estilo de la energía vital (elan vital) de Henri Bergson. La libido para Jung es una energía

vital indiferenciada, el soplo de la misma “alma”, concebida psicológicamente.

Adicionalmente, expresa:

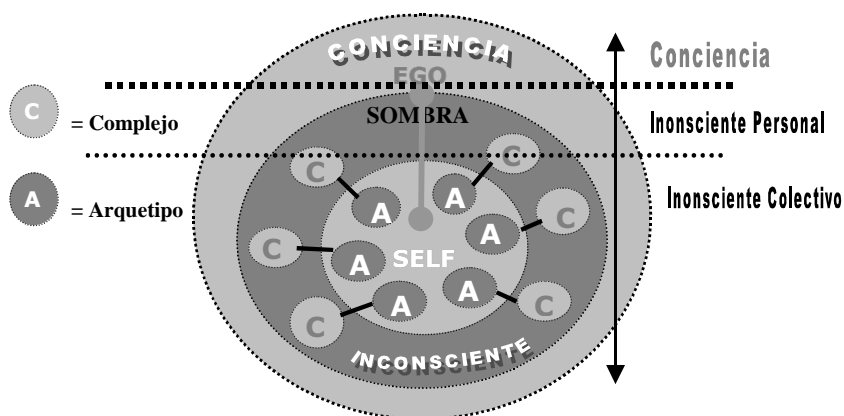
También, el inconsciente personal, puede contener experiencias personales olvidadas o reprimidas por otras motivaciones, y sobretodo en su actividad destacan los “Complejos”. El inconsciente personal, a diferencia de los procesos conscientes que pueden ser conocidos directamente al percatarnos de ellos, solo puede ser inferido a través de ciertas actividades humanas como los síntomas, los complejos y los símbolos. Jung propuso que su “test de asociación de palabras” puede detectar los complejos vinculados al inconsciente personal (Freud lo tuvo en cuenta, en la época en que ambos colaboraron, pero lo relegó a segundo plano frente a su método de “asociación libre”)

- **Inconsciente colectivo.** Es el sustrato más profundo de la mente. Conformar la dimensión “objetiva” de la psique (frente a la “subjetiva” del inconsciente personal) al contener la experiencia humana de las generaciones de la humanidad. Para Ruiz (2001): “El inconsciente colectivo está dotado de un propósito e intencionalidad, la energía del inconsciente colectivo se compone de los elementos primordiales o arcaicos, llamados ‘arquetipos’. Esta región de la mente contiene las experiencias y los mensajes primordiales de la humanidad”. Por otra parte, el inconsciente colectivo no deriva de las experiencias cotidianas del ser humano, sino de las imágenes almacenadas en él a través de siglos de generaciones humanas. Una ilustración de la psique humana se registra como sigue:

Jung, a pesar de ser un discípulo predilecto de Freud -en un tiempo fue considerado su seguidor más fehaciente en el campo del psicoanálisis- establece con él algunos criterios diferenciales. Estas diferencias se refieren “...al rechazo de Jung de la

sexualidad como el principal determinante de la conducta, su convicción de que la vida está dirigida, en su mayor parte, por las metas positivas y los objetivos que cada uno se establece y no sólo por factores intelectuales reprimidos y su énfasis en el crecimiento y el cambio a lo largo de la vida, en contraste con la creencia de Freud de que la personalidad quedaba inalterablemente establecida ya en la infancia” (Papalia y Wendkos, 1990; p. 516).

Configuración de la Psique



Fuente:

Jung, C. (1979): *Collected works*. Bollingen Series XX. Princeton: Princeton University Press. Adaptado por: **Rivas, M.** (2003). Universidad de Carabobo. Valencia-Venezuela

Las raíces junguianas, además de alimentarse con la savia freudiana, también tienen sus bases en Breuler, Charcot, Keyserling, Rank, Dilthey, Nietzsche y en Goethe. De modo que concluye con la negación de la libido sexualis de Freud y auspicia la libido nutritiva, en tanto energía activadora de todos los procesos mentales.

Esta concepción implica un cambio radical de actitud frente a la neurosis y frente al objeto de estudio más importante de las psicologías del inconsciente: los sueños... Los sueños vuelven a ser mensajeros de lo trascendente, dotados a veces de poder profético... La neurosis, que para el psicoanálisis y la psicología individual era, respectivamente, sexualidad y voluntad de potencia reprimida, no deja de ser todo esto, pero se convierte también en 'religiosidad reprimida' (Jung, 1955; pp. 23-24)

Jung recalcó que la personalidad del individuo se originaba a través de la historia de la humanidad, que la concepción del inconsciente colectivo restablece en sus altares a los dioses mitológicos y que el ser humano es un ser trascendental. "El hombre 'moderno' [alega] niega los nombres de los antiguos dioses y demonios, pero no puede negar su realidad psicológica. Los dioses negados se convierten en fobias, obsesiones, delirios. 'Los dioses se han convertido en enfermedades, y Zeus no rige el olimpo, sino el plexus solaris'» (Jung, 1955; p. 24) Es por ello que todo su trabajo se basa en investigaciones sobre mitología, religión, ritos y toda la simbología de éstos manifestada en los sueños. A estos dioses Jung los llamó arquetipos, los cuales tienen una estrecha relación con los mitos como imágenes de representación del inconsciente colectivo.

Sharp (1994; p.129) define al mito como una "...declaración colectiva involuntaria basada en la experiencia psíquica inconsciente. La mentalidad primitiva no inventa mitos, los vive. Los mitos son revelaciones originales de la psique pre-consciente". Al considerar este planteamiento, entendemos al mito no como relato sino como imagen que se encarna en el ser humano para ser vivenciada. De allí que cualquier interpretación del mismo debe ser concebida como una humilde e inacabada aproximación. Mucho antes de morir, Jung creyó encontrar una pista sobre los mitos o los arquetipos en los escritos de alquimia que consultaba. Propuso la existencia en la psique de dos hemisferios interrelacionados entre sí que dividían al inconsciente; es-

tos eran: el inconsciente personal y el colectivo. Igualmente formuló la idea de un inconsciente psicoide, el cual es la manifestación de la integración de los anteriores. En esta apreciación es que Jung se diferencia absolutamente de su maestro Freud, en la medida en que:

Si el logro extraordinario de Freud consistía en la demostración empírica de hechos inconscientes como conjunto de huellas mnémicas dotadas de sentido y eslabonadas sin solución de continuidad, incluso cuando su sentido tenía aún que ser descubierto por el método psicoanalítico; las investigaciones de Jung culminaron cada vez más en el descubrimiento de dominantes del fondo anímico que no podían explicarse. Sus investigaciones trazaban un arco que iba del complejo inconsciente a las formas básicas incognoscible del inconsciente-psicoide. Trazaba así una imagen de la psique inconsciente que ya había vislumbrado desde fecha muy temprana, a saber: la de algo desconocido y más vasto, que trascendía la conciencia en todos los sentidos (Frey-Rohn, 1993; p. 105)

Paradójicamente, aunque Freud y Jung se diferencian en la concepción del inconsciente personal como pulsión y el inconsciente colectivo como el albaacea de los arquetipos, se equiparan en la idea del inconsciente como profundidad abismal donde sólo podemos tornar conciente una ínfima parte, a la que Freud denominó “la punta del iceberg” en un mar profundo. Pero, ¿cómo estaba constituida la mente, según Jung? El opinaba que la mente está constituida por el yo o ego (la mente consciente), el inconsciente personal (material reprimido u olvidado) y el inconsciente colectivo (la parte de la mente derivados de los recuerdos ancestrales).

El inconsciente colectivo, a su vez, está formado por arquetipos, ideas emocionalmente cargadas, que unen los conceptos universales a la experiencia individual. Los arquetipos pueden ser descritos como símbolos de temas comunes que se encuentran a lo largo de generaciones y en todas las partes del

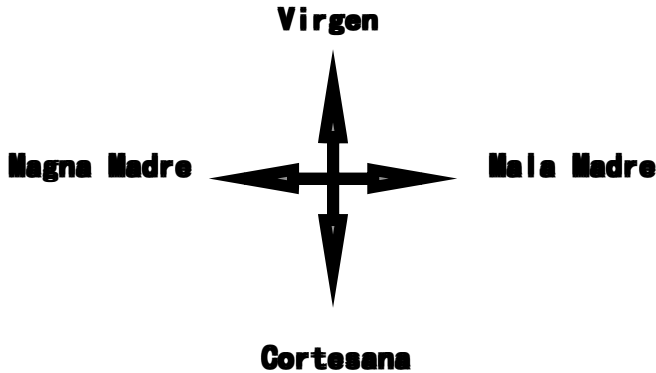
mundo. El ser humano posee muchos arquetipos con los que nace y que influyen en su conducta. “Por ejemplo, el arquetipo de la madre lo descubrimos cuando el bebé percibe a su madre, no sólo por el tipo de mujer que es y las experiencias que tiene de ella, sino también por el concepto preformado de madre con el que nace” (Papalia y Wendkos, 1990; p. 516).

Otros arquetipos son la persona (la máscara social que adoptamos), el ánima (el arquetipo femenino en el hombre) y el animus (el arquetipo masculino en la mujer), la sombra y el self. Jung definió igualmente el self o el “sí mismo” como un arquetipo central y de totalidad que comprende todo lo psíquico, consciente e inconsciente. Es como el verdadero sujeto que representa lo que uno verdaderamente es, en el sentido de lo que puede llegar a ser, si se auto-realiza y trasciende el tiempo y el propio sujeto. Paradójicamente, es el germen de su propia individualidad más íntima. En cuanto al self, éste “Representa la dimensión absoluta del hombre, psicológicamente, en cuanto es símbolo de la divinidad ó ‘imagen de Dios’ interior ó el ‘alma’, confiriéndole el simbolismo religioso mandálico, el poder integrador sobre la personalidad dividida...” (Sanz y Villalobos, 1993; p. 35).

Estos conceptos sirven de base al estatuto teórico de la psicología arquetipal, tomada como referencia clave en esta investigación. Otros términos importantes en el marco de este enfoque son: Kayrós o tiempo relativo a la percepción particular de cada individuo; y Cronos (dios mitológico del tiempo; padre de los olímpicos) que representa el tiempo universal de tipo secuencial o lineal (desde el Big Bang hasta el fin del siglo XXI). Un enlace gnoseológico insoslayable con esta perspectiva se establece a partir de las imágenes presentes en la mitología griega. En este orden, destacan el Caos y Cosmos, como representación simbólica del surgimiento primigenio del universo: desde el desorden o Caos al orden supremo o cosmos; o, como en nuestra apreciación: desde el sentido al sin sentido aparente.

Jung (1986; p. 378) señala que el significado del hombre en el universo lo determina la toma de conciencia de sí mismo. En tal sentido, expresa: "... Sin la conciencia reflexiva del hombre el mundo sería un absurdo gigantesco, pues el hombre es, según nuestra experiencia, el único que puede en todas partes comprobar el 'sentido'." Y agrega: "Para encontrar lo que es verdaderamente individual en nosotros, se necesita una profunda reflexión; repentinamente nos daremos cuenta con una dificultad no muy común que el descubrimiento de la individualidad es un hecho. El hombre está en el Cosmos y el Cosmos está en el hombre; individuo y colectivo son dos caras de una misma moneda". De este modo, realidad y fantasía constituyen también, dos caras de una misma moneda.

Entre los arquetipos que Jung estipulaba se considera resaltar, en este ensayo, al inconsciente colectivo; en el cual se albergan las imágenes arquetipales que revisten a la personalidad del ser humano. En el inconsciente colectivo se encuentran los trajes que, por así decirlo, viste la persona a tenor de las situaciones sociales que deba enfrentar el yo de cada individuo. Uno de sus interesantes planteamientos de Rísquez en este sentido, es la imagen cuaterna de lo femenino que mora en el inconsciente colectivo de la valenciana. Pero, ¿cómo sería eso? Para Rísquez (1978): Toda mujer es un trébol, con tres lóbulos: uno se llama Deméter, la madre, otro se llama Kore, la hija, el retoño, el tercero se llama Hécate, la encantadora, la bruja. Esta trinidad conforma una cuaternidad femenina en la mente de los humanos representada en: la virgen su opuesto la cortesana, la Magna o Buena Madre y la Mala Madre, esta imagen se representa a continuación:



Fuente:

Rísquez, F. (1992): Aproximación a la Femenidad. Caracas: Monte Ávila Editores. 283 p.

El argumento que establece que el primer contacto con lo femenino es el afecto se fundamenta en la idea sobre que es la Madre quien introduce al individuo al mundo y al afecto positivo o negativo que el brinda. Además, la Madre es la primera imagen de la concienciación de lo afectivo. Así, en virtud del mismo afecto, Venus es nuestra primera imagen de lo femenino, símbolo de Afecto, Amor y Belleza. Algo que hace al ser humano expresar: ¡Qué lindo se siente aquí! Luego; el primer contacto, como ya se ha dicho, con lo femenino es la Madre. Con Deméter, la conjunción Madre-Hijo establece una díada que los antropólogos han denominado Participación Mística y que en Alquimia se denomina: Misterium Coniunctio. La Madre nos introduce a la vivencia de lo femenino a través de su afecto. La imagen materna de la valencianidad es una Dulce Madre Dolorosa que en el sacrificio socorre a sus hijos e hijas valencianas.

Cuando se observa a la Virgen de Valencia se evidencia un rostro doliente pero resignado, una suplicante que acepta el destino de transformación que repara la vida, esa es la imagen

de Nuestra Señora del Socorro de Valencia que mora en la Catedral de la Capital Carabobeña. El rostro de la Virgen del Socorro no expresa tragedia, tampoco rabia, es el rostro dulce de una Mujer-Madre, quien en doloroso proceso de transformación sufre y sigue adelante, esta es esa una de las cualidades más resaltantes de las mujeres de Valencia. Rísquez (1992) continúa argumentando: “Indefectiblemente, hemos vuelto como una elipse a los primeros días de nuestro nacimiento. ¿Qué es la madre? La madre es el símbolo de la feminidad florecida. ¿Qué produce una madre buena? Produce comida, produce placer y produce reposo. La creación es femenina. La feminidad es el alimento de la existencia misma”. Este dulce rostro de madre sufrida pero fortalecida en su dolor es lo que permite establecer una diferenciación entre una madre mala y una buena. Esto, según sea la experiencia, está presente en la cotidianidad de la mujer valenciana, a veces es necesario ser madre mala. Esta supuesta maldad es la que permite al hijo entender que existen límites de convivencia social que no debe traspasar. La cultura de una valencianidad aparentemente retraída viene precisamente de los oportunos límites necesariamente impuestos en el seno de familias muy conservadoras.

Por otra parte, Rísquez (1992) argumenta: “El placer de existir. ¿De dónde viene el placer de existir? De ser comprendido, de que uno existe y no se da cuenta de que existe hasta que alguien le dice: “¡Qué lindo mi bebé!” “¡Qué bella mi niñita, qué encantadora!” y le va prestando su yo para que comprenda que existe. El primer trauma del crecimiento es la primera reacción de la madre que lo obliga a uno a ser ‘yo’”. Las primera palabras de afecto que recibe un hijo vienen de su madre, es ella quien al principio le proporciona una descripción de sí mismo y esta descripción en Valencia siempre es positiva, lo cual genera en los valencianos un deseo de superación continuo. La valenciana posee una imagen de sí misma dentro de esos parámetros de belleza no solamente física sino, más aún, espiritual. Las tradiciones religiosas tan arraigadas en Valencia permiten a la

valencianidad poseer un alto sentido de la importancia del alma, de su desarrollo y conservación. La valenciana como albacea de estos valores, entonces, es sutil pero tenaz en sus principios y en el logro de sus deseos.

Kore (la doncella) es la hija, la que obedece a la Madre y es fiel a los continuos requerimientos de ella es la virgen susceptible al rapto, a ser raptada por Hades el señor del inconsciente. Es la doncella que se avergüenza y se ruboriza por las pretensiones del macho, aunque se sienta atraída. Las mujeres de Valencia son virginales, al observarlas aún en sus años otoñales se evidencia siempre el resplandor juvenil de una virgen doncella, una verdadera Valenciana es sobre todo hija; en oportunidades la niña inteligente de los ojos de papá y otras la dulce niña preferida de mamá. Valencia es la Novia del Sol, esta imagen habla por sí misma; una novia pura y casta aún después de casada. La mujer valenciana es para su esposo o pareja también una dulce niña- novia tan pura y virginal que casi está en un altar, es la siempre novia de los primeros años de vida, es doncellez virginal. Una dulce virgen madre mora en el interior de cada valenciana, aunque a veces por temor al rapto masculino trate de ocultarlo hasta sus cimientos.

En tercer lugar, lo femenino también está relacionado con el embrujo y lo diabólico, con lo negativo de la separación, con el odio, con la seducción, la sabiduría y el encanto, con Hécate. “Durante muchos siglos, desde la baja Edad Media, hasta el Renacimiento, lo religioso era considerar que la mujer era la tentación y el hombre el tentado: había que “mortificar la carne”. La feminidad estaba en conexión con Belcebú. Lo femenino, o la mujer, estaban en conexión con lo diabólico” (Rísquez, 1992). El símbolo de seducción de Valencia es una naranja rozagante, resplandeciente y apetitosa. La naranja como símbolo de seducción tropicaliza a la fruta que, por antonomasia, la representa: la manzana. Aunada a la manzana encontramos en la mitología judeo-cristina a su encantadora interlocutora Eva.

En la psique femenina, la encantadora está presente en las tres imágenes fundamentales descritas por Risquez: madre, hija-niña, bruja. La encantadora convierte a la doncella en Cortesana o en Hada, a la Madre en Madre Mala (la suegra por ejemplo) o Magna Madre (la Sabia, una hermana que da un consejo intuitivo, una amiga que cura una gripe, etc.). La imagen de Eva se ha utilizado para representar a la seducción incorporada por Hécate a lo femenino. Las mujeres valencianas son seductoras, existe una cierta magia encantante (valga la redundancia) en la mujer valenciana. Esta magia seduce a las personas que la rodean y hace que la amen al extremo o la odien a rabiar, además, es un atributo excelente en los predios del éxito que logre alcanzar en virtud de los planes propuestos en su vida.

Lógicamente, en esta disertación se ha intentado una semejanza positiva como aproximación a la mujer valenciana, todo debido a la condición valenciana de la autora y como un homenaje a las valencianas de sangre y amistad que han colmado de dicha su vida. Las mujeres de Valencia, es razonable suponer, como cualquier humano sobre la tierra tiene rasgos sombríos, pero no es un propósito de este ensayo desdibujarlos aquí, dejando campo libre a la crítica constructiva que sobre él tengan a bien realizar los interlocutores del mismo.

Referencias Bibliográficas:

DEBRAY, R. (1996): **El arcaísmo posmoderno**. Buenos Aires: Ediciones Manantial. 107 p.

DOWNING, C. (1994): **Espejos del Yo**. Barcelona: Editorial Kairós. 373 p.

EDINGER, E. (1988): **“El Ego Inflado y el Ego Alienado”**. Caracas: Material mimeografiado del Centro de Estudios Junguianos de Venezuela.

ENCICLOPEDIA MYTHICA. <http://www.pantheon.org/articles/> Consulta en línea del 24/02/2004.

ELIADE, M. (1952): **“Encuentro con C. G. Jung”**. Caracas: Centro de Estudios Junguianos de Venezuela. Material Mimeografiado.

FROMM, E. (1986): **El Corazón del Hombre**. México: Fondo de Cultura Económica, 10ª reimpresión. 179 p.

HIMIOB, G. (2004): “**Poética del sueño y la metáfora del sufrimiento**”. Caracas: Foro Poesía y psicoterapia. Semana Internacional de la Poesía. 11ª edición.

JAMME, C. (1999): **Introducción a la filosofía del mito**. Barcelona: Editorial Paidós. 251 p.

JUNG, C. (1951): **Simbología del Espíritu**. México: Fondo de Cultura Económica. 329 p.

..... (1955): **El yo y el inconsciente**. Barcelona: Luís Miracle Editor, 3ª edición. 255 p.

..... (1964): **La psicología de la transferencia**. Buenos Aires: Editorial Paidós. 198 p.

..... (1979): **Collected works. Bollingen Series XX**. Princeton: Princeton University Press.

..... (1986): **Aion**. Barcelona: Editorial Paidós. 301 p.

..... (1997): **El hombre y sus símbolos**. Barcelona: Luís Caralt Editor, 6ª edición. 336 p.

..... (1998): **Respuesta a Job**. México: Fondo de Cultura Económica, 4ª reimpresión. 133 p.

..... (2001): **Los complejos y el inconsciente**. Madrid: Alianza editorial. 345 p.

JUNG, C. G. y R. Wilhelm (1955): **El Secreto de la Flor de Oro**. Paidós. Barcelona. 136 p.

LÓPEZ SANZ, J. (2004): “**El alma que se cura a sí misma**”. Caracas: Foro Poesía y psicoterapia. Semana Internacional de la Poesía. 11ª edición.

MAFFESOLI, M. (1997): **Elogio de la razón sensible**. Barcelona: Editorial Paidós. 270 p.

..... (1990): **Au creux des apparences. Pour une éthique de l'esthétique**. París: Plon. 314 p.

NICHOLS, S. (1997): Jung y el Tarot. **Un Viaje Arquetípico**. Barcelona: Kairós, 4ª edición. 537 p.

PAPALIA, D. y S. Wendkos (1988): **Psicología**. México: Editorial McGraw-Hill. 762 p.

..... (1992): **Psicología del Desarrollo**. Bogotá: Editorial McGraw-Hill, 5ª edición. 803 p.

RUIZ S., J. y otros (2001): **Trabajando los sueños. Interpretaciones en psicoterapia**. En <http://www.psicologia-online/ESMUBEda/libros/suenos>. Consulta en línea del día 29/03/2003.

SANZ, L. y M. Villalobos: «**Apuntes del Curso de Psicología Arquetipal y Mitología Griega**», Centro de Estudios Junguianos, Valencia, 1993, 50 p.

SARQUIS, N. (2000): **Enfoque holístico en el proceso educativo una experiencia latinoamericana**. En **Temas oscuros**. Caracas: Centro de Estudios Junguianos de Caracas. 60 p.

SHARP, D. (1994): **Lexicon Jungiano**. Santiago de Chile: Editorial Cuatro Vientos. 220 p.

VANNOY, M. (1999): “**La escuela arquetipal**”. En **Introducción a Jung**. Madrid: Editado por Polly Young-Eisendrath y Terence Dawson, Cambridge University Press. Pp. 161-182.

VAUGHAN, F. (1991): **El Arco Interno**. Barcelona: Editorial Kairós. 331 p.

VETHENCOURT, J. (1998): **Comentarios sobre Postmodernidad**. Caracas: Fundación Polar. 31 p.

ZWEIG, C. y J. Abrams (1994): **Encuentro con la sombra**. Barcelona: Editorial Kairós. 468 p.

ZWEIG, C. y S. Wolf (1999): **Vivir con la sombra**. Barcelona: Editorial Kairós. 377 p.