

El proyecto de la ontología religiosa de M. Eliade y el problema de la síntesis de los paradigmas*

M. Eliade's religious project on ontology and the problem of the synthesis of the paradigms
O projeto da ontologia religiosa M. Eliade e o problema do resumo dos paradigmas

Nataly Nikonovich¹

Instituto de Filosofía de la Academia Nacional de Ciencias de Belarús
(República de Belarús, Europa Oriental)

Resumen

En el artículo se analiza el proyecto de la ontología religiosa de M. Eliade, como el nuevo paradigma en el estudio de la esencia de la religión en el contexto de la fenomenología y la ontología. Se explica la dimensión cultural y existencial de la ontología religiosa de M. Eliade. En este artículo se propone la síntesis interdisciplinario de las ideas de M. Eliade, C. G. Jung y S. Grof, que ofrecen la posibilidad de síntesis de las consecuciones de los enfoques mitológicos, analítico-psicológicos y transpersonales. El enfoque de M. Eliade es posible de examinarse como metodología de los estudios religiosos, que puede servir de base para un nuevo modelo conceptual de la experiencia mito-religiosa: metanivel – los fundamentos conceptuales de la teoría, las generalizaciones conceptuales; los sub-niveles – la epistemología, la ontología y la fenomenología de la experiencia mitológica y religiosa. En el artículo se aplica la metodología comparativa, cross-cultural, etc.

Palabras clave: Ontología religiosa de M. Eliade, Síntesis interdisciplinar, Metodología de la experiencia religiosa, Ontología y fenomenología del sujeto religioso, Paradigma transpersonal, Mitológico y de la psicología analítica, Desarrollo de las estrategias interdisciplinarias.

Abstract

This article aims to analyze a religious studies project by M. Eliade as a new paradigm in the study of the essence of religion in the context of phenomenology and ontology. The Cultural-existential dimension of M. Eliade's religious ontology is explained. The article offers the inter-disciplinary synthesis of ideas by M. Eliade, C.G. Jung & S. Grof, which helps to synthesize the achievements of transpersonal, mythological and analytical-psychological approaches. This expands the problem field of philosophy of religion and the theory of myth and reveals its transpersonal base. M. Eliade's approach can be viewed as a methodology of religious studies knowledge, which can be used as a new conceptual model of mythological-religious experience: meta-level – the conceptual base of a theory, the level of conceptual generalizations; the sublevels – the epistemology, the ontology and the phenomenology of the mythological and religious experience. The comparative, cross-cultural and other types of methodology were used in the work.

Key words: M. Eliade's religious ontology, Interdisciplinary synthesis methodology of religious experience, Ontology and phenomenology of religious subject, Transpersonal, Mythological and analytical psychology paradigm, Development of interdisciplinary strategies.

Resumo

Neste artigo se analisa o projeto da ontologia religiosa de M. Eliade, como o novo paradigma do estudo da essência da religião no contexto da fenomenologia e da ontologia. Nele, é explicada a dimensão cultural e existencial da ontologia religiosa de M. Eliade. O artigo propõe uma síntese interdisciplinar das ideias de M. Eliade, C. G. Jung e S. Grof, que oferecem a possibilidade de sínteses das consecuições dos enfoques mitológicos, analítico-psicológicos e transpessoais. O enfoque dado por M. Eliade é possível de ser examinado como uma metodologia dos estudos religiosos, que pode servir de base para um novo modelo conceitual da experiência mito-religiosa: metanível – os fundamentos conceituais da teoria, as generalizações conceituais; os sub-níveis – a epistemologia, a ontologia e a fenomenologia da experiência mitológica e religiosa. No artigo se aplica a metodologia comparativa, a variante cross-cultural, entre outras.

Palavras-chave: Ontologia religiosa de M. Eliade, Metodologia de síntese interdisciplinar da experiência religiosa, Ontologia e fenomenologia de tema religioso, Transpessoal, Mitológica e analítico paradigma psicologia, Desenvolvimento de estratégias interdisciplinares.

Cómo referenciar este artículo: Nikonovich, N. (2016). El proyecto de la ontología religiosa de M. Eliade y el problema de la síntesis de los paradigmas. *Pensamiento Americano*, 9(16), 45-57.



Recibido: Agosto 12 de 2015 • Aceptado: Octubre 21 de 2015

* El proyecto de la ontología religiosa de M. Eliade y el problema de la síntesis de los paradigmas, hace parte de la tesis doctoral «La teoría del mito de M. Eliade y su significación filosófico-culturoológica» (The Theory of Myth by M. Eliade (philosophical and culturological significance)).

1. Doctora en Filosofía, investigadora de Europa de Oriental (República de Belarús), colaboradora Científica del Centro de Investigaciones de Sociales-Filosófico y el Antropológico del Instituto de Filosofía de la Academia Nacional de Ciencias de Belarús. ol_ra@list.ru

Introducción

La polivariabilidad de las formas de la conciencia religiosa y mitológica, condiciona la posibilidad del análisis multifactorial de su funcionamiento en el medio cultural. Para examinar los desplazamientos transformacionales en la sociedad moderna y en la cultura, el análisis multidimensional de la dinámica socio-cultural, es necesaria la explicación del fundamento esencial arquetípico de la cultura. Mircea Eliade (1907-1986), destacado antropólogo rumano moderno, etnólogo, historiador de la cultura y la religión, elaboró un propio modelo del mito, que, con otras concepciones, ha entrado sólidamente en el conocimiento moderno de filosofía y en los estudios culturales. Los problemas, planteados, son importantes para la formación de las nuevas concepciones en la filosofía de la cultura y la religión.

Las elaboraciones científicas de M. Eliade se refieren a tales esferas problemáticas, como la fenomenología y la ontología de la religión, la filosofía y la ontología del mito. Las opiniones del científico rumano son importantes para el estudio de la ontología de la experiencia mito-religiosa, porque permiten abrir la base ontológica del mito y la religión. Acomodando al estudio de los fenómenos mito-religiosos hay unas estrategias diferentes de la interpretación. La teoría del mito y la cultura de M. Eliade postulaba un nuevo enfoque a la interpretación del mito y los fenómenos, conjugados con él. El estructuralismo de Lévi-Strauss se basa en los procedimientos lógicos de la explicación de las particularidades del pensamiento mitológico,

que distingue el enfoque presentado del enfoque de M. Eliade, porque el objetivo del estructuralismo es la investigación no de la esencia, sino las estructuras del pensamiento mitológico. Esto se explica por la renuncia paradigmática por todas las corrientes estructuralistas de la explicación sustantiva de los problemas de la existencia.

La dimensión cultural y existencial de la ontología religiosa de M. Eliade

Después de las investigaciones de P. D. de la Saussaye, R. Otto, G. Van der Leeuw, las investigaciones de M. Eliade, que se puede definir como el nuevo paradigma en el estudio de la esencia de la religión, ocupan el lugar considerable en la fenomenología de la religión. En general es posible notar, que singularidad distintiva de tal corriente, como la fenomenología y la ontología de la religión, que el representante destacado fue M. Eliade, fue el estudio no el contexto histórico y las condiciones del surgimiento de la religión, pero su esencia y los rasgos característicos, la experiencia religiosa y su estructura. “Ulteriormente tal desmembración de la religión y la revelación de los elementos invariables empezaba a considerarse uno de los problemas más importantes de las investigaciones fenomenológicas”, cree el especialista ruso en religiones A.N. Krasnikov (2002, p.96). En adición a A.N. Krasnikov, es posible notar, que la filosofía moderna de la religión está ante la necesidad de las vías de la síntesis (filosófico y metodológico) los logros de las escuelas de antropología cultural, de la concepción de estudios religiosos y la estrategia fenomenológica.

En el artículo actual se contiene la interpretación del paradigma mitológico de M. Eliade como ontológico porque el pensador opera en su análisis de los fenómenos examinados de las culturas prehistóricas y las religiones de las civilizaciones antiguas por las categorías de la existencia y existencial. Esta definición se propone N. Nikonovich (2011) y fija los elementos ontológicos de su teoría del mito. Por la causa de dominación de los elementos ontológicos en el sistema de M. Eliade su enfoque al análisis del mito es designado como mito-ontológico, que permite analizar más profundamente la dimensión ontológica de su sistema. Fuera de estos aspectos semánticos es difícil comprender adecuadamente las referencias a su sistema. Cabe señalar, que la interpretación, abriendo los escorzos diferentes del conocimiento teórico, debe ser coherente a la lengua y el modelo contextual, que propone el pensador mismo. La definición mito-ontológico del proyecto de M. Eliade tiene ciertas consecuencias metodológicas, que consisten en la reinterpretación de la estrategia de la investigación de la cultura, que descubre las posibilidades de las innovaciones metodológicas en la esfera problemática de la filosofía de la religión y la cultura. Sobre “el horizonte ontológico” acomodaticamente a la fenomenología de la religión de M. Eliade escribe P. Ricœur (2002). Se puede considerar el enfoque de Eliade como un nuevo paradigma en el estudio de la naturaleza del mito, en que el mito es realidad no reducida hacia a bases culturales, sociales y otras, y por la pertinencia a que está determinado de el estatus ontológico de todos los fenómenos de la existencia humana.

El análisis del enfoque de M. Eliade al problema de la correlación de la existencia mitológica e histórica, los ritmos cíclicos da la posibilidad de revelar el carácter específico de la dinámica sociocultural de la actualidad (los procesos de la unificación y multiculturalismo), y el estudio del problema “el mito-la historia” en el contexto del proyecto de la ontologización del mito de M. Eliade abrió las perspectivas de las investigaciones cross-culturales de estos conceptos a las culturas diferentes. Para el análisis de los procesos modernos globales en la ciencia humanitaria se introduce la idea conceptual de los elementos sagrados de la cultura en la calidad de su base arquetípica estructurante.

La explicación de la dimensión existencial de la ontología de M. Eliade, permite hablar sobre lo que la autenticidad de la existencia del sujeto humano está determinada por la capacidad de coherencia con su principio transpersonal, que representado en los mitos y los arquetipos. El grado de la potencia de esta interacción “Ego” personal y el principio arquetípico se determina por la profundidad ontológica de la existencia de la persona. Se demuestra, que la búsqueda de la existencia auténtica de la persona en el enfoque de M. Eliade parece a las posiciones de la filosofía existencial. Las categorías religiosas y antropológicas de M. Eliade *homo religiosus* y *homo historicus* existen, no sólo como la estructura teórica, pero determinan y modifican la sociedad y la cultura. La predominancia de una de las categorías (por ejemplo, *homo historicus*) se expresa en la

tendencia a la absolutización de las imágenes secularizadas de la actividad vital como el contrapeso de las sagradas y religiosas. Además de esto, la unidad de los paradigmas mito-ontológicos, analítico-psicológicos y transpersonales descubre las nuevas posibilidades para la investigación de la ontología de la cultura y la ontología de la conciencia en su unificación.

El análisis detallado de la concepción de la filosofía de la historia de M. Eliade permite concluir, que la concepción actual representa la concepción no lineal en la filosofía de la historia. Se demuestra la correlación de los conceptos de la realidad mitológica e histórica en el sistema de M. Eliade: primero se basa en la presunción de la reanudación y ciclismo, segundo, la irreversibilidad. De estas instalaciones conceptuales siguen las consecuencias metodológicas:

- a) La intención de la cultura al funcionamiento en los ritmos invariables (no-fluctuaciones).
- b) La movilidad interior de la cultura, la transparencia a los cambios, vinculada al desarrollo de la conciencia histórica. A estos dos tipos les corresponde el mythologismo y historicismo.

Por medio del análisis comparativo de las doctrinas de K. Jaspers, P. Tillich, O. Spengler y M. Eliade en el contexto cultural del siglo XX se explican los parámetros existenciales de la filosofía de la historia. El análisis teórico de los componentes sustanciales, semánticos y estructurales del paradigma mitológico de M.

Eliade ha permitido concluir, que la oposición “el mito-la historia”, que él presenta, es análogo a la oposición “la cultura-la civilización” de O. Spengler. En el artículo se propone la interpretación de la concepción de la filosofía de la historia de M. Eliade como el modelo no-clásico, opuesto a los modelos clásicos de la filosofía de la historia.

El discurso filosófico-cultural de M. Eliade y el problema de la síntesis interdisciplinar

Las obras de M. Eliade contienen las premisas para el análisis complejo de las visiones de la naturaleza del principio religioso de M. Eliade, C.G. Jung y S. Grof. Ellas ofrecen la posibilidad de sintetizar los logros de los enfoques mitológicos, analítico-psicológicos y transpersonales. Esto extiende el espacio problemático de la filosofía de la religión y la teoría del mito y descubre sus fundamentos transpersonales. Las ideas de M. Eliade pueden ser completadas por la concepción de la psicología analítica de C.G. Jung, para la cual la noción del arquetipo y el símbolo también es central. En general el enfoque de Eliade se basa en la representación sobre la presencia permanente de los arquetipos en la conciencia y la cultura. En la teoría de C.G. Jung se descubre también la idea parecida, pero el funcionamiento de los arquetipos se transporta a la esfera inconsciente. C.G. Jung (1995) da la definición siguiente del arquetipo: “El arquetipo” significa: tipos (la huella), formación fijada del carácter arcaico, que contiene, como por la forma, así como por el sentido los motivos mitológicos. En una forma pura

están presentes en los cuentos, los mitos, las leyendas, el folclore” (p.37). Son impersonales y universales, que pertenecen a aquella parte de la mentalidad de la persona, que C.G. Jung ha designado por el término “inconsciente colectivo”. El vector del desarrollo mental de la persona está vinculado estrechamente con estas formaciones transpersonales. Casi en todos sus trabajos C.G. Jung aplica un pensamiento de lo que el menosprecio de las manifestaciones de las huellas arcaicas –los arquetipos– lleva a la disociación de las estructuras de la persona, las psicosis y la descomposición de la conciencia a las partes autónomas. C.G. Jung escribe: “Los arquetipos siempre fueron y hasta hoy lo son las fuerzas mentales vivas, que exigen, que los percibamos en serio y que afirmen su fuerza de modo extraño” (Jung, 1997, p.92). El contenido de los arquetipos no está determinado por los parámetros exactos, que aparece en las variaciones diferentes en la capa inconsciente de la mentalidad y no está determinado por la cultura y la sociedad. De esta posición sigue la consecuencia metodológica importante: los arquetipos tienen el carácter intersubjetivo y universal. C.G. Jung lleva las confirmaciones numerosas del carácter transpersonal y transcultural de los arquetipos, de que más ejemplares son las tramas de los sueños con los motivos y los símbolos impropios para los representantes de la cultura dada.

Estrechamente vinculado a la noción el arquetipo en la obra de C.G. Jung, son las nociones de individuación y la mismidad, sin comprensión de ellas es imposible penetrar en el

sentido de la psicología de Jung. La mismidad aparece como el punto final del desarrollo de la persona humana, es la realización máxima de todas las posibilidades de la persona, el centro de su ser, a que es necesario llegar en su desarrollo personal. En el contexto religioso-cultural a la imagen de la mismidad le corresponde el símbolo de mándala, representada en las culturas diferentes (en particular, India). La correlación presente evidenció sobre la coincidencia del principio inconsciente en la persona y en la cultura. El término “inconsciente” de C.G. Jung es bastante complejo –él incluye como las formas inferiores, irreflexivos de los restos de la mentalidad, tal sus capas superiores, que son, en realidad, la superconciencia. El símbolo de Mándala es el modelo de la integridad en todos los niveles –como religioso (el símbolo de la unidad de la persona con Dios), y antropológico– como la imagen simbólica de la fusión de la conciencia de lo inconsciente.

M. Eliade aporta un nuevo, ontológico y fenomenológico, significado en el término “arquetipo”, difundido en la filosofía de la cultura, empleándolo en el significado del prototipo de todo lo que existe. El significado semántico de esta noción en la obra de M. Eliade se distingue considerablemente del significado impuesto en C.G. Jung, que le vincula por completo con la concepción inconsciente. Esto es la huella arquetípica, tipos, también el metasímbolo, que determina la mentalidad de la cultura prehistórica. Lo especial en el pensamiento de Eliade es lo que cree posible la existencia de los arquetipos en tres niveles de la conciencia-subcon-

ciente, consciente y superconsciente, con cada nivel del funcionamiento de los arquetipos funcionando según sus propias leyes lógicas. Si C.G. Jung presenta el enfoque psicológico al estudio de los arquetipos, se puede clasificar el enfoque de M. Eliade como ontológico. Los arquetipos cumplen la función metodológica en la estructura de la ontología de la cultura prehistórica, siendo la condición de la existencia de la reiteración, indeterminada por el tiempo. Se puede constatar, que en las concepciones de C.G. Jung y M. Eliade de la naturaleza de los arquetipos existen muchas diversidades, sin embargo ellos tienen algo en común: y C.G. Jung, y M. Eliade vinculan esta noción al principio colectivo, que disuelve la persona, o en inconsciente colectivo (C.G. Jung), o en la rotación de los arquetipos (M. Eliade). Desde el punto de vista de M. Eliade, en la conciencia primitiva la existencia del mundo pierde su valor, si ella no participa de los arquetipos. En este sentido los arquetipos no solo constituyen, sino también producen la realidad en el tipo dado de la cultura. M. Eliade (1987) descubre la base ontológica de la conciencia primitiva: “Esta repetición consciente de las acciones fijadas paradigmáticas indica a una ontología original” (p.33). Esto quiere decir que en las culturas de la antigüedad en la dicotomía implícita el ser, el proceso de formación la prioridad se da a la existencia. El valor de los arquetipos para la mentalidad tradicional consiste en la incorporación de ellos en la substancia ontológica. De acuerdo a lo planteado, en el paradigma del mito-ontológico de M. Eliade, lo que no tiene

el análogo en forma del modelo arquetípico, es no verdadero y no-ente.

El concepto del arquetipo a M. Eliade se concreta en la imagen “Centro del Mundo”, que es uno de los arquetipos básicos y más difundidos en la cultura. Muestra, que el descubrimiento del centro es equivalente al encuentro de la naturaleza divina, “la mismidad”, hablando en los términos de la psicología analítica de C.G. Jung. Aquí el pensamiento de Eliade se acerca a las ideas del psicólogo suizo, y sobre esto se manifiesta en la correlación entre el arquetipo del Centro en la concepción de M. Eliade y el arquetipo de la mismidad de C.G. Jung.

A las particularidades del enfoque de M. Eliade en el estudio de los arquetipos debe atribuirlos el modo universalista de interpretación: los arquetipos existen en todas las áreas culturales independientemente de las diversidades regionales. Con todo esto considera los arquetipos no como los relictos de la cultura primitiva, que se han hecho historia, pero como las protoformas, que existen latente en la conciencia y sus actualizaciones, vinculadas a la posibilidad potencial, también a los cambios esenciales en la naturaleza humana. En general el enfoque de M. Eliade se basa en la representación sobre la presencia permanente de los arquetipos en la conciencia y la cultura. El resultado metodológico de las ideas de M. Eliade es el postulado sobre la presencia del principio religioso en todas las culturas.

La síntesis de las ideas de M. Eliade y C.G. Jung contribuye a la nueva resolución del problema clásico del ser y la conciencia: uno no sigue de otro, pero coincide en el nivel profundo del funcionamiento de la cultura y la conciencia, como nota A.A. Druzhinenko (2003), "...se puede decir sobre la identidad del arché mítico, simbolizado por la cosmogonía, y el arquetipo en la comprensión de C.G. Jung" (p.92).

Para la comprensión de la esencia del concepto "el arquetipo" y el funcionamiento de la conciencia mito-religiosa, el gran significado tiene el paradigma transpersonal, que presenta S. Grof, el científico y el médico checo. Le pertenecen las elaboraciones en el dominio de la experiencia religiosa del individuo. Las investigaciones numerosas, realizadas por Grof, permiten ver el funcionamiento de los arquetipos a nivel de inconsciente en un nuevo escorzo. Los planteamientos teóricos de este paradigma se basan en la investigación multidimensional de los estados no ordinarios de conciencia, que se encuentran llenos de contenido y que tienen la importancia cultural. El enfoque transpersonal es importante en la ciencia filosófica y psicológica, y es razonado por su utilización en el artículo este para la realización del análisis profundo interdisciplinario de los arquetipos como los fenómenos de la conciencia religiosa. Las investigaciones de S. Grof muestran, que en tales estados de la conciencia se descubre la naturaleza universal de los arquetipos y las formas mitológicas, lo que confirma las ideas de C.G. Jung sobre validez universal de los arquetipos.

Uno de los logros de Grof consiste en la investigación detallada de la nueva esfera de la mentalidad de la persona-perinatal (que precede del nacimiento), que contiene todo tipo de las emociones de la persona (Grof & Halifax, 1996). La formación de la personalidad humana depende del carácter de las emociones perinatales. "Las vivencias propias de este nivel forman todo un complejo sistema (con una psicodinámica propia) bautizado con el nombre de inconsciente perinatal (...). Según Grof, la forma concreta del nacimiento biológico marca una pauta psíquica que quedará grabada a fuego, como una impronta, en la estructura misma de la conciencia, guiando el desarrollo posterior de la vida adulta. De este modo, las incidencias específicas del parto troquelará, irremediamente, el resto de la existencia del sujeto" (Millán, 2009). La esfera perinatal es estructurada, según S. Grof, por las "matrices básicas perinatales". Su contenido es distinto, pero en general incluye los motivos de la muerte-nacimiento. Esto también es el nivel de la manifestación de arquetipos de las culturas diferentes, mexicana, india, antigua, cristiana y etc. Las emociones perinatales se caracterizan por lo que precisamente en ellos el dilema "la muerte-el renacimiento" está presentado en su plentitud, también las imágenes mitológicas y culturales, vinculadas con él (Grof, 2001). Unas de las emociones más considerables y profundas es el cuerpo de las emociones transpersonales. Bajo las emociones transpersonales en el sentido propio de la palabra en el enfoque transpersonal se sobreentienden las emociones, que superan el "Ego" de la persona,

que se puede llamar “metaantropológico”. Su rasgo característico, la indeterminación por las propiedades de la persona. Exactamente ellos, según Grof, trascienden al “Ego” de la persona. Para los estados transpersonales de la conciencia que se caracterizan por la correlación relevante entre la realidad exterior e interior, que aparece capaz a la compenetración. En realidad, las investigaciones transpersonales confirman la idea básica de la filosofía antigua y medieval sobre la identidad del microcosmo y el macrocosmo. Teniendo lugar en los estados no ordinarios de conciencia, la regresión al inconsciente lleva también al descubrimiento de las protoformas arquetípicas, que existen fuera de la conciencia. Además de esto, en las emociones semejantes hay una reinterpretación de la categoría “la muerte”, que deja de percibirse como el fin (Grof & Halifax, 1996). Los contenidos de la experiencia transpersonal, recibida y analizada por Grof y sus continuadores, se cruzan con la experiencia espiritual de las culturas primitivas y el mundo antiguo, en que, como es conocido, la muerte es considerada no como la terminación, sino la etapa, detrás de que sigue el renacimiento. Puede afirmar, que las investigaciones dadas implícitamente conducen a la idea de la inmortalidad. Considera conexas las opiniones a la naturaleza de la conciencia y el mundo. Es importante notar también, que en las experiencias, realizadas con la conciencia, se transforma el “*continuum temporal*” y en general son cambiadas las representaciones de la persona sobre la existencia y no-existencia, la forma y la vacuidad (Grof, 2001).

La teoría transpersonal es el enfoque productivo en el estudio del fenómeno de los arquetipos y las formas mitológicas en la conciencia y la cultura. En la etapa inicial de la creación de la teoría (Grof) de la conceptualización de las ideas de este paradigma pasaba al curso del reconocimiento de la constante básica no-dualística de la cultura y la conciencia en forma de la base única, que une los símbolos transpersonales, los signos y los arquetipos. La teoría clásica transpersonal, vinculada a los trabajos de Grof, Mindell y otros, se basaba en la suposición teórica sobre la unidad de la conciencia, que se fundaba en las imágenes claves del sentido, que existen en los estados diferentes de conciencia.

Durante el desarrollo ulterior de la psicología transpersonal había una ampliación de su esfera conceptual y problemática, que en la relación disciplinaria significaba la asimilación del cuerpo de las ciencias humanitarias (estudios culturales, la filosofía, etc.) conforme a los problemas, designados por la psicología transpersonal. Esta ampliación de la esfera problemática de la psicología transpersonal significaba su transformación en la teoría interdisciplinaria transpersonal. Si en la variante clásica de la teoría transpersonal (Grof y Wilber) prevalecía la idea de la unidad conceptual de las emociones transpersonales, en una variante más avanzada, esta representación es sustituida por la idea de la inconmesurabilidad de los estados de la experiencia transpersonal (Nikonovich, 2011).

El docente de la cátedra de la psicología del Este-Occidente del Instituto de Estudios Integrales de California Jorje Ferrer en el trabajo “La nueva vista a la teoría transpersonal” (Ferrer, 2004), propone la conceptualización ulterior de la idea transpersonal en forma de la localización de la experiencia introspectiva espiritual. La idea fundamental aquí es la representación no sobre la unidad de la experiencia espiritual, pero su especificación temática, dependiendo del tipo del sistema religioso o espiritual.

Dominio de aplicación de la teoría transpersonal es vasto –desde la ontología de la cultura hasta la ontología de la conciencia e inconsciente–. Posible examen ulterior de la teoría transpersonal por las secciones siguientes (por la analogía con la tipología de la experiencia religiosa del especialista en religiones Kimelev):

1. La epistemología de la experiencia transpersonal.
2. Los aspectos de estudios culturales de la experiencia transpersonal.
3. El estatus ontológico de la experiencia transpersonal (Nikonovich, 2007).

En virtud de la unificación de las ideas de M. Eliade y la teoría transpersonal es posible la construcción del nuevo modelo de la experiencia mito-religiosa. La integración de las estrategias diferentes de investigación da la visión panorámica del funcionamiento de la experiencia mito-religiosa en los niveles diferentes.

En la teoría transpersonal y mitológica (S. Grof y M. Eliade) en la amplia gradación de sus modificaciones es posible distinguir ciertos niveles de la interpretación de la experiencia mito-religiosa. Por una parte, es el nivel metodológico de la construcción de los fundamentos conceptuales de la teoría, el metanivel, el nivel de las generalizaciones conceptuales, que resulta en el modelo conceptual del conocimiento mito-religioso. Este nivel de la metateoría permite generalizar en la relación teórica la experiencia mito-religiosa, construir propiamente el modelo filosófico de la experiencia del tipo dado. Analizando la experiencia mito-religiosa en el nivel conceptual, en ello es posible distinguir tales subniveles, como la epistemología de la experiencia mitológica y religiosa, la ontología y la fenomenología. Debajo de la epistemología se comprenden los procedimientos cognitivos de la investigación, dirigida al objeto investigado. La fenomenología de la experiencia mito-religiosa incorpora la explicación de las constantes sustantivas de esta experiencia en la conciencia del individuo. Es el nivel de la manifestación del contenido mito-religioso, incluso en la dimensión de la cultura (a nivel de las matrices culturales). La ontología incluye las formas universalmente significativas de esta experiencia.

En el artículo se aplica el término dual “la experiencia mito-religiosa”, porque una serie de las investigaciones del último tiempo en los límites de la filosofía no-clásica (M. Eliade, C.G. Jung, J. Campbell, S. Grof) conceden las causas para la utilización del instrumental

unificado, que se basa en el principio metodológico de la equivalencia de estos (mitológico y religioso) fenómenos. Primeramente, no es histórico, pero el análisis paradigmático onto-filosófico, porque desde el punto de vista de la antropología cultural e histórica estos fenómenos pertenecen a los distintos períodos históricos.

Al sintetizar los enfoques antes mencionados (los paradigmas transpersonales y mitológicos, las investigaciones en la esfera de la filosofía de la religión), es posible constatar la posibilidad de la nueva tipología de los niveles de la conciencia religiosa y mitológica. La base de esta tipología es la síntesis interdisciplinaria. Cada uno de los paradigmas presentados funda el propio modelo de la interpretación. Los fundamentos existenciales y transpersonales son presentados en el modelo del científico conocido J. Campbell; el nivel existencial-personal se completa por el transpersonal en el paradigma presentado. De hecho, son los niveles del empujar subjetivo de la realidad religiosa o mitológica. Las emociones del sujeto de la experiencia religiosa pueden también ser transpersonales por el nivel de su percepción por el recipiente de la experiencia religiosa. Es posible decir sobre la validez universal aplicable a la ontología de la experiencia sobrevivida, la ontología del sujeto.

El significado universal, cultural y filosófico tiene el nivel ontológico, que se divide en dos subniveles: el nivel de la ontología del sujeto (el recipiente de la experiencia religiosa) y la proyección ontológica del objeto, que es la re-

presentación no-verificable sobre el Dios y la deidad en la concepción religiosa y mitológica del mundo. En relación con este bloque de las preguntas surge el problema de verificabilidad/no-verificabilidad del objeto de la experiencia dada. Indudablemente, tales categorías de la ciencia de las religiones y la filosofía de la religión como el Dios, la Divinidad en las modificaciones diferentes históricas, las imágenes y las representaciones sagradas mito-religiosas salen de los límites de la verificabilidad por los procedimientos lógicos de la lógica y la filosofía. Sin embargo, hablando sobre la ontología de la conciencia religiosa, se puede constatar, que los afectos religiosos son reales para el sujeto esciente. Postulando la idea de la realidad del sujeto en los límites de la ontología de la conciencia, podemos hablar sobre la relevancia ontológica del contenido de la conciencia religiosa. En este sentido no hay una contradicción entre las interpretaciones teológicas y filosóficas.

El problema del estatus filosófico y ontológico de la experiencia religiosa se examinó dentro de los límites del paradigma trascendental. “*A priori* religioso” de E. Troeltsch extiende el dominio conceptual del trascendentalismo. El puso a prueba el desarrollo posterior de la epistemología de I. Kant en el curso de la filosofía de la religión. El teólogo conocido P. Tillich, continuando las ideas de E. Troeltsch, muestra que “La religión es de importancia general la función de la vivencia incondicional de la realidad, necesaria para la constitución del mundo de los fenómenos y la conciencia” (Ukolov,

2008). Aquí la noción religiosa se inserta en una serie general de las formas conceptuales. Otra estrategia es ontológica, cuya esencia es la postulación de la idea de la realidad divina, sagrada. M. Eliade simultanea en sus trabajos dos estrategias: fenomenológico y ontológico, que significa la realidad de los sentimientos religiosos para el sujeto del conocimiento. Los enfoques examinados plantean el problema importante: como son reales las formas sagrados y religiosos, por sí mismos o para el sujeto esciente. En esta relación M. Thompson (2001) nota: “El ser no es la calidad adicional es simplemente el modo de decir que la cosa misma con todas sus cualidades, que ya son dadas, existen” (p.98). Examinando la posibilidad de la prueba de la realidad de la experiencia religiosa, M. Thompson presenta “el argumento de la experiencia religiosa”, delimitando en esta el círculo de los problemas, vinculados a la posibilidad de esta prueba. Aunque el conocimiento semejante no logra por la vía empírica, se puede afirmar, que el sentimiento religioso es real para el sujeto de conocimiento. Cualquier experiencia, incluso religiosa, puede ser comprendida por medio de la autoevidencia de su existencia para el sujeto del conocimiento.

A pesar del desarrollo de la epistemología de los siglos XIX-XX, la pregunta de la epistemología de la experiencia religiosa no fue resuelta en los límites de los paradigmas preexistentes. El trascendentalismo de I. Kant, fundado por la renunciación de ontologismo, era limitado por los límites del trascendentalismo. En la epistemología post-kantiana y,

más ampliamente, en toda la epistemología de la religión, la pregunta del estatus ontológico de la experiencia religiosa no fue resuelta. Las nuevas respuestas son dadas por el enfoque integrado en los límites del paradigma transpersonal, a la ontología del mito y la religión M. Eliade. Este enfoque se distingue del paradigma trascendental y se basa en otras premisas metodológicas. El tránsito del trascendentalismo al ontologismo inicia otra comprensión del sujeto, que en el esquema cognitivo presente se funda en la ontología de la conciencia religiosa. Una serie de investigaciones permite deducir que el contenido de la conciencia religiosa es coherente con su representación en la cultura, y la conciencia religiosa posee el estatus ontológico. La idea del Dios es real para el sujeto esciente, tanto como cualquier otra idea, bajo este concepto es posible decir sobre la relevancia de esta idea a la ontología de la conciencia. Como demuestran las investigaciones de J. Campbell (2008), se puede vincular la experiencia religiosa al concepto de la identidad personal. El proceso de la autoidentificación personal para la conciencia religiosa es centrado alrededor de la idea del Dios. Esto es el centro de la conciencia del individuo religioso.

Conclusión

Las ideas de M. Eliade pueden ser examinadas en calidad de la metateoría, también la metodología de las humanidades y estudios religiosos. En las obras de M. Eliade se presenta el escorzo fenomenológico y ontológico de los problemas de los estudios religiosos. Se puede constatar la posibilidad de la síntesis de los en-

foques mito-ontológicos, transpersonales, la psicología analítica. El carácter correlativo del contenido de los elementos del mito, la cultura e inconsciente permite deducir que los arquetipos se descubren en el espacio de la cultura, así como en la conciencia (inconsciente). De esto sigue la posibilidad de la construcción de un nuevo enfoque al problema de la conciencia mitológica y religiosa: ella tiene la naturaleza psicológica, también como la naturaleza ontológica. La ontología religiosa de M. Eliade tiene potencial considerable cultural y filosófico en la elaboración de la estrategia de la definición de los determinantes de la formación de las formas diferentes de la identidad. El fundamento sustantivo de la identidad personal y el paradigma de la integridad puede ser el fenómeno de la religiosidad. Sobre la base de teoría del mito de M. Eliade se puede construir una ontología del mito y de la religión. La utilización de la dicotomía de M. Eliade “sagrado-profano” contribuye a la aclaración de la dinámica de la transición mutua de los elementos sagrados y profanos en la cultura. El examen de los rasgos de las culturas prehistóricas, que fija su originalidad, también su lugar y el papel en el mundo moderno, puede ser en muchos aspectos de la posición clave metodológica para el análisis del carácter específico del desarrollo de las culturas modernas y que existían antes.

Referencias

- Campbell, J. (2008). *The Hero with a Thousand Faces*. Novato, California: New World Library.
- Druzhinenko, A. (2003). Jardín y la ruina: la diferencia idéntica de dos símbolos y su fuente arquetípica. En *Boletín de la Universidad Estatal de Moscú*. Serie 7, filosofía, № 5, 86-94.
- Eliade, M. (1987). *El mito del retorno eterno/ Cosmos e historia*. Moscú: Progreso.
- Ferrer, J. (2004). *La nueva vista a la teoría transpersonal*. Moscú: La Editorial del Instituto Transpersonal.
- Grof, S. (2001). *Más allá del cerebro: Nacimiento, Muerte y Trascendencia en Psicoterapia*. Moscú: La Editorial AST.
- Grof, S. & Halifax, J. (1996). *La persona delante de la cara de la muerte*. Moscú: La Editorial del Instituto Transpersonal.
- Jung, C. G. (1995). *Ciclo de las conferencias de Tavistock. La psicología analítica: su teoría y práctica*. Kiev: SINTO.
- Jung, C. G. (1997). *El alma y el mito: seis arquetipos*. Moscú: Perfección, Kiev: Port-Royal.
- Kimelev, Y. (1998). *La filosofía de la religión: el ensayo sistemático*. Moscú: Nota Bene.
- Krasnikov, A. (2002). *El proceso de formación de la fenomenología clásica de la religión. Ciencia de las religiones*. № 1, 96-104. Universidad Estatal de Amursk.
- Millán, R. (2009). *Stanislav Grof. Una cartografía de la experiencia holotrópica*. Recuperado de: <http://www.asociacioneleusis.es/2009/03/stanislav-grof-una-cartografia-de-la-experiencia-holotropica/>
- Nikonovich, N. (2007). *La teoría transpersonal: las etapas de la conceptualización*. Recuperado de: <http://pws-conf.>

- ru/nauchnaya/lss-2007/356-filosofskie-modeli-i-koncepcii-razvitiya-sovremennogo-obschestva/7919-transpersonalnaya-teoriya-etapy-konceptualizacii.html
- Nikonovich, N. (2011). El paradigma del mito-ontológico de Mircea Eliade y su significación metodológica. *Anduli: Rev. Andaluza de Ciencias Sociales*, (10), 121-126.
- Ricœur, P. (2002). *El conflicto de las interpretaciones: ensayos de la hermenéutica*. Moscú: Canon-press.
- Thompson, M. (2001). *La filosofía de la religión*. Moscú: Fair-Press.
- Ukolov, K. I. (2008). *El problema a priori religioso en la filosofía occidental religiosa* (E. Troeltsch, P. Tillich). Recuperado de: <http://pstgu.ru/download/1269633193.ukolov.pdf>