

La sombra de lo Absoluto *

01/04/2002 - Autor: Tosihiko Izutsu - Fuente: Webislam

En el capítulo anterior hemos tratado la relación específica que existe entre lo Absoluto y el mundo. Hemos visto hasta qué punto lo Absoluto y el mundo son contradictoriamente idénticos entre sí. Ambos son, en el fondo, lo mismo. Pero esta declaración no significa que la relación entre ellos sea de simple identificación: lo Absoluto y el mundo son lo mismo siendo, al mismo tiempo, diametralmente opuestos uno a otro. Las criaturas, en esencia, no son sino Al-lâh pero, en sus formas determinadas, distan mucho de ser lo mismo que Al-lâh.

Como ya hemos señalado, Ibn Arabî intenta describir esta situación contradictoria con diversas imágenes. La «sombra» (*zill*) es una de ellas. Con esta metáfora presenta su idea en una proposición básica: «*El mundo es la sombra de lo Absoluto*», como tal, es la forma de éste, pero su grado es inferior.

Has de saber que lo que se considera generalmente como «distinto de lo Absoluto», o sea lo que llamamos «mundo», es a lo Absoluto lo que la sombra a la persona. En este sentido, el mundo es la «sombra de Al-lâh».

Hay que destacar, en esta cita, que, en el pensamiento de Ibn 'Arabî, no hay, en sentido estricto, nada «*distinto de lo Absoluto*». La expresión entrecomillada no es más que un dicho popular, pero no carece totalmente de base porque, desde un punto de vista filosófico o teológico, el mundo es una forma fenoménica concreta de los Nombres divinos, y éstos, en cierto modo, son contrarios a la Esencia divina. Desde este punto de vista, el mundo es, sin duda alguna, «*distinto de lo Absoluto*». El razonamiento de Ibn Arabî prosigue:

Decir que el mundo es la sombra de lo Absoluto es lo mismo que atribuir existencia o sea existencia concreta y sensible al mundo, ya que la sombra existe de forma sensible, si bien no existe más que cuando hay algo en que aparecer. Si no hay nada en que aparecer, la sombra es exclusivamente inteligible y no existe en forma sensible. En ese caso, la sombra permanece in potentia en la persona a la que se atribuye.

La estructura de este fenómeno es más explícita en el siguiente comentario de al-Qâshânî:

Para que haya sombra tiene que haber tres cosas:

- 1) Un objeto alto que arroje la sombra,*
- 2) un lugar donde proyectarse y*
- 3) la luz indispensable para que la sombra exista de forma distinta.*

El «objeto» corresponde al Ser real o lo Absoluto. El «lugar» en que aparece la sombra

corresponde a las esencias arquetípicas de las cosas posibles. Si no hubiera «lugar», la sombra nunca sería sensible y no dejaría de ser algo inteligible, como lo es un árbol en una semilla. Permanecería en estado de potencialidad en el «objeto», susceptible de arrojar la sombra.

La «luz» corresponde al Nombre divino de «Exterior».

Si el mundo no hubiera entrado en contacto con el Ser de lo Absoluto, la «sombra» nunca habría existido. Habría permanecido por siempre en la inexistencia característica de las cosas posibles consideradas en sí, sin relación alguna con su Originador que les confiere existencia real, ya que, la «sombra», para existir, necesita un «lugar» así como contacto real con la cosa que la proyecta. En cambio, Al-lâh «existía ya cuando no había nada más que Él» y, en tal estado, era completamente autosuficiente y no necesitaba nada en el mundo.

Esta interpretación de al?Qâshânî pone de manifiesto que la «sombra» es proyectada, no directamente en lo que llamamos «mundo», sino en los arquetipos de las cosas. En otras palabras, el «mundo» empieza a existir en un nivel más elevado que aquél en que nuestro sentido común suele creer que existe. En el momento en que la sombra de lo Absoluto se proyecta en los arquetipos, el mundo nace, si bien, en términos estrictos, los arquetipos en sí no son el «mundo», sino más bien «lugar de la aparición del mundo».

La sombra, por otra parte, sólo aparece por efecto de la luz. Por esta razón existe el Nombre divino de «Luz» (*an-Nûr*).

El lugar de la aparición de esta «sombra» divina llamada «mundo» se halla en las esencias arquetípicas de las cosas posibles. En dichos arquetipos se extiende primeramente la sombra. Y la sombra se toma perceptible de acuerdo con la cantidad de Ser que el Uno extiende sobre ellos. Su percepción, sin embargo, sólo se puede producir en virtud del Nombre «Luz».

Cabe señalar que las sombras de las cosas proyectadas en la tierra son supuestamente de color oscuro o negruzco. Eso tiene un significado simbólico. Sugiere, en primer lugar, que, en el caso particular que nos ocupa, el origen de la «sombra» es un Misterio absolutamente Incógnito e Incognoscible. La negrura de la sombra indica, en segundo lugar, que hay una distancia entre ella y su origen. He aquí lo que dice Ibn Arabî sobre la cuestión:

La «sombra» que se extiende sobre las esencias arquetípicas de las cosas posibles se hace visible en la forma-manifestación primordial del Misterio desconocido (gayb).

¿No ves, acaso, que todas las sombras parecen negruzcas? Este hecho indica la inherencia de la oscuridad a las sombras debida a la distancia que media entre ellas y los objetos que las proyectan. De este modo, incluso cuando el objeto es blanco, la sombra que arroja adquiere un color negruzco.

Como de costumbre, al?Qâshânî vuelve a formular lo mismo en términos más ontológicos:

Los arquetipos son oscuros por su distancia respecto a la luz del Ser. Y cuando la luz, que es de naturaleza totalmente distinta a la de su oscuridad, se extiende sobre ellos, su propia

oscuridad de no? Ser (zulma 'adamiyya) afecta a la luminosidad del Ser, y la naturaleza luminosa se vuelve hacia la oscuridad. En otras palabras, la luz del Ser se vuelve hacia la oscuridad tal como lo hace la sombra en relación con el objeto que la arroja. La relación del Ser relativo respecto al Ser absoluto es exactamente igual, de modo que, si no fuera porque está determinado por las esencias arquetípicas de las cosas posibles, el Ser absoluto relumbraría con extrema incandescencia y nadie sería capaz de percibirlo por la intensidad de su luz.

De este modo, sucede que quienes están velados por la oscuridad de la determinación ven el mundo sin ver lo Absoluto, ya que «encontrándose en la completa oscuridad, no ven» (Corán, II, 17). Pero quienes se han desprendido de los velos de las determinaciones presencian lo Absoluto, ya que han rasgado el velo de la oscuridad y se han velado de luz para protegerse de la oscuridad, se han velado con la Esencia para protegerse de la «sombra». En cambio, quienes no están velados por uno de los dos velos para protegerse del otro pueden presenciar la luz de lo Absoluto en medio de la negrura y oscuridad del mundo de la creación.

En el siguiente párrafo, Ibn 'Arabî subraya el efecto de la distancia que separa los arquetipos de lo Absoluto en el color oscuro que adquieren éstos.

¿No veis acaso que las montañas, si se encuentran lejos del hombre que las contempla, parecen negras, cuando en realidad son muy distintas, en color, de lo que el sentido percibe? La distancia es la única causa de este fenómeno. Lo mismo se puede decir del azul del cielo. De hecho, cualquier cosa que no sea luminosa produce el mismo tipo de efecto en el sentido cuando hay una larga distancia entre el objeto y la vista.

Lo mismo sucede en lo que respecta a las esencias arquetípicas de las cosas posibles, ya que tampoco ellas son luminosas de por sí. No son luminosas porque son inexistentes (ma'dûm). Verdad es que poseen un estado ontológico intermedio entre la completa inexistencia y la pura existencia, pero no poseen el Ser de por sí, puesto que el Ser es la Luz.

Otro importante efecto producido por la distancia en el sentido de la vista consiste en que cualquier objeto parece mucho más pequeño de lo que es en realidad. Para Ibn Arabî, este fenómeno también posee un pro-fundo significado simbólico.

Sin embargo, hasta los objetos luminosos parecen pequeños al sentido por la distancia. Y ése es otro efecto de la distancia en la percepción sensorial. De este modo, el sentido no percibe los objetos luminosos distantes sino como cosas muy pequeñas, cuando son, en realidad, mucho mayores y de más cantidad de lo que parece. Por ejemplo, es un hecho científicamente demostrado que el sol es ciento sesenta veces mayor que la tierra. Sin embargo, parece tan pequeño como, por ejemplo, una adarga. Tal es, una vez más, el efecto que produce la distancia.

El mundo se conoce hasta el mismo grado en que se percibe la sombra, y lo Absoluto permanece desconocido hasta el mismo grado en que permanece desconocido el objeto que arroja la sombra.

De este modo, en la medida en que la «sombra» que puede ser percibida y conocida es la

«sombra» de lo Absoluto, lo Absoluto también se conoce. Pero en la medida en que no conocemos la forma esencial del objeto contenido en la «sombra», lo Absoluto permanece desconocido.

Por ello afirmarnos que lo Absoluto nos es conocido en un sentido, pero nos es desconocido en otro.

En esta comparación, lo Absoluto es el origen de la *sombra*», y ésta nos es conocida en la medida en que la *sombra*», es decir el mundo, es conocida. Esto equivale a decir, usando la misma metáfora, que lo Absoluto sólo nos es conocido como algo *«pequeño y negro»*. Y ese algo *«pequeño y negro»* es lo que se entiende generalmente como Al-lâh o nuestro Señor. No conoceremos nunca el Algo verdadero que proyecta esa *sombra*». Ibn Arabî basa este razonamiento en unos versículos coránicos que interpreta, como de costumbre, a su manera:

«¿No has visto, acaso, cómo extiende tu Señor la sombra? Pero, si así lo quisiera, podría disponer que quedara inmóvil» (XXV, 45). La expresión «quedar inmóvil» significa «permanecer en Al-lâh en estado de potencialidad». Al-lâh quiere decir en este versículo: no pertenece a lo Absoluto el manifestarse a las cosas posibles es decir los arquetipos, salvo que aparezca primero sobre ellos su «sombra». Pero la «sombra» en este estado y en sí no difiere de las de las cosas posibles que aún no han sido actualizadas mediante la aparición, en el mundo fenoménico, de las cosas concretas correspondientes.

Cuando lo Absoluto «quiere» manifestarse en los arquetipos (y, a tra-vés de éstos, en las cosas concretas), primero aparece sobre ellos una os-cura *sombra*». La manifestación divina no se produce nunca sin que apa-rezca previamente la «sombra». Pero si Al-lâh así lo deseara en esta fase, haría que la *sombra*» «quedara inmóvil», es decir que permaneciera para siempre en ese estado de potencialidad y no siguiera su camino hacia el nivel de las cosas concretas. En tal caso, la *sombra*» sería sencillamente otra cosa posible, al igual que los arquetipos que no poseen las correspondientes realidades en el mundo exterior. Ibn Arabî prosigue:

«Seguidamente, hicimos del sol su indicador» (XXV, 45). El sol que de este modo se convierte en indicador de la «sombra» es el Nombre divino «Luz», que ya hemos mencionado anteriormente. Y el sentido da fe de ello del hecho de que el indicador de la «sombra» sea la Luz porque las sombras no tienen existencia real donde no hay luz.

«Seguidamente, la retiramos hacia Nos pausadamente» (XXV, 46). Al-lâh trae a Sí la «sombra» porque es Su «sombra», la que Él mismo ha proyectado. De este modo, todas las cosas aparecen de Él y vuelven a Él, porque no son sino Él.

Todo lo que percibes es el Ser de lo Absoluto que aparece a través de las esen-cias arquetípicas de las cosas posibles. Una misma cosa, como Ipseidad de lo Absoluto, es su Ser y, como divergencia de formas, es las esencias arquetípicas de las cosas posibles. Al igual que el nombre «sombra» no cesa de existir en ello con la divergencia de las formas, el nombre «mundo» no deja de existir en ello con la divergencia de formas. Lo mismo ocurre con el nombre «distinto de lo Absoluto».

En cuanto a su unidad esencial como «sombra», es lo Absoluto, ya que éste es el único, el

Uno. Pero en cuanto a la multiplicidad de las formas, es el mundo.

En pocas palabras, esto significa que, al extenderse sobre los arquetipos, la «sombra» puede ser considerada en dos aspectos contrarios: el de la unidad fundamental y el de la diversidad. En realidad, la «sombra», como cualquier otra sombra en el mundo, es una; y en este aspecto se vuelve hacia lo que la origina. Mejor dicho, es lo Absoluto, porque se trata de una proyección directa de la Unidad divina (ahadiyya). Pero, en su segundo aspecto, la misma «sombra» ya está diversificada y orientada hacia el mundo de las cosas concretas. Dicho de otro modo, es el propio mundo.

Así considerado, el mundo, en el sentido en que se suele entender, no tiene realidad; no es más que un producto de la imaginación.

Si la verdad es lo que acabo de señalarte, el mundo es una ilusión que no posee existencia real en sí. Y ése es el significado de la imaginación. El mundo, en otras palabras, parece algo independiente y existente de por sí, fuera de lo Absoluto.

Sin embargo, eso no es verdad. ¿Acaso no ves que, en tu experiencia sensible normal, la sombra se encuentra tan íntimamente ligada a la cosa que la proyecta que le resulta absolutamente imposible librarse de ese vínculo?

Le resulta imposible porque ninguna cosa puede desprenderse de sí misma.

Dado, pues, que el mundo es la «sombra» de lo Absoluto, está unido a éste por un vínculo inmediato que no puede deshacerse. Cada una de las partes del mundo es un aspecto particular de lo Absoluto, y es lo Absoluto en estado de determinación. El hombre, al ser parte del mundo, y una parte muy especial por su consciencia, está en situación de conocer íntimamente, en su fuero interno, la relación de la «sombra» con lo Absoluto. El alcance de la consciencia humana respecto a dicha relación ontológica determina su grado de «conocimiento». Como es natural, de ello se desprende que existen varios grados de «conocimiento».

Conoce tu propia esencia ayn, es decir tu esencia arquetípica. Conoce quién eres en tu existencia concreta y cuál es tu Ipseidad. Conoce cómo te relacionas con lo Absoluto; conoce en qué eres lo Absoluto y en qué eres el «mundo», en qué eres «distinto» y «diferente» de lo Absoluto.

Esto origina varios grados entre los «conocedores»: unos son simples «conocedores», otros lo son también pero en mayor grado.

En su Comentario, al-Qâshânî describe de forma más concreta los grados existentes entre los «conocedores». El menor lo representan quienes no ven más que el aspecto de la determinación y la diversificación. Ven el mundo creado, y nada más allá de éste. El segundo grado corresponde a quienes ven lo Absoluto (pero olvidan el mundo de la creación). Los de la tercera categoría ven ambos aspectos. Consideran a las criaturas y lo

Absoluto como dos aspectos de una misma Realidad. Los pertenecientes al cuarto grado son quienes presencian el conjunto como una Realidad que se diversifica de acuerdo con varios aspectos y relaciones, *una*» en Esencia, *todo*» con los Nombres. Ésas son las gentes de Al-lâh y poseen el conocimiento real de Al-lâh. En cuanto a la «*autoaniquilación*» (*fanâ'*) y la «*autosubsistencia*» (*baqâ'*)al? Qâshânî explica que quienes ven únicamente lo Absoluto y pierden de vista a las criaturas, son gentes dominadas por la «*autoaniquilación*» y la «*unificación*», mientras que quienes ven lo Absoluto en las criaturas y las criaturas en lo Absoluto han obtenido una percepción perfecta, en estado de «*autosubsistencia*» después de la «*auto-aniquilación*», de la «*dispersión*» tras la «*unificación*».

El propio Ibn Arabí compara estos grados espirituales con una luz, incolora por naturaleza, que adquiere diversas tonalidades al atravesar vidrios coloreados.

La relación entre lo Absoluto y una «sombra» en particular, ya sea pequeña, grande o pura en diferentes grados, se puede comparar con la relación entre la luz y un pedazo de vidrio colocado entre ésta y el ojo del hombre que la mira. En ese caso, la luz adquiere el color del vidrio, aun siendo, en sí, incolora. La luz incolora parece coloreada al sentido de la vista. Es una comparación adecuada para ilustrar la relación entre tu propia realidad y tu Señor.

Si dices que la luz se toma verde por el color verde del vidrio, dirás verdad. Lo evidencia tu sentido de la percepción. Pero si dices que la luz no es verde, ni de ningún otro color, también dirás verdad. En ese caso, seguirás lo que proporciona tu razonamiento lógico. Y tu juicio estará basado en la actividad correcta de la Razón.

Ve cómo la luz pasa a través de una «sombra», que es el vidrio. El vidrio es una «sombra» pero es una «sombra» que posee la naturaleza de la luz por su transparencia.

De ese mismo modo, cuando uno de nosotros ha realizado en sí mismo lo Absoluto, la forma de éste aparece en él más que en otros hombres. Quien ha realizado en sí mismo lo Absoluto puede pertenecer a dos grados distintos: el primer grado corresponde a un hombre cuyos sentidos del oído y de la vista y demás facultades y miembros corporales son lo Absoluto, de acuerdo con la enseñanza de la Revelación acerca de lo Absoluto. Incluso en dicho caso la «sombra» en sí sigue presente bajo la forma de su «yo» iluminado porque el pro-nombre personal en «su oído», «su vista», etc., se refiere al hombre. El que representa el segundo y mayor grado es distinto a éste. Un hombre de este segundo grado se halla más próximo al Ser de lo Absoluto que todos los demás.

Como vemos, Ibn Arabí no da ninguna descripción detallada de los hombres del segundo grado. Se limita a declarar que se encuentran más cerca de lo Absoluto que los demás. Al? Qâshânî hace este punto más explícito y preciso:

El primero es aquél que se ha «aniquilado a sí mismo» de sus propios atributos en los Atributos de lo Absoluto, de modo que lo Absoluto ocupa el lugar de sus atributos. El segundo es aquél que se ha «aniquilado a sí mismo» de su propia esencia en la Esencia de lo Absoluto, de modo que lo Absoluto ocupa el lugar de su esencia.

El primero es el tipo de hombre al que nos referimos cuando decimos: «lo Absoluto es su oído, su vista, etc.»... Dicho hombre se halla más próximo a lo Ab-soluto que otros creyentes corrientes que actúan con sus propios atributos y conservan sus velos naturales, es decir los velos de los atributos humanos. Su actitud respecto a Al-lâh se describe como la «cercanía de los trabajos superero-gatorios» (qurb al?nawâfil). Sin embargo, su «sombra» en sí, es decir su existencia relativa, que no es sino su «ego», subsiste en él. Y la manifestación de lo Absoluto en dicho hombre se produce y es percibida de acuerdo con sus propios atributos, ya que el pronombre personal en «su oído» etc. se refiere a la existencia particularizada que es la «sombra».

Más cerca aún que esa cercanía está la «cercanía de los trabajos obligatorios» (qurb al?farâid) representada por el segundo grado. A esta segunda categoría pertenece aquél que se ha «aniquilado a sí mismo» junto con su esencia y «subsiste» en lo Absoluto. Éste es el tipo de hombre por quien lo Absoluto oye y ve. Por tanto, dicho hombre es el oído de lo Absoluto y la vista de lo Absoluto. Más aún, es la Forma de lo Absoluto. A él se refieren las palabras de Al-lâh: «cuando disparaste, no eras tú quien disparaba, sino Al-lâh» (VIII, 17).

Vemos así que, si bien en ambos casos se trata de hombres que se han realizado en lo Absoluto, la primera categoría es inferior a la segunda en la medida en que la «sombra», es decir la existencia del hombre, permanece en la primera y, en la mente de quienes pertenecen a ella, lo Absoluto y el mundo se oponen. A esta categoría corresponde el punto de vista del «exterior» (zâhir), mientras que la segunda representa el punto de vista del «interior» (bâtin).

Al?Qâshânî también pone de manifiesto que el mundo, aun siendo una «forma perfecta» en que lo Absoluto se manifiesta con todas sus perfecciones, siempre es de un grado inferior al de lo Absoluto.

Al igual que la mujer es de un grado inferior al del hombre, de acuerdo con las palabras divinas: «los hombres tienen un grado de superioridad sobre ellas las mujeres (II, 228), lo que ha sido creado a imagen de Al-lâh es inferior a Él, que le ha dado existencia a imagen de Él. El que sea creado a imagen de Al-lâh no le impide ser inferior a su Originador. Y por la misma superioridad que Lo distingue de las criaturas, Él es por completo independiente de todo el mundo y es el Agente Primordial, ya que la «imagen» no es más que un agente secundario y no posee la prioridad que pertenece únicamente a lo Absoluto.

* Sufismo y taoísmo, vol. I, Ibn 'Arabî, ed. Siruela 1997, pp. 107-115.