



¿ES EL ESPACIO VIRTUAL MÁS REAL QUE EL ESPACIO FÍSICO? UN  
ESTUDIO BERGSONIANO SOBRE EL MALENTENDIDO ESPACIOTEMPORAL  
DESDE LA ÉPOCA MODERNA HASTA LA ÉPOCA CONTEMPORÁNEA  
**IS VIRTUAL SPACE MORE REAL THAN PHYSICAL SPACE?**  
**A BERGSONIAN STUDY OF THE TIME-SPACE MISUNDERSTANDING FROM THE  
MODERN TO THE CONTEMPORARY ERA**

Roberto Alonso Hernández

Servicio Nacional Bachillerato Prepa en Línea-SEP, México  
robertrussel22@gmail.com

115

Resumen

Abstract

Este trabajo busca responder a la siguiente pregunta: ¿el espacio virtual como concepto tiene un sustento ontológico, o tiene como base el malentendido primigenio de presuponer la existencia de un espacio abstracto y vacío que puede contener infinitos fragmentos de espacio? Para este propósito, analizaremos la crítica al uso de la inteligencia realizada por Henri Bergson en cuatro de sus obras (*Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, *Materia y memoria*, *Introducción a la metafísica* y *La evolución creadora*), debido a que en ellas se analizan tres malentendidos causados por el uso de la inteligencia: la idea de unidad homogénea, la ilusión del vacío y la imagen de la nada. Gracias a este estudio mostramos que el espacio virtual pasa por alto el conjunto de relaciones que lo constituyen y lo religan con la realidad. En este sentido, nos apoyaremos en los trabajos sobre la imagen de dos filósofos: Gilles Deleuze y Byung-Chul Han.

This work aims to answer the next question: does virtual space, as a concept, has an ontological ground, or is it based on the primal misunderstanding of presupposing the existence of an abstract, empty space that could contains infinite fragments of space? For this purpose, we are going to analyze Bergson's criticism of the intelligence in four of his works (*Time and Free Will*, *Matter and Memory*, *Introduction to Metaphysics* and *Creative Evolution*), because they analyze three misunderstandings caused by the use of intelligence: the idea of homogeneous unity, the illusion of emptiness and the image of nothingness. Based on this study, we demonstrate that virtual space ignores the set of relations that constitute it and connects it with reality. In that sense, we support this statement with the works on the image of two philosophers: Gilles Deleuze and Byung-Chul Han.

Palabras clave

Keywords

Espacio ■ Intuición ■ Conciencia ■ Percepción ■ Imagen

Space ■ Intuition ■ Consciousness ■ Perception ■ Image

*A Jesús Rodolfo Santander y Célida Godina Herrera, con respeto y cariño*

I. EL ESTUDIO DE LA CREACIÓN DEL ESPACIO HOMOGÉNEO POR PARTE DE LA  
CONCIENCIA EN *ENSAYO SOBRE LOS DATOS INMEDIATOS DE LA CONCIENCIA*

116

En el prólogo de *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, Bergson dice lo siguiente: "Nos expresamos necesariamente con palabras y pensamos con la mayor frecuencia en el espacio. En otros términos: el lenguaje exige que establezcamos entre nuestras ideas las mismas distinciones claras y precisas y la misma discontinuidad que entre los objetos materiales".<sup>1</sup> Desde el inicio de su primera obra mayor, el filósofo francés establece una postura sobre el espacio, al cuestionarse por qué este funciona como el medio por el cual la conciencia logra "establecer" distinciones entre las características de los objetos para poder diferenciarlos y distinguirlos de manera clara y precisa. El lenguaje es un ejemplo de este proceso, ya que él permite fincar discontinuidades entre los diferentes elementos materiales que constituyen una situación al establecer descripciones que definen de manera definitiva los diferentes objetos que se encuentran contenidos en ella. En este punto es necesario acotar que el lenguaje al que se refiere Bergson es el lenguaje simbólico, es decir, el lenguaje del sentido común. El lenguaje simbólico comparte con el lenguaje utilizado por la física mecánica de la época moderna la necesidad de establecer una separación y delimitación de los objetos mediante símbolos exteriores y leyes universales. En estos símbolos se presupone la captación total de la entidad de lo que está siendo definido por la conciencia al describir sus características y su comportamiento.

Para Bergson, es muy importante mostrar que las palabras utilizadas para describir los objetos exteriores constituyen imágenes que le dan forma a la definición del objeto en cuestión, y este, al quedar totalmente delimitado, se encuentra separado de todos los elementos que lo influyen. En este punto se pone en juego la idea de que un objeto definido es una unidad analizable, debido a que esa definición es una imagen presente que nun-

<sup>1</sup> H. Bergson, *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, trad. Juan Miguel Palacios (Salamanca: Sígueme, 2006), p. 13.

ca cambia porque se encuentra fuera del tiempo. Esto hace que el objeto descrito este condenado a presentar por "siempre" las mismas características que lo definieron desde el inicio. Para la ciencia moderna, las fórmulas y leyes delimitan de manera inequívoca las características y el comportamiento de los objetos descritos de un sistema encuadrado, por lo cual un objeto será infinitamente analizable. Gilles Deleuze dice lo siguiente sobre el estudio que se hace en *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* sobre la física mecánica: "Aun si se ha de recomponer el movimiento, ya no será a partir de elementos formales trascendentes (poses), sino a partir de elementos materiales inmanentes (cortes). En lugar de hacer una síntesis inteligible del movimiento, se efectúa un análisis sensible de este [...] En todas partes, la sucesión mecánica de instantes cualesquiera reemplazaba el orden dialéctico de las poses [...]".<sup>2</sup> En este punto es importante preguntarnos: ¿Cuál es el elemento que permite que, tanto el lenguaje simbólico como el lenguaje de la física mecánica, puedan crear y utilizar estos símbolos? La respuesta sería el espacio, pero el espacio al que se refiere el filósofo francés es el espacio constituido por la conciencia cuando tiene que atender a sus necesidades prácticas.<sup>3</sup>

En la filosofía bergsoniana, cuando la conciencia se enfrenta a una situación que es necesario resolver, pone en marcha un proceso en el que se miden y prevén las posibles interacciones entre los elementos que constituyen dicha situación. Para poder hacer esto, la conciencia tiene que poner por debajo de ese estado de cosas un medio (espacio homogéneo) que permita la reducción de la temporalidad que mantiene unidos estos elementos entre sí. Esta reducción permite que la conciencia perciba las cosas como objetos exteriores, es decir, unidades homogéneas: "Ahora bien, la exterioridad es el carácter propio de las cosas que ocupan espacio, mientras que los hechos de conciencia no son en modo alguno esencialmente exteriores unos a otros, y no lo llegan a ser sino por un desarrollo en el tiempo considerado como un medio homogéneo".<sup>4</sup>

En la propuesta filosófica de Bergson, el espacio es un medio homogéneo creado para que la conciencia desarrolle dos procesos: en el primero, se realiza una separación entre diversos objetos exteriores que son reducidos a unidades que permiten la comparación y delimitación para poder definir un estado de cosas. En el segundo proceso, el espacio permite una reagrupación de esas unidades para poder predecir la mejor acción con la que se resuelva la situación a la que la conciencia se enfrenta. En este

<sup>2</sup> G. Deleuze, *La imagen-movimiento. Estudios sobre cine 1*, trad. Irene Agoff (Buenos Aires, Paidós, 2010), p. 17.

<sup>3</sup> En *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, Bergson todavía no ha dado una definición de la inteligencia como la facultad de la conciencia, por lo cual en esta parte de nuestro trabajo utilizamos la expresión "necesidades prácticas" al referirnos al uso de la inteligencia. Esto cambiará cuando nos detengamos en *La evolución creadora*.

<sup>4</sup> H. Bergson, *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, p 76.

punto podemos ver que el sentido común utiliza al lenguaje simbólico y los números como unidades, debido a que le permiten comparar, definir y enumerar objetos: "La unidad es irreductible mientras se la piensa, y el número es discontinuo mientras se le construye; pero, en cuanto se considera el número en estado terminal, se le objetiva: y precisamente por eso aparece entonces como indefinidamente divisible".<sup>5</sup>

Sin embargo, hay que tener en cuenta que el origen de esta comparación no es teórico, sino práctico, debido a que la conciencia constantemente está analizando las situaciones para identificar la mejor decisión para lograr el objetivo que persigue; dependiendo de su interés, será necesario un menor o mayor análisis por parte de la conciencia. Por este motivo nosotros creemos que, en la filosofía de Bergson, el espacio es un producto de la capacidad técnica de la conciencia para encontrar los medios artificiales que sirven al cumplimiento de su meta. Tanto las palabras como los números, en su sentido simbólico, son creados para este fin. Un animal no se pregunta a cuántos metros de distancia se encuentra su presa, tampoco cuántos minutos tardará en poder terminar su cacería; esto es exclusivamente un asunto práctico humano, creado por la capacidad de percibir intuiciones externas y de reducir el tiempo a una representación espacial. "Pero además, notémoslo bien, la intuición de un espacio homogéneo es ya un encaminamiento hacia la vida social. El animal no se representa probablemente, como hacemos nosotros, además de sus sensaciones, un mundo exterior bien distinto de él que sea propiedad común de todos los seres conscientes".<sup>6</sup>

Para finalizar este apartado es necesario hacer énfasis en que la crítica bergsoniana al lenguaje y al número no es negativa como en un primer momento se pudiera pensar. El propósito de *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* era defender la idea de libertad, ya que la postura psicofísica del siglo XIX, habilitada por la metafísica moderna, reducía la conciencia a una descripción mecánica que estipula que el origen y las funciones de la conciencia se reducen a su parte física. Esto hace que la primera obra mayor de Bergson se dedicara a la defensa metafísica de la conciencia y su libertad, pero sin buscar erradicar la capacidad inteligente de conocer; solamente trata de limitar esta "herramienta" a su ámbito correspondiente.

[...] si se ahonda en la física cartesiana, en la metafísica de Espinoza o en las teorías científicas de nuestro tiempo, se hallará siempre la misma preocupación por establecer una relación de necesidad lógica entre la causa y el efecto, y se verá que esta preocupación se traduce en una tendencia a transformar en relaciones de inherencia las relaciones de sucesión, a anular la acción de la duración y a reemplazar la causalidad aparente por una identidad fundamental.<sup>7</sup>

Para Bergson, lo importante es demostrar que la conciencia tiene un ám-

<sup>5</sup> *Ib.*, p. 66.

<sup>6</sup> *Ib.*, p. 100.

<sup>7</sup> *Ib.*, p. 146.

bito metafísico mucho más profundo que el ámbito práctico; por lo que, si se utiliza exclusivamente la capacidad "espacializante" de la conciencia para estudiar todos sus ámbitos, se cae en un despropósito como el de tratar de estudiar metafísicamente el tiempo mediante una herramienta originada en un ámbito que no le pertenece. Otro punto a retomar es que, para el filósofo francés, la metafísica y la física modernas comparten el presupuesto de que existe una percepción que se puede abstraer de su situación, por lo cual no está influenciada por la situación en la que se encuentra; esto hace que la conciencia pueda analizar de manera objetiva la forma material y el comportamiento de los objetos que la rodean. Este presupuesto tiene como origen la idea de que es posible tomar una imagen instantánea de todas las interacciones de los objetos materiales de un encuadre para reconstruir su pasado y prever su presente basándose en el principio de razón suficiente: "Otras veces, por el contrario, se hace de la duración la forma propia de los estados de conciencia; las cosas no duran ya entonces como nosotros y se admite para las cosas una preexistencia matemática del porvenir en el presente".<sup>8</sup>

Es muy importante hacer notar que la matemática que crítica Bergson es la que se vincula con la lógica y la metafísica modernas, y no la matemática moderna, porque esta última, al ser una disciplina aplicada, tiene que vérselas con diferentes situaciones, por lo cual las magnitudes simbólicas que utiliza se originan en las necesidades que el objeto de estudio demanda: "Con ello no se encaminará, en modo alguno, a la matemática universal, esa quimera de la filosofía moderna. Muy por el contrario, a medida que avanza, encontrará objetos menos traducibles en símbolos; pero por lo menos habrá comenzado a tomar contacto con la continuidad y la movilidad de lo real [...]".<sup>9</sup>

En *Introducción a la metafísica*, el filósofo francés muestra que la ciencia y la metafísica modernas parten de la presuposición de que la conciencia puede determinar todas las cosas del universo y su comportamiento a través de conceptos y principios preestablecidos. Esto da como resultado que nada nuevo puede aparecer, porque si se establece un estado presente del conjunto de interacciones de los objetos que componen el todo, se puede recrear teóricamente el pasado y predecir el futuro a través del cálculo. La matemática moderna se aleja de este punto de partida teórico, ya que la forma en que ella procede va de lo múltiple y cambiante de la realidad hasta llegar a establecer principios aplicables de manera general a casos análogos. Esta característica de la matemática moderna la acerca a la metafísica bergsoniana:

Habrà visto con superior claridad lo que los procedimientos matemáticos toman

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 150.

<sup>9</sup> H. Bergson, *Introducción a la metafísica*, trad. M. Héctor Alberti (Buenos Aires: Siglo XX, 1973), pp.74-75.

de la realidad concreta, y continuará en el sendero de la realidad concreta y no en el de los procedimientos matemáticos. Digamos, pues, ya atenuado de antemano lo que la fórmula tendría a la vez de demasiado modesto y de demasiado ambicioso, que uno de los objetos de la metafísica es operar diferenciaciones e integraciones cualitativas.<sup>10</sup>

En el siguiente apartado mostraremos la manera en que la crítica a la percepción sensible desarrollada en *Materia y memoria* origina una nueva forma de entender la imagen, debido a que en esta obra hay una relación de complementariedad entre la imagen, la memoria y los planos de conciencia.

## II. PENSAR EN IMÁGENES PRESENTES CONTRA PENSAR EN IMÁGENES PRODUCTIVAS. LA TEORÍA DE LA IMAGEN EN *MATERIA Y MEMORIA*

120

El primer capítulo de *Materia y memoria* fue concebido como un estudio sobre el problema del origen de la percepción en la época moderna. Esto muestra la continuidad temática que existe entre la segunda obra mayor de Bergson y la primera, ya que en *Materia y memoria* se sigue defendiendo la libertad humana al criticar la física moderna y sus postulados; como lo vimos en el *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, la física moderna basa sus proposiciones en los presupuestos de la metafísica moderna. Bergson muestra que la física moderna parte de una postura realista, debido a que para ella existe una representación presente del universo regulada por las leyes físicas, e incluso, el ser humano es una imagen dentro de esta representación. Esto hace que el ser humano quede reducido a un cuerpo físico analizable; pero, al mismo tiempo, el ser humano se ve influenciado por las leyes que determinan el comportamiento pasado, presente y futuro de todos los objetos exteriores que componen la imagen presente del universo: "El realista parte, en efecto, del universo, es decir, de un conjunto de imágenes gobernadas en sus relaciones mutuas por leyes inmutables, donde los efectos permanecen proporcionados a sus causas, y cuyo carácter es no tener centro; todas las imágenes se despliegan sobre un mismo plano que se prolonga indefinidamente".<sup>11</sup>

Este sistema de imágenes hace que ellas permanezcan separadas entre sí, por lo que no hay una justificación para presuponer que existe una imagen que capta imágenes exteriores y las transforma en representaciones interiores. Es por esto que el realismo necesitaría del idealismo para justificar la existencia de la percepción, debido a que el cuerpo del ser humano puede ser influenciado por las imágenes exteriores y, a su vez, él también puede influir en ellas. En esta parte del estudio, el problema que surge es

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>11</sup> H. Bergson, *Materia y memoria. Ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu*, trad. Pablo Ires (Buenos Aires: Cactus, 2007), p. 41.

el siguiente: si partimos del idealismo, los cambios en las imágenes exteriores dependen de la percepción dada por el cuerpo, y, por ello, ya no tendría una explicación causal material; el cuerpo causaría variaciones en las representaciones, lo que provocaría que ellas se interpreten con base en leyes subjetivas y no objetivas. Este problema se complica aún más cuando el idealismo busca religar esta percepción presente con los recuerdos y con la previsión del porvenir, ya que tendría que apelar al realismo para poder hacerlo:

Si ustedes se dan el sistema de imágenes que no posee centro, y en el que cada elemento posee su tamaño y su valor absoluto, no veo porqué a ese sistema se le adjuntaría un segundo, en el que cada imagen toma un valor determinado, sometido a todas las vicisitudes de una imagen central. Para engendrar la percepción será preciso pues evocar algún *deus ex machina* tal como la hipótesis materialista de la conciencia-epifenómeno.<sup>12</sup>

En este punto podemos ver que el problema de la percepción no puede resolverse bajo estas posturas, debido a que las dos parten de un momento presente de la conciencia para poder formular sus postulados. El realismo tiene que presuponer que existe una conciencia que se abstrae de su situación y percibe un plano presente en el que se definen todos los objetos materiales, porque esto le permite reconstruir el pasado y prever el presente. En el caso del idealismo, este se origina en la idea de que la conciencia está en medio de las cosas no como una forma cerrada, por lo que la percepción puede crear imágenes internas. No obstante, este proceso tiene la desventaja de hacer que la percepción sea siempre presente, porque la conciencia no puede demostrar la forma en la que el pasado la influye ni el modo en que el futuro puede ser calculado.

Para resolver este problema, Bergson muestra que estas dos posturas se basan en el prejuicio de que se puede dar un tratamiento espacial a la conciencia al poner un medio homogéneo por debajo de esta, el cual permite analizarla y dividirla en instantes (unidades homogéneas). Mediante este análisis se reduce la percepción y la memoria a dos parcelas que pueden reunirse en un segundo momento en la conciencia. Aquí cabe preguntarse: ¿por qué la ciencia y la metafísica modernas se empeñan en utilizar el espacio para pensar la materia y las ideas como conceptos que se generan en la conciencia? Este punto ya fue esbozado en el prólogo de *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, cuando se toca el tema de la relación entre el pensamiento y el lenguaje simbólico. Sin embargo, en *Materia y memoria* se alcanza una mayor claridad, al mostrar que la conciencia utiliza esta forma de proceder, de la cual obtiene dos beneficios: el primero es simplificar la estructura compleja y cambiante de la realidad para poder reducirla a relaciones lógicas que son determinadas por categorías bien definidas. El segundo beneficio es pretender que se le puede dar un tratamien-

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 42.

to espacial a la conciencia, lo que lleva a pensar que ella puede aislarse de la situación que la conforma; esto da pie a postular que la conciencia solamente puede pensar a través de un solo tipo de representaciones, las imágenes visuales, porque ellas permiten realizar esquemas claros y bien definidos de los componentes del objeto que se quiere conocer.

A diferencia de esta forma de entender la conciencia, el tercer capítulo de *Materia y memoria* titulado "De la supervivencia de las imágenes. La memoria y el espíritu" plantea que la conciencia no puede ser estudiada mediante el análisis porque esto evita acceder a su complejidad. Esta parte del texto muestra que la vida de conciencia está compuesta por un doble movimiento entre diferentes planos de conciencia en los que la memoria y la percepción se compenetran entre sí. Para poder explicar esto, en esta obra se utiliza la idea de que estos planos de conciencia tienen dos límites, la memoria y la percepción puras. En este punto es necesario hacer énfasis en que, para el filósofo francés, la conciencia individual de los seres vivos no puede experimentar esos límites, porque una conciencia que se instala en la memoria pura solamente rememoraría el pasado, lo que da como resultado desatender las necesidades de la situación presente en la que se encuentra involucrada y le demanda actuar. Por otro lado, una conciencia que experimenta la percepción pura solamente sería un cuerpo inmerso en un conjunto de mecanismos senso-motores dispuestos a actuar. Esto haría que el cuerpo y sus órganos existieran como un sistema de mecanismos reactivos en los que no habría ningún momento para poder reflexionar o elegir, solamente para responder. "De hecho, el yo normal no se fija jamás a una de estas posiciones extremas; se mueve entre ellas, adopta una por vez las posiciones representadas por las secciones intermedias, o en otros términos, da a sus representaciones justo lo suficiente de imagen y justo lo suficiente de idea para que ellas puedan concurrir útilmente a la acción presente".<sup>13</sup>

De todo lo anterior podemos sacar tres conclusiones: la primera es que la conciencia en los seres vivos no es desinteresada; en cambio, la percepción es el componente que la vincula con la situación presente y permite que el cuerpo acceda a los mecanismos sensomotores que evocan los recuerdos que se encuentran en la memoria. La segunda conclusión es que los recuerdos no tienen una existencia material en la conciencia, ellos existen en la duración,<sup>14</sup> la cual es la temporalidad que reúne a todos los seres que existen en un mismo plano de inmanencia. Esto significa que la memoria no tiene un origen físico ubicado en un lugar del cerebro; el cerebro solamente sería uno de los mecanismos creados por la conciencia para poder acceder

<sup>13</sup> *Ib.*, p. 172.

<sup>14</sup> En el tercer apartado de nuestro trabajo se realiza un estudio más profundo de la duración como el elemento esencial al que la conciencia accede mediante la intuición, y se hace un análisis pormenorizado de la intuición en la filosofía de Bergson.



a los recuerdos de la memoria pura.<sup>15</sup> En este sentido, la percepción sería utilizada como el gatillo de la conciencia para poder acceder a la memoria.

La tercera conclusión es que los planos de conciencia nos muestran que la conciencia produce representaciones que mezclan imágenes con recuerdos, por lo que, en sentido estricto, no serían representaciones presentes. Toda imagen es una mezcla en diferentes intensidades de pasado y presente. Nosotros consideramos que uno de los grandes aportes de la filosofía bergsoniana es que pudo identificar que uno de los problemas que impedían el avance en el estudio de la percepción era detenerse demasiado en el origen de la imagen. Las posturas de la ciencia y la metafísica modernas sobre este tema no identificaron que presuponían la percepción como un estado presente que permitía crear representaciones predominantemente visuales de un conjunto de cosas. A diferencia de estas posturas, la filosofía bergsoniana hace énfasis en que existen diferentes tipos de imágenes (visuales, auditivas, táctiles) que tienen en común pasar por los órganos perceptuales y activar el cerebro para poder dar paso al reconocimiento que predispone una actitud del cuerpo. Esta actitud no se constituye en el ahora, ella fue construida en el pasado y se mantiene en la memoria del cuerpo en estado virtual esperando a que una sensación convertida en imagen la reactive:

Pero la verdad es que el carácter de los movimientos exteriormente idénticos es interiormente modificado, según que correspondan a una impresión visual, táctil, o auditiva [...] Pierdo bruscamente la vista. Sin duda dispongo aún de la misma cantidad y la misma calidad de movimientos en el espacio; pero esos movimientos ya no pueden ser coordinados a través de impresiones visuales; a partir de ahora deberán seguir impresiones táctiles, por ejemplo [...].<sup>16</sup>

En este punto, nosotros creemos que la postura ontológica de Bergson da pie a postular la existencia de imágenes productivas debido a dos elementos: el primero es que las imágenes tienen la cualidad de producir en el ser vivo individual diferentes formas de configurar su entendimiento y su acción en el mundo, debido a que estas imágenes son diferentes a sus fuentes por el movimiento que producen en la conciencia. Esto hace que la imagen pierda su carácter de mera representación presente y exterior, ya que no es entendida como la impresión que un objeto exterior dejó en la conciencia; la imagen no es una copia subjetiva de una faceta del objeto.

Por el estudio que hace Bergson sobre la imagen podemos ver que ella alcanza un estatus ontológico.<sup>17</sup> Este carácter ontológico de la imagen ya

<sup>15</sup> En este punto hay que tener en cuenta que el cuerpo de los seres vivos tiene una duración por sí mismo, ya que hay una memoria biológica que permite que sus funciones puedan ser cumplidas, incluso si no se pone atención a ellas. Esto es tematizado en *Materia y memoria*, pero no ahondaremos en este tópico ya que sale del propósito de este trabajo.

<sup>16</sup> H. Bergson, *Materia y memoria. Ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu*, p. 59.

<sup>17</sup> Retomamos con más profundidad este punto en el tercer apartado de nuestro trabajo, en el que abordamos la intuición metafísica.

ha sido abordado por Gilles Deleuze cuando habla del encuadre en el cine:

[...] el cuadro está relacionado con un ángulo de encuadre. Porque el conjunto cerrado es él mismo un sistema óptico que remite a un punto de vista sobre el conjunto de las partes. El punto de vista puede ser o parecer, ciertamente, insólito, paradójico: el cine pone de manifiesto puntos de vista [...] tienen que tener una explicación, tienen que aparecer normales y regulares, bien sea desde el punto de vista de un conjunto más vasto que comprenda al primero, bien desde el punto de vista de un elemento en un principio inadvertido, no dado, del primer conjunto.<sup>18</sup>

Deleuze demuestra que, al estudiar la imagen prescindiendo de su supuesta objetividad, se gana la capacidad de observar su acción en la conciencia individual. Esta acción es entendida como un cambio de disposición del cuerpo y un acceso más profundo a la riqueza de la conciencia a través de la memoria. Además de esto, la relación de compenetración entre la imagen y la percepción trae consigo una influencia y modificación continua entre la imagen y la conciencia. Al salir del paradigma de una imagen presente y un sujeto con una mirada presente, el estudio de la imagen hecho por Bergson demuestra que la memoria y los puntos de vista influyen la forma en la que la conciencia de un individuo entiende el conjunto de cosas que componen su situación y su acción sobre ella. En última instancia, esto significa que la creación de la imagen anuncia la existencia de una mirada que se mantiene "mirando e interpretando de cierta manera particular" el conjunto de cosas que sustenta el vínculo entre ella y su situación. El estudio bergsoniano de la imagen rompe con la relación de objetividad preestablecida por la ciencia moderna entre la conciencia y las cosas. Esta ruptura permite hacer evidente la relación cualitativa que existe entre la conciencia del individuo y las imágenes que mantienen una mezcla de interioridad y exterioridad en diferentes intensidades.

El segundo elemento que permite postular la existencia de imágenes productivas en la filosofía de Bergson es que las imágenes, que parecieran estar cerradas en sí mismas, en realidad todo el tiempo están remitiendo a un plano de consistencia que las incluye. Esto muestra que sería una ilusión pensar que, en la conciencia, el cuerpo que percibe se encuentra solamente recibiendo un tipo de imágenes, y que esas imágenes no provienen de un plano de consistencia que las originó. Para la filosofía bergsoniana, el origen de la imagen es doble: uno es físico, porque tiene que ver con la atención que la conciencia le pone al plano que alberga los cuerpos materiales que componen una situación. El otro tiene que ver con la memoria, ya que ella es la que permite que la conciencia del ser individual pueda darles un sentido a sus percepciones, debido a que la memoria permite que la conciencia acceda a la profundidad de sus recuerdos para darle un orden a ese conjunto de cosas en las que tiene que actuar.

<sup>18</sup> G. Deleuze, *La imagen-movimiento. Estudios sobre cine 1*, p. 31.

Para terminar este apartado decimos que la conciencia individual crea imágenes, pero las imágenes hacen posible la interpretación que la conciencia individual le va a dar a la situación que la constituye y le permite actuar; esto demuestra que, desde la filosofía bergsoniana, no solamente existen intuiciones exteriores, también existen intuiciones internas. En el siguiente apartado ahondaremos más sobre el tema de la intuición como método y la idea de que existen intuiciones internas; estas intuiciones permiten a la conciencia acceder a las cosas, y, además, ellas muestran que no existe una identidad fija en la conciencia individual.

### III. EL MÉTODO DE LA INTUICIÓN CONTRA EL MÉTODO DE LA INTELIGENCIA AL ESTUDIAR LA IMAGEN

Desde *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* (1889), Bergson desarrolla y hace uso de la intuición como método para tematizar la duración. Esto se hace patente en la crítica hecha en esta obra a la estética trascendental de Kant. En ella se postula la intuición sensible como necesaria para la representación de los objetos y de la conciencia misma. De igual manera, la crítica bergsoniana sostiene que la intuición sensible es el elemento que permite que la conciencia perciba el cambio en el tiempo, ya que el movimiento entendido como sucesión solo puede ser concebido como una relación espacial entre objetos exteriores:

El tiempo ha de ser, pues, considerado como real, no en cuanto objeto, sino en cuanto modo de representarme a mí mismo como objeto. Pero si yo mismo u otro pudiese intuirme sin la condición de la sensibilidad, las mismas determinaciones que ahora nos representamos como modificaciones nos suministrarían un conocimiento en el que no habría representación del tiempo, ni, por tanto, de la modificación.<sup>19</sup>

A diferencia de esta forma de entender la intuición, Bergson muestra que la intuición interna puede colocarse dentro de las cosas para empatizar con ellas, sin la necesidad de mediaciones que den como resultado representaciones externas que necesitan tener como sustento un espacio homogéneo. En el caso de la estética trascendental del filósofo de Königsberg, el cambio en el tiempo solamente puede ser representado como una sucesión de estados externos que dan cuenta del movimiento. Debido a esto, el filósofo francés piensa que Kant yerra en su forma de entender el tiempo porque lo traduce en términos espaciales:

El error de Kant ha sido tomar el tiempo por un medio homogéneo. No parece haberse dado cuenta de que la duración real se compone de momentos interiores unos a otros y que, cuando reviste la forma de un todo homogéneo, es que se expresa como espacio. Así, la distinción misma que establece entre el espacio

<sup>19</sup> I. Kant, *Crítica de la razón pura*, trad. Pedro Rivas (Madrid: Gredos, 2014), p. 74.

y el tiempo supone, en el fondo, confundir el tiempo con el espacio, y la representación simbólica del yo con el yo mismo.<sup>20</sup>

A pesar de este estudio sobre la intuición interna, en *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* la intuición como método no fue tematizada. En *Materia y memoria* (1896) el desarrollo del uso de la intuición como medio de acceso a las cosas continúa. En esta obra se muestra que la intuición permite a la conciencia introducirse en la temporalidad con el fin de acceder a los recuerdos. Esto hace que los recuerdos no sean tratados como cosas externas, sino como elementos constituyentes, de manera activa o virtual, de la conciencia. Pese a esto, es hasta *Introducción a la metafísica* (1903)<sup>21</sup> donde Bergson retoma los conceptos y temas tratados en las dos obras anteriores con el fin de clarificar lo ya dicho, y también para describir de manera pormenorizada la forma en que la intuición funciona como método de estudio de la duración. Este proceso de revisión no es solamente un esfuerzo del filósofo francés por encontrar una forma más simple de abordar estos conceptos. En realidad, esta revisión es un ejercicio intelectual que encontrará su expresión más acabada en *La evolución creadora* (1907), tal como lo plantea Frédéric Worms: "Esta tesis sobre la historia de la filosofía bergsoniana hace de la composición misma un gesto filosófico. El hecho de que el texto sea reproducido representaría más que la simple repetición de las tesis iniciales. Ella permitiría dar una nueva orientación a las conclusiones de *La evolución creadora*".<sup>22</sup> En esta parte de nuestro apartado retomamos la definición que se formula en *Introducción a la metafísica* sobre la intuición, porque ella nos permite identificar que la conciencia tiene la facultad de ir en contra de su tendencia natural de pensar mediante el espacio simbólico.

A diferencia de la percepción de objetos externos, la intuición es la facultad que tiene la conciencia de introducirse de manera inmediata en la duración de las cosas. En este sentido, es importante tener en cuenta que, para Bergson, la intuición es el puente que permite establecer un vínculo entre la conciencia y los distintos seres, ya que la duración es el elemento esencial que constituye tanto la conciencia como las cosas. Por lo cual, en la filosofía bergsoniana, la intuición es el esfuerzo que hace la conciencia para establecer un método que va más allá del análisis de objetos externos.

[...] nuestro espíritu puede seguir el camino inverso. Puede instalarse en la realidad móvil, adoptar su dirección siempre cambiante, en fin, aislarla intuitivamente. Para ello es preciso que el espíritu se violente, que invierta el sentido de

<sup>20</sup> H. Bergson, *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, p. 161.

<sup>21</sup> El estudio de Bergson sobre la intuición surge originalmente de un artículo para la *Revista de metafísica y moral* perteneciente a la sociedad francesa de filosofía, la cual era dirigida por Xavier León.

<sup>22</sup> F. Worms, *Présentation*, en H. Bergson, *Introduction á la metaphysique* (Paris: Presses Universitaires de France, 2011), p. XXXIV. (La traducción es nuestra)

la operación con la que habitualmente pensamos, que trastrueque o, mejor, refunda continuamente sus categorías [...] llegaría así a conceptos fluidos, capaces de seguir la realidad [...] y de adoptar el movimiento propio de la vida interior de las cosas.<sup>23</sup>

Para Bergson, la ciencia moderna parte de una concepción práctica de la intuición, en la medida en que solamente se remite a la captación de datos provenientes de cosas exteriores; por lo cual sería necesario que la conciencia presuponga el espacio como el medio que permite la separación y captación de esos datos provenientes del exterior y su posterior recomposición mediante relaciones lógico-matemáticas para ser concebidos como objetos. Esto provoca que la ciencia sea relativa, ya que busca recomponer la realidad mediante conceptos fijos que apresan la movilidad de lo real y establecen leyes estables para describirla: "Y si la ciencia es enteramente obra del análisis o de representación conceptual, si la experiencia no tiene otro valor que verificar las 'ideas claras' [...] [la ciencia] pretende ser una inmensa matemática, un sistema único de relaciones que aprese la totalidad de lo real en una red de antemano hecha, se vuelve un conocimiento puramente relativo al entendimiento humano".<sup>24</sup>

Esta crítica de la intuición sensible es abordada con mayor profundidad en *La evolución creadora*, en donde el análisis, entendido como medio de conocimiento, es bautizado como el método cinematográfico de la inteligencia. En esta obra Bergson busca darle un lugar a la ciencia como fuente de conocimiento; sin embargo, este lugar solamente sería práctico, ya que la inteligencia busca dividir los elementos de su situación para poder simplificarla y después poder reconstruirla mediante relaciones, con el fin de crear instrumentos físicos o de pensamiento que permitan encontrar la mejor solución al problema en el que se encuentra la conciencia individual. La inteligencia sería, en palabras de Bergson: "[...] la facultad de fabricar instrumentos inorganizados, es decir artificiales [...] para que el ser viviente pueda variar su fabricación según las circunstancias [...] Se apoyará esencialmente en las relaciones entre la situación dada y los medios para utilizarla".<sup>25</sup>

En este punto podemos ver que la inteligencia, como facultad de la conciencia, debe de tener un método para la creación de esos instrumentos artificiales. El primer paso de este método es la generación del espacio homogéneo, el cual permite tomar vistas instantáneas y externas con las que se recompone la temporalidad de las cosas:

En lugar de apegarnos al devenir interior de las cosas, nos situamos fuera de ellas para recomponer su devenir artificialmente. Tomamos vistas casi instantáneas sobre la realidad que pasa, y como ellas son características de esta realidad, nos

<sup>23</sup> H. Bergson, *Introducción a la metafísica*, p. 72.

<sup>24</sup> *Ib.*, p. 86.

<sup>25</sup> H. Bergson, *La evolución creadora*, trad. Pablo Ires (Buenos Aires: Cactus, 2012), p. 162.

basta con enhebrarlas a lo largo de un devenir abstracto, uniforme, invisible [...] para imitar lo que hay de característico en ese devenir mismo.<sup>26</sup>

En este sentido podemos ver que la inteligencia es la capacidad que tiene la conciencia individual de abstraerse para tratar a las cosas como objetos exteriores. Esta forma de tratar a las cosas hace posible la creación de herramientas artificiales que sirvan para poder resolver un problema dado. Además, la inteligencia es una capacidad técnica que permite que la conciencia individual le dé un tratamiento espacial a la temporalidad de las cosas, incluso a la propia, reduciéndolas a un objeto más de los existentes en su situación. Esto lo revisamos en el segundo apartado de nuestro trabajo, cuando nos detuvimos en la crítica que hace Bergson sobre la división de la conciencia en percepción y memoria. Todo lo revisado anteriormente nos muestra que el método cinematográfico hace posible que los individuos se formen una representación de sí mismos con la que se identifican, debido a que, por decirlo así, el yo toma instantáneas de sí y de las relaciones que establece con los objetos exteriores. Esto da como resultado una imagen cerrada y estable del yo, una imagen que no cambia, ya que se le quitó su temporalidad.

Para el filósofo francés, la intuición, a diferencia de la inteligencia, tiene como objetivo principal adentrarse en la duración de las cosas coincidiendo con ellas mediante la identificación de su duración. Así, el nexo que une las cosas con la conciencia individual sería la duración entendida como una temporalidad absoluta que no parte de la intuición sensible para crear sus postulados. Para Bergson, lo esencial de la realidad es un dato inmediato al que se accede cuando prescindimos de la tendencia natural a esquematizar y dividir la realidad. Es por esto que el método de la intuición tiene como base una postura metafísica: “[...] hemos vacilado largamente en servirnos del término ‘intuición’, y, cuando nos decidimos, hemos designado con esta palabra la función metafísica del pensamiento: principalmente el conocimiento íntimo del espíritu por el espíritu... de lo que hay de esencial en la materia [...]”.<sup>27</sup> Esta parte de nuestro trabajo puede resultar problemática debido a que en la cita anterior parece que la filosofía bergsoniana solamente se dedica al estudio de dos ámbitos de lo real: el práctico, a través de la inteligencia, y el metafísico, a través de la intuición. Sin embargo, en el segundo apartado nosotros postulamos que en la filosofía bergsoniana existe una ontología de la imagen que es habilitada a través del estudio de los planos de conciencia, según lo expuesto en *Materia y memoria*. La existencia de los planos de conciencia muestra que en la conciencia individual existen imágenes que no están cerradas, es decir, no son solamente copias creadas por la percepción; en cambio, ellas tienen la cualidad de ser externas e internas a la vez, lo que hace que los objetos

<sup>26</sup> *Ib.*, pp. 307-308.

<sup>27</sup> H. Bergson, *Introducción a la metafísica*, p 76.

exteriores influyan en el interior de la conciencia individual activando la memoria. Esto significa que la conciencia individual no solamente reacciona, sino que también se decide a actuar en la realidad que está inserta.

En este punto podemos ver que *Materia y memoria*, al ser la segunda obra mayor de Bergson, históricamente se quedó a la mitad del proceso de desarrollo del pensamiento bergsoniano, el cual estaba en un constante esfuerzo por defender la libertad mediante el establecimiento de la duración como lo esencial de la temporalidad. Ese *in medias res* tiene la ventaja de mostrar que el trayecto intelectual de la filosofía de Bergson no se maneja a través de conceptos dicotómicos, sino mediante un esfuerzo intelectual que constantemente se encuentra revisando sus conceptos para expresar de una forma más acabada lo captado por el método de la intuición. Esto nos permite sostener que la aparente dicotomía que se establece en el pensamiento bergsoniano en *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* se resuelve en *Materia y memoria*, ya que la percepción y la memoria se reúnen en la conciencia a través de los planos de conciencia. La existencia de estos planos muestra que las imágenes influyen a la conciencia de los individuos; y los individuos, al elegir su acción virtual o real, influyen a las cosas que componen su situación. A pesar de esto, solamente hasta *Introducción a la metafísica* se tematiza de forma pormenorizada la manera en que se abre un puente entre la forma de acceder al conocimiento de la ciencia moderna y la metafísica bergsoniana: "Una filosofía verdaderamente intuitiva realizaría la tan apetecida unión entre la metafísica y la ciencia, al mismo tiempo que constituiría la metafísica en ciencia positiva (es decir, progresiva e indefinidamente perfectible)".<sup>28</sup>

Es a través de la intuición de la duración que una conciencia individual trasciende las limitantes de su percepción para poder insertarse dentro de las cosas individuales externas y contactar con su temporalidad: "[...] así la intuición de nuestra duración, lejos de dejarnos suspendidos en el vacío, nos pone en contacto con una continuidad de duraciones que debemos tratar de seguir [...] podemos dilatarnos indefinidamente por un esfuerzo cada vez más violento, en ambos casos nos trascendemos a nosotros mismos".<sup>29</sup> En este punto es necesario retomar el estudio que se hace en *La evolución creadora* acerca del malentendido de la nada. Este malentendido surge cuando la conciencia utiliza al método cinematográfico en vez de la intuición para referirse a las cosas y sus relaciones. Para Bergson, la representación de la nada es un pseudoproblema porque parte de la ilusión del vacío, la cual surge de la percepción presente que está a la base del sentido común, y, como lo vimos al inicio de nuestro trabajo, del lenguaje simbólico. Cuando la conciencia utiliza la percepción para resolver un problema práctico, la percepción dispone de la atención para llegar a un resultado con-

<sup>28</sup> *Ib.*, pp. 77.

<sup>29</sup> *Ib.*, pp. 66.

creto, el cual puede ser obtener un objeto del cual la conciencia se siente privada o generar algo nuevo que todavía no existía. Esta ilusión del vacío que se llena con algo tiene como fundamento la necesidad de la inteligencia de actuar sobre las cosas.

Este tratamiento que reduce las cosas a objetos que se superponen entre ellos es aplicable al ámbito práctico de lo real, porque las necesidades prácticas hacen que la conciencia ponga su atención en el aspecto funcional de las cosas que la rodean. Sin embargo, el paso de esta forma de proceder de la inteligencia al ámbito de la especulación crea pseudoproblemas que no pueden ser resueltos mediante el método que les dio origen. En el texto *Vacío, negación y nada*, en Bergson, Jesús Rodolfo Santander hace hincapié en que, para el filósofo francés, la ilusión del vacío tiene como origen los intereses prácticos de la conciencia. Esto liga al lenguaje del sentido común con la necesidad de la conciencia de pensar a partir de la presencia:

130

Nuestra acción apunta a obtener un objeto del que nos sentimos privados o a crear uno que aún no existe. Puede decirse que la acción llena un vacío [...] Esto no sería más que una manera de hablar, que se justificaría únicamente cuando nos expresamos en función de los intereses de la acción. Hablamos de la ausencia de una realidad sólo porque, al buscar esa realidad, en su lugar encontramos la que está presente.<sup>30</sup>

La conciencia utiliza al método cinematográfico para tratar con objetos, lo que presupone la existencia de una representación presente del espacio "vacío" que tiene que ser llenado con algo. Esto hace que la nada tenga un cierto grado de existencia menor que las cosas que llenan al vacío, pero suficiente para albergarlas.<sup>31</sup> En este sentido, la existencia de la nada tiene que ser puesta en primer lugar. Lo cual provoca que, en última instancia, se necesite buscar un principio causal primero que justifique la existencia de los objetos y de la nada misma. En palabras de Bergson: "[...] si algo ha existido siempre, es preciso que la nada le haya servido siempre de substrato o de receptáculo, y le sea, por consiguiente, eternamente anterior [...] En fin, no puedo deshacerme de la idea de que lo lleno es un bordado sobre la tela del vacío, que el ser está superpuesto a la nada, y que en la representación de la 'nada' hay menos que en la de 'algo'".<sup>32</sup>

Para demostrarlo, Bergson realiza un ejercicio que trata de anular de manera progresiva la percepción de la conciencia al reducir su campo de acción-atención cada vez más, hasta el punto de intentar reducirla a una

<sup>30</sup> J. Santander, "Vacío, negación y nada, en Bergson", *Tópicos del Seminario* 18, (2007): p. 165.

<sup>31</sup> En este punto hay que acotar que nosotros solamente nos avocaremos al análisis que hace Bergson de la nada como representación, no como idea. Para un desarrollo pormenorizado de la idea de nada en Bergson, consultar el texto de Jesús Rodolfo Santander antes citado.

<sup>32</sup> H. Bergson, *La evolución creadora*, p. 281.



imagen presente del cuerpo. Pero esto no termina aquí. Se puede hacer un esfuerzo mayor por limitar las sensaciones y la unión que estas tienen con los recuerdos inmediatos del cuerpo, hasta que pareciera que la conciencia está a punto de desaparecer. A pesar de ello, la acción de la memoria restablece la percepción del cuerpo evitando que la conciencia quede anulada. En palabras de Bergson:

Puedo, en rigor, apartar mis recuerdos y olvidar hasta mi pasado inmediato; conservo al menos la conciencia que poseo de mi presente reducido a su pobreza extrema, es decir del estado actual de mi cuerpo. Voy a intentar sin embargo acabar con esta conciencia [...] Pero ¡no!, en el instante mismo en que mi conciencia se extingue, se ilumina una nueva conciencia; o, más bien, ya se había iluminado, había surgido un instante antes para asistir a la desaparición de la primera.<sup>33</sup>

Esta incapacidad de la conciencia de aniquilarse muestra que la nada es un pseudoproblema que surge de la percepción exterior y los principios que la rigen. Al ser una imagen externa, la nada necesita de una percepción que la complemente, lo cual hace que incluso la negatividad tenga algo de positivo. En este sentido, la filosofía de Bergson demuestra que la nada absoluta no puede ser concebida por la conciencia, ya que esta última va a donar algo de sí para generar una representación. Dicha donación es la unión de las sensaciones que se producen a través de los aparatos senso-motores y los planos de conciencia que ligan a la percepción con los recuerdos. Jesús Rodolfo Santander dice lo siguiente sobre la nada absoluta en la filosofía de Bergson: "Lo que experimentamos (en la percepción) no es una presencia constante sino una actualización de aspectos latentes, un venir a la presencia de algo no presente".<sup>34</sup>

El espacio homogéneo no tiene una existencia real, debido a que es una estructura creada por la inteligencia para cumplir con la función simbólica de ser una herramienta utilizable por la conciencia para realizar análisis. El lenguaje permite que los individuos afirmen que el espacio existe, incluso que un espacio está vacío, lo cual da pie a crear la imagen de la nada. Sin embargo, en realidad, un individuo no puede siquiera cuantificar el espacio: existen metros de asfalto y kilómetros de terreno, pero no se pueden enunciar metros de espacio sin caer en un despropósito.

En el final de este apartado de nuestro trabajo se abren dos preguntas: ¿en *La evolución creadora* se reafirmaría la idea de que la imagen es solamente una representación y la duración es la verdadera realidad?, con lo cual, ¿se cerraría toda posibilidad de desarrollar una ontología de la imagen? La respuesta a estos cuestionamientos es negativa, ya que, como mostramos en el segundo apartado de nuestro trabajo, la metafísica y la ciencia modernas, al concebir las imágenes como exteriores, esconden la

<sup>33</sup> *Ib.*, p. 283.

<sup>34</sup> J. Santander, "Vacío, negación y nada, en Bergson", p. 172.

relación de influencia recíproca que existe entre la conciencia y las cosas que la constituyen. El espacio homogéneo (*artificial*) es un malentendido de la conciencia cuando utiliza la facultad inteligente. La inteligencia crea al lenguaje simbólico para que la conciencia pueda pensar mediante imágenes con las que define y mide las cosas exteriores para poder calcular y predecir su comportamiento. Esto hace que el espacio físico no exista en la realidad más que como un medio. Pero, como vimos al inicio de este apartado, la conciencia también puede pensar de manera no simbólica cuando utiliza la intuición de la duración como método para adentrarse en la duración de las cosas que son percibidas como externas. En el último apartado de nuestro trabajo mostraremos que una interpretación del espacio virtual, entendido como representación, es deudora del malentendido espacio-temporal creado por la inteligencia. Una alternativa a esta postura sobre la imagen se encuentra en *Materia y memoria*.

### III. EL ESPACIO HOMOGÉNEO Y EL ESPACIO VIRTUAL

132

En *La expulsión de lo distinto*, Byung-Chul Han hace un estudio de las necesidades propias del neoliberalismo de la época contemporánea, visto como sistema económico y cultural. Dichas necesidades exigieron, según Han, la creación de un espacio construido a partir de imágenes que permiten la producción de sujetos. Este espacio tiene como característica el desarrollo de una óptica de vigilancia constante que habilita la identificación, marcación y comparación de sus diferentes miembros. Este espacio, aunque pareciera complejo en sus funciones, cumple con el objetivo de transformar lo singular en algo sencillo y digerible. En palabras de Han:

La cultura de la constante comparación igualatoria no consiente ninguna negatividad del atópos. Todo lo vuelve comparable, es decir, igual. Con ello resulta imposible la experiencia del otro atópico. La sociedad del consumo aspira a eliminar la alteridad atópica en favor de las diferencias consumibles, heterotópicas [...] El terror de la autenticidad como forma neoliberal de producción y de consumo elimina la alteridad atópica.<sup>35</sup>

Este espacio está constituido a partir imágenes sencillas, identificables y digeribles, que permiten la presentación constante de datos que no pueden volverse contenido para la conciencia. Esto debido a que la conciencia ni siquiera tiene que pasar por el esfuerzo de aprehender los datos que se le presentan, solamente tiene que percibirlos para poder compararlos de manera superficial. Como vimos en el tercer apartado de nuestro trabajo, para Bergson, las cosas tienen una temporalidad propia entendida como duración, ligada al nexo de relaciones cualitativas que componen la situación en la que una conciencia se encuentra situada. Este nexo es tan

<sup>35</sup> Han, Byung-Chul, *La expulsión de lo distinto*, trad. Alberto Ciria (Barcelona: Herder, 2018), p. 40.

complejo que la conciencia, al encontrarse con un problema que exige una acción, tiene que apelar a su facultad inteligente para utilizar al método cinematográfico. En este punto podemos ver que, en el ámbito práctico de la conciencia, las cosas se resisten a ser reducidas a símbolos, por lo que es necesario utilizar el espacio como medio para el análisis. De este modo, el requisito para poder pensar es hacerlo mediante imágenes que permitan crear categorías y leyes constantes que determinen las interacciones de los objetos externos.

En este sentido, nosotros postulamos que, en nuestra época, el espacio virtual es el siguiente paso del proceso de simplificación de la complejidad de la duración. El espacio virtual es la herramienta en la que las imágenes son seleccionadas y prefabricadas para limitar las capacidades de análisis de la conciencia. En este espacio los usuarios y creadores de contenido dan prioridad a una estructura que aglutina imágenes y las secciona en paquetes de datos, los cuales son dispuestos de tal manera que a las imágenes exteriores se les quitan sus particularidades. El objetivo de este proceso es retirar de la imagen todo lo que la hace diferente de otras, para evitar que la conciencia se tome el tiempo para poder analizar una imagen externa vista como algo otro. El espacio virtual es una estructura en la que el ritmo de la transmisión de datos hace imposible que la conciencia tenga tiempo de reflexión. El ejemplo privilegiado de las imágenes que componen al espacio virtual es la *selfie*. En *La expulsión de lo distinto*, Han muestra la relación que existe entre el yo y las representaciones que lo constituyen:

En vista del vacío interior, uno trata en vano de producirse a sí mismo. Pero lo único que se reproduce es el vacío. Las *selfies* son el yo en formas vacías. La adicción a las *selfies* intensifica la sensación de vacío. Lo que lleva a tal adicción no es el sano amor a sí mismo, sino una autorreferencia narcisista. Las *selfies* son bellas superficies lisas y satinadas de un yo vaciado y que se siente inseguro.<sup>36</sup>

Si el espacio homogéneo es la herramienta que permite que la conciencia piense la duración de manera simbólica a través de la puesta en marcha del método cinematográfico, en nuestra época esta capacidad de análisis es potenciada mediante la creación del espacio virtual. El espacio virtual es una herramienta de pensamiento que permite presentar paquetes de datos que, en un primer momento, podrían parecer diferentes, pero en realidad parten del malentendido que surge cuando la percepción trata de representar a los objetos dispuestos en un espacio homogéneo, en el que se fundamenta la ilusión del vacío. En nuestra época, ese vacío no se presupone en los objetos, sino, más bien, en el propio sujeto. El desarrollo de la capacidad técnica de la inteligencia de crear instrumentos artificiales ha llegado al punto de hacer patente la paradoja del uso de herramientas que, al volverse más sofisticadas y variables en su uso, reducen las capacidades de su usuario. En *La evolución creadora* se deja en claro que, a lo largo de su historia,

<sup>36</sup> *Ib.*, p. 46.

el ser humano ha tenido que relacionarse con las cosas y consigo mismo de una manera inteligente, tanto así que la creación de herramientas es uno de los rasgos distintivos de la humanidad: "Si pudiéramos despojarnos de todo orgullo, si para definir nuestra especie, nos atuviéramos estrictamente a lo que la historia y la prehistoria nos presentan como la característica constante del hombre y de la inteligencia, no diríamos quizás *Homo sapiens*, sino *Homo faber*".<sup>37</sup>

El espacio virtual como herramienta de la conciencia amplía hasta su máxima expresión la capacidad técnica de la inteligencia de crear imágenes, pero estas imágenes están tan depuradas que se vuelven genéricas, por lo que no permiten que las funciones complejas del pensamiento se lleven a cabo de manera plena. Estas imágenes solamente competen al primer momento del análisis que se basa en el encuadre, como vimos en el primer apartado de este trabajo. No obstante, este encuadre no tiene como referencia lo complejo de las relaciones de influencia recíproca entre la conciencia y las cosas que componen su situación. Las imágenes generadas por el encuadre ya no pueden dar pie a una reconstrucción de lo real ni a la creación de categorías con las cuales se piense lo complejo. Esta reducción afecta de igual manera a la conciencia, debido a que no encuentra los medios para constituirse ni siquiera como representación, la cual necesita la exterioridad de los objetos.

En este sentido podemos ver que la relación entre el adentro y el afuera en la intuición sensible es la tensión que surge entre un sujeto que percibe y una realidad externa que es aprehendida. Este esfuerzo intelectual constituye tanto al sujeto como al objeto. A diferencia de este proceso, en el caso del espacio virtual, la tensión se pierde, porque los paquetes de datos convertidos en imágenes se presentan a un ritmo incesante que constantemente los actualiza. Esto provoca que en el espacio virtual no exista un esfuerzo intelectual que vaya más allá de la comparación de imágenes diseñadas para ser de fácil digestión. Por tanto, ni siquiera es necesario que la conciencia fije su atención, ya que las imágenes del espacio virtual están cambiando constantemente. Pero, al estar vaciadas de contenido, no aportan nada a la conciencia. Estas dos características del espacio virtual —la constante actualización de paquetes de datos y la constitución de imágenes diseñadas para percibirse como diferentes, pero que en realidad son genéricas porque están vaciadas de un contenido que las distingue entre sí— hacen que la conciencia no se cuestione de manera crítica la artificialidad de ese espacio porque ella no puede establecer relaciones causales para designar la génesis de la información presentada.

<sup>37</sup> H. Bergson, *La evolución creadora*, p. 151.

## CONCLUSIÓN

El desarrollo de nuestro trabajo muestra que, desde el comienzo del camino de pensamiento de Bergson, uno de los temas principales consiste en demostrar que, para pensar lo complejo, la conciencia puede optar por dos caminos: el primero es pensar a través de un medio homogéneo y vacío que puede ser llenado, analizado y recompuesto para satisfacer necesidades prácticas presentes; el segundo es pensar mediante la intuición de la duración.

En el primer camino, la conciencia crea el pseudoproblema de la nada cuando el espacio es utilizado en el terreno de la especulación, ya que el uso indebido del espacio da como resultado una forma de tratar las cosas como objetos que pueden ser analizados en miles de elementos; y, después, dichos elementos son utilizados por la conciencia como la materia prima de la reconstrucción del objeto. En nuestro estudio de *Materia y memoria* demostramos que en la filosofía bergsoniana existe una manera diferente de entender la imagen. Ella no es solamente una representación exterior de las cosas que se genera a través de las condiciones de posibilidad del uso de la razón y sus categorías. Para el filósofo francés, existe una relación de influencia recíproca entre la conciencia y las imágenes exteriores que son percibidas por el cuerpo. Esta relación se expresa en la forma en la que la conciencia está constituida, ya que ella se conforma a través de la compenetración del conjunto de mecanismos sensomotores, planos de conciencia y recuerdos que expresan la situación en la que está inserto un individuo.

Esto nos da pie a postular que en la segunda obra mayor del filósofo francés existe una ontología de la imagen. En *Materia y memoria*, las imágenes no son solo una representación de las cosas, ellas tienen una referencia a la complejidad de elementos que constituyen una situación. De igual manera, las imágenes influyen a la conciencia al determinarla. En el tercer apartado de este trabajo mostramos que esta forma de interpretar la imagen se habilita en la propuesta bergsoniana gracias al método de la intuición. Este método es el segundo camino que tiene la conciencia para pensar lo complejo de una situación, ya que no parte de la inteligencia ni dispone de los presupuestos del método cinematográfico. Estas características del método de la intuición permiten que la conciencia adquiera la posibilidad de acceder a la temporalidad que la constituye y a su relación con su situación. En la parte final del tercer apartado retomamos la crítica que hace Bergson a la ilusión del vacío, porque ella es el fundamento que permite a la conciencia representar el espacio como un medio que puede llenarse, con la condición de tener una imagen primigenia que lo sustente. En este punto, la filosofía bergsoniana muestra que el origen de la nada como representación es un pseudoproblema que no puede resolverse; en cambio, la conciencia parte de la percepción y la necesidad de presuponer algo de existencia en la imagen del vacío.

En nuestro último apartado revisamos la crítica de Bergson a la separación del sujeto y el objeto, la cual fue instaurada por la ciencia y la metafísica modernas. De igual manera, revisamos el estudio sobre el método cinematográfico realizado en *La evolución creadora*. Todo esto para demostrar que estas formas de abordar las cosas tienen como base el uso del espacio homogéneo, entendido como la herramienta privilegiada para pensar la complejidad de lo real a través del análisis. En nuestra época, el espacio virtual lleva a su máxima expresión la tendencia de la inteligencia de crear herramientas artificiales que varían en su uso. En el espacio virtual, la generación de imágenes es tan depurada que hace que la conciencia esté constantemente percibiendo imágenes, sin que eso signifique un esfuerzo, ya que estas imágenes tienen como característica estar diseñadas para parecer distintas, pero, en realidad, son un paquete de datos que reproduce lo mismo. En este punto retomamos el estudio de Byung-Chul Han sobre la *selfie* debido a que ella muestra la forma en que las imágenes son generadas y se ponen en juego en el espacio virtual. En el espacio virtual la conciencia no puede ir más allá de ella misma. Todas las representaciones que percibe no permiten generar algo diferente, por lo que la relación de influencia recíproca entre las imágenes y la conciencia se reduce cada vez más. Esto nos lleva a concluir que el espacio virtual es aún más artificial que el espacio físico. Este último, como lo mostró Bergson, es una mediación que impide una relación inmediata con las cosas, pero permite establecer relaciones lógicas causales con las que se reconstruye el pasado y se prevé el porvenir. En el caso del espacio virtual, este solamente permite que la conciencia reaccione a los estímulos de las imágenes exteriores. El propio ritmo de generación de imágenes se actualiza en un presente que se distiende de manera infinita en instantes iguales. Esto hace que la conciencia restrinja sus funciones a reaccionar al medio.