

Autoconocimiento e inconsciente: un modelo para armar

Diego Lawler

1. Introducción

A lo largo de la historia de la filosofía occidental, diferentes filósofos y filósofas han sostenido que los seres humanos no son transparentes a sí mismos y mucho de lo que les sucede ocurre inconscientemente. Sin embargo, es una tarea muy difícil apreciar cómo esto afecta sus preocupaciones básicas, a saber, su libertad, autoconocimiento, felicidad y el compromiso con lo que realmente les importa.

Desde el adagio griego, "Conócete a ti mismo", inscripto en el templo de Apolo de la ciudad de Delfos, el autoconocimiento ha desempeñado diferentes papeles en la tradición filosófica occidental, por ejemplo, una forma de sabiduría práctica y una meta de la reflexión filosófica, el punto de inicio de las certezas inmediatas de la experiencia subjetiva en las meditaciones cartesianas, el papel unificador de la autoconciencia en la filosofía kantiana y postkantiana, entre otros. Por supuesto, también el reverso del autoconocimiento ha tenido su importancia, por ejemplo, las distintas maneras en que estamos ciegos respecto de nosotros mismos y la panoplia de cuestiones que dan cuenta de los déficits del autoconocimiento, vinculándose con preguntas sobre lo que nos mueve "realmente" a actuar, sobre nuestras

capacidades y sus limitaciones, sobre las emociones que nos conducen, etc.¹

Estas últimas observaciones, aunque no es una novedad, suelen ser tratadas como inquietantes y este hecho es en sí mismo digno de mención, puesto que nuestro conocimiento sobre tantas cosas diferentes que nos importan, incluyendo a otras personas y sus motivaciones más profundas, es en general muy imperfecto, así que para nada debería sorprendernos la presencia del error o la ignorancia para con nosotros mismos.

Sin embargo, si las propias convicciones o deseos de una persona permanecieran obstinadamente desconocidas para ella, sería también un lugar común decir que en esta situación hay algo que está fuera de lugar. ¿Por qué? Porque cada uno de nosotros espera naturalmente de sí mismo, así como otros esperan de nosotros, ser capaz de decir qué está haciendo ahora y por qué, si está o no de acuerdo con cierta opinión, si jugará o no al tenis el próximo fin de semana, si el calor de este día de verano le está quitando las fuerzas y las ganas, si desea o no compartir su vida con determinada persona, etcétera.

Si no fuésemos capaces de estas acciones, creeríamos que hay algo inquietante en nosotros, puesto que una ignorancia completa sobre nosotros mismos no solo nos dejaría en el terreno de la incoherencia, sino que, además, nos desmadejaría completamente la vida y las interacciones con los otros. Las diversas formas de autoconocimiento ordinario son, por tanto, filosóficamente interesantes porque sus temas o contenidos (lo que estoy haciendo actualmente, lo que creo sobre algo, lo que quiero decir con mis propias palabras, etcétera) no sólo constituyen la trama de la vida humana, sino que ésta se ve seriamente perjudicada cuando nuestra conciencia de esos contenidos se bloquea o deteriora.

1 En la tradición occidental hay reconocidos ejercicios espirituales para paliar estos supuestos déficits, entre otros, las meditaciones de Agustín de Hipona y los ejercicios espirituales de Ignacio de Loyola. Se trata de ejercicios que, a su vez, vinculan el autoconocimiento con la reflexión moral.

La noción freudiana de inconsciente es de alguna manera un desafío al *dictum* del oráculo griego. Esta noción, y la experiencia terapéutica que Freud inaugura a partir de ella, muestra la fragilidad del autoconocimiento, lo difícil que es satisfacer el *dictum* griego, pero al mismo tiempo lo necesario que resulta autoconocernos para enfrentar la pregunta socrática de cómo cada uno debe vivir. Plantearse esta pregunta en primera persona supone recorrer un camino que inauguró Freud, a saber, involucrarse en un dispositivo de implicaturas conversacionales donde uno pueda hacerse esta pregunta en primera persona en primera persona con genuino éxito. Sin embargo, como todos advertimos en nuestras experiencias ordinarias, las diferentes formas sociales de la vida contemporánea obstaculizan el planteo profundo de esta pregunta; de allí que surja la necesidad de un dispositivo, como el análisis, para que la persona pueda plantearse la profundamente en toda su radicalidad.

En los párrafos que siguen quiero caracterizar un punto de vista sobre el autoconocimiento que denomino el modelo de la autoría. Al mismo tiempo, me gustaría señalar brevemente el desafío que representa el descubrimiento freudiano para este enfoque. El propósito es mostrar sus puntos de tensión así como retratar los desafíos.

2. Autoconciencia y autoría

Como ha sido señalado, entre otros, por Frankfurt (2004), Korsgaard (1996) y McDowell (1991), los seres humanos no deseamos e inmediatamente actuamos en el mundo para obtener eso que satisfaría nuestro deseo; por el contrario, deliberadamente realizamos una elección. No percibimos primero y luego reaccionamos instintivamente a nuestras percepciones; por el contrario, realizamos juicios. Una manera de recoger estos esfuerzos de autodeterminación consiste en señalar que ejercitamos nuestra libertad, entendida mínimamente como nuestra capacidad para distanciarnos, a saber, dar un paso atrás, y determinar nuestras creencias y acciones por razones que son reconocidas por nosotros como razones (Korsgaard, 1996). La

condición autoreflexiva emerge, en este relato, como suelo de la libertad.

A nivel práctico, nos representamos nuestras acciones como resultados de nuestras elecciones libres. A nivel cognitivo, nos representamos nuestras opiniones o creencias como productos de juicios libres, y no como meras consecuencias de impacto causal que el mundo ejerce sobre nuestro aparato sensorial. Considérese, por ejemplo, el caso de una opinión cualquiera que contingentemente tengo. Percibo que la calle está mojada y siento la urgencia de pensar que ha llovido; sin embargo, me distancio de mi propio impulso por creer y me pregunto si mi percepción de que la calle está mojada es o no una razón a secas (o una buena razón) para opinar que ha llovido. Si lo es, i.e., si es una buena razón para mí, entonces determino mi pensamiento a través de (o en un) un acto judicial y formo, entonces, la opinión de que ha llovido. Nuestra condición por defecto es ser criaturas reflexivas, y el ejercicio de la razón está embebido en el éxito de nuestro pensamiento —ese aspecto distintivo que nos diferencia del resto de las criaturas—. Según este enfoque, nuestra habilidad auto-reflexiva está implicada en la determinación racional de nuestro pensamiento y de nuestras acciones. Y este hecho nos vuelve responsables del contenido intencional de nuestra vida mental y nos permite comprender de manera transparente nuestra vida mental.

Como ha sido sugerido por Korsgaard (1996), “La estructura reflexiva de la conciencia humana nos otorga autoridad sobre nosotros mismos” (p. 128). Detrás de esta sugerencia, así como del desarrollo comentado en los párrafos anteriores, está el punto de vista filosófico que dice: los seres humanos somos expresiones de libertad. ¿En qué sentido lo somos? Una interpretación elemental del sentido en que lo somos es la siguiente: el ser humano actúa bajo la idea de la libertad, tanto en la esfera práctica (o moral) así como en la esfera cognitiva. Y esto es así porque la estructura de la conciencia humana es reflexiva. Esto significa que el ser humano dirige su atención hacia sus propias actividades conscientes y las vuelve objeto de su conciencia. Esta actividad de devenir consciente supone tanto tomar distancia así como someter a escrutinio crítico las actividades y

contenidos de la vida mental. En este sentido, glosando a Korsgaard (1998), la estructura reflexiva de la conciencia humana hace que la deliberación y la elección sean inescapables. De este modo, la estructura reflexiva de la conciencia humana le otorga al sujeto autoridad racional sobre los contenidos de su vida mental. Esta autoridad racional no sería posible si el sujeto no tomara distancia de los contenidos de su vida mental; lo cual, a su vez depende de la estructura reflexiva de la autoconciencia. Esta estructura, que obliga al sujeto a realizar en cierta forma elecciones racionales, supone que el sujeto actúa en sus juicios bajo la idea de la libertad. De allí que las criaturas humanas sean, en sentido primero y último, expresiones de libertad.

3. La expresión de la libertad en el autoconocimiento: el modelo de la autoría

Una manera directa de enlazar la condición reflexiva, en tanto que expresión de libertad, con el autoconocimiento consiste en caracterizar el fenómeno de la transparencia. El fenómeno de la transparencia sugiere que hay una clase de autoconocimiento cuya comprensión filosófica nos reenvía al fenómeno de la autodeterminación, el cual posee una inescapable dimensión práctica o agencial. Veamos a qué se refiere este fenómeno.

La condición de transparencia explota de modo particular la sugerencia de G. Evans sobre la epistemología de las creencias de segundo orden. Moran caracteriza esta condición así: "[Una] pregunta en primera persona y en tiempo presente sobre las propias creencias es respondida teniendo en cuenta (o considerando) las mismas razones que justificarían una respuesta a la pregunta correspondiente sobre el mundo" (2001, p. 62).

Para Moran (2001) es un requisito de la presuposición de racionalidad de un sujeto el que pueda responder preguntas sobre sus propias creencias, deseos, emociones e intenciones actuales a través de responder las cuestiones respectivas de las que dependen la formación de esas creencias, deseos, intenciones y emociones de primer orden. Este requisito conlleva la

transparencia, a saber, responder una pregunta acerca de uno de mis estados psicológicos (por ejemplo, ¿qué es lo que creo?) como si fuese transparente a la pregunta sobre qué es efectivamente el caso. Una caracterización del fenómeno de la transparencia muestra esta estructura:

(a) ¿Creo que p ? (una pregunta que versa sobre qué es lo que creo).

(b) ¿Es p el caso? (una pregunta que versa sobre cómo es el mundo).

(c) ¿Debo creer que p ? (Una pregunta normativa sobre qué debo creer).

Cuando la transparencia se satisface, la pregunta (a) se resuelve resolviendo la pregunta (b). La resolución de (a) a través de (b) convierte la pregunta (a) en (c). Esta conversión se produce porque el sujeto adopta una instancia deliberativa. En palabras de Moran: "el vehículo de la transparencia reside en el requerimiento de que aborde la pregunta por mi estado mental con un espíritu deliberativo, decidiendo y declarándome sobre el asunto en cuestión" (2001, pp. 62-63. El subrayado es mío).

La transparencia muestra cómo un sujeto, desde el punto de vista de la primera persona, se resuelve racionalmente a creer, intentar, desear, sentir que p y cómo sostiene activamente la creencia, el deseo, la intención o la emoción adquirida; al mismo tiempo, pone de manifiesto cómo adquiere autoconocimiento inmediato de sus contenidos mentales resolviendo la pregunta sobre cómo es el mundo, qué es lo deseable, qué es lo razonable perseguir o qué es lo razonable sentir. Por consiguiente, no hay ningún juicio ni experiencia que desempeñe un papel mediador, esto es, que cumpla el rol de un intermediario que habilite al sujeto a pasar de su resolver racional que p a su sostener activamente a sabiendas que p . La presencia de intermediarios, si los hubiere y si desempeñasen efectivamente algún papel, precisamente anularía el fenómeno de la transparencia. Al menos en una de sus lecturas, la condición de transparencia puede ser una buena candidata a fuente epistémica. Por ejemplo, la resolución de S acerca del estado actual del mundo (si p es o no el caso) fijaría su respuesta sobre qué es lo que cree (si cree o

no que *p*). Por consiguiente, cuando la transparencia se satisface, la persona obtiene autoconocimiento de su vida psicológica. Las discusiones sobre la "condición de transparencia" son intentos de entender las formas sistemáticas de la relación que mantienen propias actitudes proposicionales (intenciones, deseos, creencias, emociones) con el mundo, es decir, como nuestra vida psicológica y el mundo se implican mutuamente. Por supuesto, la condición de transparencia también nos dice que las distorsiones de uno de estos dos polos suponen distorsiones en el otro polo.

Considérese el caso de la creencia, aunque este razonamiento puede aplicarse también a las intenciones, deseos y emociones. Si se presta atención a la condición de transparencia, se advierte que la autoatribución de la creencia de primer orden no está configurada por esta creencia, sino por las propias razones que posee el agente para determinar la actitud proposicional de primer orden. En virtud de la condición de transparencia, la deliberación de *S*, por ejemplo, acerca de si piensa que es o no su propio gato el que maúlla en el jardín, concluirá con la autoatribución de que cree que es su propio gato en virtud de un conjunto de evidencias (razones) que justifican la creencia de primer orden. La condición de transparencia muestra que son las mismas razones que tiene *S*, por ejemplo, para determinar si es su gato el que maúlla allí afuera, las razones que justifican su creencia de que efectivamente es su gato el que está en el jardín. *S* no se hallaría en posición de estar justificado para saber lo que piensa, si no fuesen de hecho las mismas razones las que justifican tanto su creencia como su toma de conciencia la misma.

Nuestra capacidad de actuar, pensar, desear, etc., por razones, como se sugirió anteriormente, no es independiente de volvernos responsables, frente a nosotros mismos y frente a otros, de esos mismos pensamientos, acciones, deseos y emociones. O dicho de otro modo, no es independiente de hacernos cargo de nuestra vida mental. Por consiguiente, nos autoconocemos con inmediatez, sin mediar inferencia ni observación, porque de alguna manera somos responsables de aquello que pensamos,

deseamos, intentamos o sentimos emocionalmente. Ambos caminos se reclaman mutuamente. La transparencia señala la relevancia de la agencia racional para el autoconocimiento, mientras que la responsabilidad epistémica señala la relevancia del autoconocimiento para la agencia racional.

Hay diferentes maneras de retratar argumentativamente cómo estos caminos se reclaman mutuamente. Una manera está esbozada en el enlace de estas afirmaciones: (1) Hay un hecho de las prácticas corrientes de nuestra vida diaria, a saber, nos tratamos a nosotros mismos y a los otros como responsables de nuestros pensamientos, acciones, deseos y emociones; por ejemplo, consideramos el caso de la creencia: si pienso que "mi hermano no me ha dicho toda la verdad", me sé responsable de ese pensamiento y de mis acciones dependientes de ese pensamiento; además, estoy dispuesto a brindar las razones que tengo para pensar lo que pienso, si alguien me las pide. (2) Las creencias de un agente racional son sensibles a las razones que las justifican. Si fueran otras mis razones, no creería que mi hermano no me ha dicho toda la verdad. Puesto que mis creencias cambian si cambian mis razones, en cuanto agente racional ajusto mis creencias a mis razones, y soy, además, responsable de la realización de ese ajuste. Sin embargo, para que ocurra la evaluación racional que (2) retrata, debe darse (3), el sujeto debe ser consciente de cómo sus compromisos están enlazados con sus razones para creer una cosa y otra. Y para que (3) pueda ser el caso, (4) el sujeto debe estar en condiciones de conocer sus propios compromisos en tanto que actitudes racionales. Si esto no fuese posible, el sujeto no estaría en condiciones de volverse responsable, ante sí y ante los otros, de lo que racionalmente piensa y hace. De algún modo, (1)-(4) muestran cómo nuestra habilidad de responder a razones en el proceso de nuestro pensamiento, núcleo de nuestra condición de agentes responsables, está enlazada con nuestra capacidad para autoconocernos de manera inmediata. Si este no fuese el caso, resultaría difícil dotar de sentido a nuestras prácticas de autoatribución y atribución a otros de responsabilidad y, por otra parte, resultaría difícil a su vez conocer los contenidos de la propia vida mental como contenidos sujetos a la revisión racional.

El componente de autoría en esta estrategia emerge naturalmente cuando uno percibe el giro práctico que reclama esta posición. Cuando el agente delibera sobre el objeto de una creencia para responder qué sabe que cree, cierra esa deliberación con una resolución. Como señala Bagnoli (2007), el sujeto suspende psicológicamente los contenidos de su vida mental hasta que decide identificarse o apropiarse de una creencia suscribiéndola y dándole fuerza psicológica en su economía mental. La autoría en un sentido práctico fuerte consistiría precisamente en que el sujeto da forma a una creencia estableciendo una ligazón entre las razones que hay para creer que *p* y su condición de agente conformador de su vida mental, la cual hace que esas razones se vuelvan sus razones para creer que cree que *p* es el caso. Si el autoconocimiento es un asunto de hacerse cargo de uno mismo, de lo que uno piensa y hace, entonces los “juicios no son simplemente expresiones de nuestro punto de vista sobre un asunto sino que, lo que es más importante, también son portadores de nuestra identidad” (Bagnoli, 2007, p. 46), puesto que hace emerger mis compromisos evaluativos, el mundo con el que me comprometo desde mi punto de vista, mi mundo (Moran, 2002).

Sin embargo, esta forma del autoconocimiento, que ocurre en primera persona, puede enajenarse. La enajenación supone que la relación del sujeto con su vida mental se encuentra de alguna manera interrumpida. ¿Ante qué clase de interrupción estamos? La interrupción elemental podría ser retratada de este modo: el sujeto no sabe inmediatamente lo que piensa, siente, desea o intenta; por el contrario, tiene que recurrir a la observación o a las inferencias (por ejemplo, mirar lo que hace, preguntar a otros, etcétera). Se siente algo extraño en su propia casa. ¿Pero cuál es el fenómeno de fondo? Quizá lo que suceda es que el sujeto no pueda identificarse o apropiarse de los contenidos de su vida mental. Cuando su vida mental está alienada, las relaciones que podrían trazarse entre las razones y las opiniones, intenciones, emociones o deseos que el sujeto forma, están rotas o interrumpidas. El sujeto no percibe la ligazón entre, por ejemplo, las razones que hay para creer que *p* y su condición de agente conformador de su vida mental, condición que hace

que esas razones estén en condiciones de volverse sus razones para saber que cree que p es el caso. O ignora la relación entre tener miedo de p y las razones que tengo para temer o no a p . Si ese lazo está roto, el sujeto no puede hacerse cargo de su vida mental, puesto que no es autoconsciente de que su vida mental expresa sus propios compromisos evaluativos, a saber, el mundo con el que se compromete desde su punto de vista. Este fenómeno produce una autorreificación personal, i.e. el sujeto vivencias sus propios deseos, opiniones e intenciones como cosas con las que se encuentra, en cierta manera como cosas ajenas (Honneth, 2007). En último y primer lugar, todo fenómeno de reificación y alienación en la relación del sujeto consigo mismo supone una crisis en los procesos identificatorios con los contenidos de su vida mental; lo que a su vez señala una brecha en la autodeterminación, esto es, en el ejercicio de sus capacidades de agente racional.

Este punto de vista sobre el autoconocimiento pone un énfasis excesivo en la actividad racional del sujeto. Por ejemplo, parece sugerir que si reflexiono sobre el objeto de mi enojo y concluyo que no hay nada relacionado con el objeto de mi enojo que me dé razones para estar enojado, entonces el enojo debería disolverse. Y esto no parece ser así; muchas veces, el juicio crítico más que eliminar el enojo puede cumplir la función de mantener fuera de la conciencia una corriente afectiva que lo sostiene o que asegura que sigan produciéndose enojos con independencia de las razones de que disponga para estar o no enojado. O para decirlo en otros términos, la literatura existente nos familiariza con el fenómeno de la persona analizada que echa mano del proceso psicoanalítico para evadirse más que para hacer frente a las demandas de su vida.

4. A modo de conclusión

Ser responsables por nuestra vida mental, supone estar abiertos a evaluación por los compromisos cognitivos y prácticos involucrados en esa vida mental. Ser responsables significa

responder por esos compromisos, otorgar razones y no podríamos satisfacer este criterio si no fuésemos seres autoconscientes. Un agente de esta clase es un agente libre. ¿En qué sentido? En el sentido de que un agente de esta clase puede sostener sus respectivas razones (sean teóricas o prácticas) de manera reflexiva; y puede hacerlo porque está, en primer lugar, involuacrado e identificado con ellas —se ha comprometido con ellas. Como se advierte fácilmente, la responsabilidad presupone que el agente es un agente autoconsciente, esto es, un agente que se autoconoce de una manera inmediata, como nos sugiere el modelo de la autoría.

La condición de transparencia, que subyace al autoconocimiento inmediato de la vida psicológica en el modelo de la autoría, sugiere que nuestra vida psicológica está sintonizada con el mundo y que cuando esa sintonía se pierde, por las razones que sean, estas vidas se resquebrajan. Esto quiere decir que cuando la vida psicológica no está resquebrajada una persona puede llegar a saber que está resentida con su amiga a través de pensar en su amiga. Por supuesto, si hay resquebrajamientos parciales, una persona llega a saber que está resentida con su amiga a través de caminos indirectos, por ejemplo, observando cómo se comporta con su amiga o cómo responde ante ciertas situaciones —es decir, recurriendo a observaciones semejantes a las que otras personas podrían realizar sobre él o ella cuando habla de su amiga o interactúa con ella—.

Por supuesto, la forma, el significado y la importancia del autoconocimiento varía enormemente. Hay distintos modos de la subjetividad; por ejemplo, las relaciones con mis fantasías así como la comprensión de mí mismo y del mundo es algo muy distinto de las relaciones con mis sensaciones de dolor en una muela. Y si bien hay relaciones conceptuales entre los diferentes modos de autoconocimiento, también hay diferencias significativas entre ellos. En cualquier caso, una explicación adecuada del autoconocimiento debería decirnos por qué es importante y por qué debe ser diferente del conocimiento que tenemos de otras cosas, incluido el conocimiento que tenemos sobre otras personas. Sin lugar a dudas, Freud consideró que

hay una cierta clase de autoconocimiento que está directamente relacionada con la salud psíquica de una persona; pero, al mismo tiempo, su noción de inconsciente, al menos en una muy modesta interpretación, también parece sugerir que existe la posibilidad, por ejemplo, de que una fantasía no consciente, afectivamente delineada, se constituya en algo que estructura la vida de una persona y que funcione como una fuente de unidad psíquica que se expresa en esa vida, sin que esa persona sea consciente de esa actividad psíquica. Y esta fantasía no necesariamente debe devenir consciente o está en condiciones de devenir consciente. La persona puede vivir saludablemente sin que ello ocurra. Por consiguiente, resulta todavía un rompecabezas para armar la conversación alrededor de las diferentes formas de autoconocimiento y la noción de inconsciente.



Diego Lawler: Doctor en Filosofía de la Universidad de Salamanca (España). Investigador independiente del CONICET. Ha sido presidente de SADAF y editor responsable de Análisis Filosófico, director académico del Instituto del Servicio Exterior de la Nación de la República Argentina (Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto) y profesor asociado de la facultad de filosofía de la Universidad de Salamanca (España). Ha sido profesor visitante en la Universidad Autónoma de Madrid, la Universidad de Warwick y el Instituto Tecnológico de Medellín, entre otras. Especialista en filosofía de la tecnología, filosofía de la acción, filosofía de la mente, aspectos políticos de la ciencia y la tecnología y relaciones internacionales y política exterior. Ha publicado un libro y numerosas compilaciones, capítulos de libros y artículos en sus temas de investigación. IIF-SADAF/CONICET. diego.lawler@gmail.com

Resumen: En este trabajo me propongo caracterizar así como señalar la relevancia de un punto de vista sobre el autoconocimiento que denomino el modelo de la autoría. En esta caracterización presto especial atención a la noción de transparencia, la cual desempeña un papel clave dentro de este modelo. Por otro parte, describo brevemente el desafío que representa el descubrimiento freudiano del inconsciente para este enfoque. El propósito final es mostrar cierta

tensión entre la necesidad de conocer nuestra vida psicológica y los desafíos que plantean los procesos psíquicos inconscientes. La impresión final es la interrelación entre las diferentes formas de autoconocimiento y la noción de inconsciente es todavía un rompecabezas para resolver.

Descriptor: Autoconocimiento, Inconsciente, Autoría, Transparencia.

Autoconhecimento e inconsciente: um modelo para montar

Resumo: Neste artigo proponho caracterizar bem como apontar a relevância de uma visão de autoconhecimento a que chamo modelo de autoria. Nesta caracterização presto particular atenção à noção de transparência, que desempenha um papel fundamental dentro deste modelo. Por outro lado, descrevo brevemente o desafio que a descoberta freudiana do inconsciente representa para esta abordagem. O objetivo final é mostrar uma certa tensão entre a necessidade de conhecer a nossa vida psicológica e os desafios colocados pelos processos psíquicos inconscientes. A impressão final é que a inter-relação entre as diferentes formas de autoconhecimento e a noção de inconsciente ainda é um quebra-cabeças a resolver.

Descritores: Autoconhecimento, Inconsciente, Autoria, Transparência.

Self-knowledge and unconscious: a model to assemble

Abstract: In this paper I propose to characterize as well as to point out the relevance of a view of self-knowledge that I call the authorship model. In this characterization I pay special attention to the notion of transparency, which plays a key role within this model. On the other hand, I briefly describe the challenge that the Freudian discovery of the unconscious represents for this approach. The final purpose is to show a certain tension between the need to know our own psychological life and the challenges posed by unconscious psychic processes, discovered by Freud. The final impression is that interrelation between different forms of self-knowledge and the notion of the unconscious is still a puzzle to resolve.

Descriptors: Self-Knowledge, Unconscious, Authorship, Transparency.

Referencias

- Bagnoli, C. (2007). The Authority of Reflection. *Theoria*, 58, 43-52.
Frankfurt, H. (2004), *Las razones del amor*. Barcelona: Paidós.
Honnett, A. (2007). *Reificación*. Buenos Aires: Katz.
Kant, I. (1997). *Crítica de la Razón Pura*. Madrid: Alfaguara.

- Korsgaard, Ch. (1996). *The Sources of Normativity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McDowell, J. (1991). *Mind and World*. Boston: Harvard University Press.
- Moran, R. (2001). *Authority and Estrangement*. Princeton: Princeton University Press.