



## A experiência consciente em David Chalmers

---

Daniel Borgoni<sup>1</sup>

**Resumo:** Em *The Conscious Mind*, David Chalmers afirma que estamos mais certos da existência da experiência consciente do que qualquer outra coisa no mundo, mas que ela escapa às abordagens reducionistas da consciência. Chalmers rejeita o materialismo defendendo que a consciência, entendida como experiência consciente, é uma propriedade não-física do mundo, que sobrevém *naturalmente* -mas não *logicamente*- às propriedades físicas, nomeando sua abordagem de dualismo naturalista. Os objetivos deste artigo são apresentar o percurso teórico que permite a Chalmers chegar a esta conclusão e criticá-la. Nós reconstruiremos sua posição, e defenderemos que Chalmers responde a duas objeções propostas por Searle, a saber: a que faz uma analogia entre “liquidez” e “consciência”, e a que afirma que Chalmers comete o mesmo erro dos vitalistas. Por fim, apresentaremos de forma resumida a objeção proposta por Teixeira e Leal-Toledo que afirma que o argumento dos zumbis de Chalmers sabota sua própria estrutura lógica, e defenderemos que este não é suficiente para demonstrar que o materialismo é falso.

**Palavras-chave:** Consciência. David Chalmers. Dualismo. Superveniência. Zumbis.

**Abstract:** In *The Conscious Mind*, David Chalmers affirms that we are more certain of the existence of our conscious experience than anything else in the world, although it cannot be captured by the reductionist accounts of consciousness. Chalmers rejects materialism defending the idea that consciousness, understood as conscious experience, is a non-physical property of the world, which supervenes *naturally* -but not *logically*- on the physical properties, naming his own account “naturalist dualism”. The aim of this paper is to present the theoretical route that allows Chalmers to grasp such a conclusion and to criticize it. We will reconstruct Chalmers’s position and we will defend that Chalmers answers two objections proposed by Searle, namely: the one that makes an analogy between liquidity and consciousness, and the one that affirms Chalmers makes the same mistake of the vitalist. Finally, we present briefly the objection proposed by Teixeira and Leal-Toledo that affirms Chalmers’s zombies argument sabotages its own logical structure, and we will defend that it is not sufficient for arguing that materialism is false.

**Keywords:** Consciousness. David Chalmers. Dualism. Supervenience. Zombies.

### Introdução

A obra de David Chalmers, *The Conscious Mind* (1996), se insere no debate filosófico que discute a natureza da consciência. Nesta, em contraponto às teorias materialistas que tentam explicar a consciência em termos de propriedades físicas, Chalmers apresenta sua teoria da consciência sob um fundo dualista. Chalmers defende que a consciência, entendida como experiência consciente, é uma propriedade não-física

---

<sup>1</sup> Graduando em Filosofia pela Universidade São Judas Tadeu – USJT. Orientador: Prof. Dr. Paulo Henrique Fernandes Silveira. Email: dborgoni@hotmail.com.



do mundo<sup>2</sup>. Ela uma característica fundamental deste, do mesmo modo que são, por exemplo, a massa ou o espaço-tempo, e não pode ser explicada em termos de função ou estrutura. A consciência é um fenômeno natural, um fator suplementar que acompanha e depende dos processos cognitivos do cérebro. Não cabe aqui discutirmos a teoria da consciência de Chalmers no que concerne aos princípios psicofísicos<sup>3</sup> que ele estabelece para tentar explicar a relação de superveniência natural entre cérebro e consciência, mas apresentar o percurso teórico que permite a ele concluir que o materialismo é falso, para então, problematizá-lo através de objeções e respostas.

### **Da experiência consciente a refutação do materialismo**

Em *The Conscious Mind*, Chalmers parte da noção intuitiva de experiência consciente, e a reconhece como um problema, visto que “de nenhuma outra coisa temos um conhecimento mais direto que a consciência, mas está longe de estar claro como reconciliá-la com o resto do que sabemos” (CHALMERS, 1996, p.03, tradução nossa<sup>4</sup>)<sup>5</sup> O que Chalmers defende é que existe algo que experienciamos conscientemente que foge às explicações materialistas. De forma mais clara, existe um aspecto subjetivo que parece de difícil reconciliação com os aspectos objetivos do mundo. Vejamos então, como o filósofo define experiência consciente:

Quando percebemos, pensamos e atuamos, existe um ruído de fundo de causalidade e processamento de informação, mas este processamento em geral não ocorre na obscuridade. Existe também um aspecto interno; tem algo que se sente como ser um agente cognitivo. Este aspecto interno é a experiência consciente. (CHALMERS, 1996, p. 4).<sup>6</sup>

Exemplos de experiência consciente são as vívidas sensações de cores, as dores agudas, a angústia existencial, o saborear uma refeição, a esquiva experiência de

---

<sup>2</sup> Chalmers afirma que no mundo temos propriedades físicas e propriedades conscientes (CHALMERS, 1996, p.125).

<sup>3</sup> Refiro-me ao princípio de coerência estrutural, ao princípio da invariância organizacional e ao princípio do duplo aspecto da informação.

<sup>4</sup> Todas as traduções presentes neste trabalho que se referem à obra *The Conscious Mind* são nossas.

<sup>5</sup> There is nothing we know about more directly than consciousness, but it is far from clear how to reconcile it with everything else we know.

<sup>6</sup> When we perceive, think, and act, there is a whirl of causation and information processing, but this processing does not usually go on in the dark. There is also an internal aspect; there is something it feels like to be a cognitive agent. This internal aspect is conscious experience.



pensamento, entre outras. Estas experiências têm uma qualidade experimentada que as diferencia. Podemos entender também estas qualidades como qualidades fenomênicas ou *qualia*.<sup>7</sup>

Chalmers reconhece que houve um grande avanço no conhecimento da mente humana proporcionado pela neurociência e ciências cognitivas, mas afirma que estas abordagens não respondem ao que nomeou “problema difícil da consciência”: por que o processamento de informação que fazemos, isto é, discriminar, reunir e relatar a informação, é acompanhado por uma vida interna que experienciamos? Não menos relevantes, porém sem envolver nenhum grande mistério metafísico, estão os “problemas fáceis da consciência”, como por exemplo, a questão sobre como um humano discrimina estímulos sensoriais e reage de forma apropriada a eles.

Chalmers afirma que os problemas fáceis referem-se ao aspecto psicológico<sup>8</sup> da mente, enquanto o problema difícil, ao aspecto fenomênico da mente, tornando-se necessário separar conceitualmente ambos aspectos, para que os primeiros não camuflem o problema da experiência consciente envolvido nestes últimos. Segundo Chalmers, estes aspectos abrangem fenômenos distintos e reais.

Desse modo, um estado é mental no sentido fenomênico quando é conscientemente experienciado, enquanto um estado é mental no sentido psicológico quando desempenha um papel causal na explicação de determinado comportamento. Nesse sentido, Chalmers delimita os aspectos psicológicos dentro da abordagem funcionalista da mente, visto que, de forma geral, no funcionalismo, os estados mentais são definidos pelo papel funcional que exercem num sistema, em termos de relações causais entre *input* e *output*. Cabe ressaltar que um estado mental pode ser analisado como um aspecto psicológico, um aspecto fenomênico ou a combinação de ambos. Exemplificando, para Chalmers, a “sensação” é melhor interpretada como um aspecto fenomênico da mente, na medida em que, em seu sentido central, ela é uma qualidade experienciada por alguém. Por outro lado, ele afirma que a “memória” é melhor interpretada como um aspecto psicológico da mente. Quanto à percepção, Chalmers afirma:

---

<sup>7</sup> Podemos defini-los como os aspectos subjetivos ou qualitativos da nossa experiência.

<sup>8</sup> O termo “psicológico” é utilizado num sentido mais restrito, à medida que Chalmers identifica a ciência cognitiva com a psicologia. (CHALMERS, 1996, p.12).



[...] o conceito de percepção pode ser interpretado de uma forma exclusivamente psicológica como o processo pelo qual os sistemas cognitivos são sensíveis a estimulação ambiental de uma maneira tal que os estados resultantes desempenham certo papel na direção dos processos cognitivos. Mas ele também pode ser tomado fenomenalmente como a experiência consciente do que é percebido. (CHALMERS, 1996, p.18).<sup>9</sup>

Diferenciados os aspectos psicológicos dos aspectos fenomênicos da mente, Chalmers também faz a distinção entre *senciência* (*awareness*)<sup>10</sup> e *consciência* (*consciousness*)<sup>11</sup>. No âmbito da *senciência* estariam, por exemplo, a vigília, a atenção a alguma coisa, o controle voluntário, a integração da informação. De forma geral, a *senciência* pode ser analisada como um estado no qual um organismo tem acesso a alguma informação, e pode usar esta informação para produzir determinado comportamento. Por exemplo, a integração de informação poderia ser explicada por meio dos mecanismos pelos quais as informações são discriminadas e reunidas de modo a causar determinada conduta.

Chalmers defende que uma análise funcional dos fenômenos associados à *senciência* seria suficiente para esclarecê-los, mas esta não é suficiente para explicar a existência de uma experiência consciente que acompanha estes fenômenos. A *consciência*, entendida como experiência consciente, daria conta daquilo que escapa às teorias que tentam explicá-la em termos de funções ou estrutura. Em resumo, os aspectos psicológicos da mente referem-se à *senciência* e os aspectos fenomênicos da mente referem-se à *consciência*, de modo que ambos cobrem fenômenos distintos e reais.

Reconhecida a distinção entre a experiência consciente e os aspectos funcionais da mente, ou seja, especificado o problema, o próximo passo de Chalmers, em *The Conscious Mind*, é definir o conceito de superveniência. A importância deste conceito é central na referida obra, tendo em vista que serve como fundamento à relação que o filósofo faz entre superveniência lógica, reducionismo e materialismo.

<sup>9</sup> [...] the concept of perception can be taken wholly psychologically, denoting the process whereby cognitive systems are sensitive to environmental stimulation in such a way that the resulting states play a certain role in directing cognitive processes. But it can also be taken phenomenally, involving the conscious experience of what is perceived.

<sup>10</sup> De forma geral, Chalmers (1996, p. 28) afirma que podemos entender a *senciência* como um estado no qual temos acesso a alguma informação, e podemos assumir um comportamento com base nesta informação.

<sup>11</sup> Embora possamos traduzir *consciousness* e *awareness* por *consciência*, quando Chalmers utiliza-os, devemos observar a sutil diferença que estes termos têm em inglês, entendendo *consciousness* como “estar consciente de” e *awareness* como “estar ciente de”.



Podemos entender a superveniência como uma relação de dependência entre fenômenos de baixo nível e fenômenos de alto nível, no sentido de que, fixadas as propriedades de baixo nível A, propriedades de alto nível B as supervem. Por exemplo: se temos duas situações possíveis quaisquer, onde duas situações fisicamente idênticas dão origem a duas situações biologicamente idênticas, existe uma relação de superveniência entre as propriedades físicas, ou de baixo nível, e as propriedades biológicas, ou de alto nível. De forma mais clara, as propriedades biológicas dependem de uma base física, na medida em que os seres vivos são formados por moléculas de diferentes elementos, de modo que em uma relação de superveniência, não poderia ocorrer uma alteração nas propriedades biológicas sem uma alteração nas propriedades físicas.

Definido o conceito de superveniência, Chalmers introduz os conceitos de superveniência lógica e superveniência natural. Se as propriedades B estão implicadas pelas propriedades A, existe uma relação de superveniência lógica entre elas, de modo que se Deus (hipoteticamente) criou o mundo com estas propriedades A, as propriedades B surgem como consequência automática. Em outras palavras, se temos propriedades B logicamente supervenientes às propriedades A, em qualquer mundo que concebamos que tenha propriedades A, automaticamente teremos propriedades B. Contudo, podemos ter uma relação de superveniência natural, na qual as propriedades B supervem às propriedades A, mas precisam de alguma lei natural que estabeleça a relação de superveniência entre elas. Neste caso, Deus (hipoteticamente), além de ter criado as propriedades A, precisou criar as leis para que as propriedades B pudessem supervir às propriedades A. Em outras palavras, quando propriedades B supervem naturalmente às propriedades A, podemos conceber um mundo no qual temos as propriedades A, mas sem as propriedades B. Nas palavras de Leal-Toledo (2005, p.45) “isto é assim porque a superveniência natural é uma superveniência nomológica, em outras palavras, ela depende das leis do mundo onde ela acontece”.

Chalmers (1996, p. 38) defende que a consciência é um caso de superveniência natural ao físico, sem superveniência lógica, isto é, “a conexão necessária entre a estrutura física e a experiência consciente está assegurada somente por leis da natureza, e não por alguma força lógica ou conceitual”<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> The necessary connection between physical structure and experience is ensured only by the laws of nature, and not by any logical or conceptual force.



O próximo passo que Chalmers faz em direção à refutação do materialismo é estabelecer uma relação entre materialismo e superveniência. Chalmers afirma que o materialismo é a doutrina que sustenta que tudo no mundo é físico, e este é verdadeiro se todos os fatos do mundo estão implicados por fatos físicos. Vejamos o que Chalmers afirma sobre a relação entre superveniência lógica e explicação reductiva:

Um fenômeno natural é explicável de modo reductivo em termos de algumas propriedades de baixo nível, precisamente quando é logicamente superveniente a estas propriedades. (CHALMERS, 1996, p. 47-48).<sup>13</sup>

Em outras palavras, uma “explicação reductiva requer uma relação de superveniência lógica” (CHALMERS, 1996, p.48)<sup>14</sup>. Chalmers defende que, se a consciência fosse um caso de superveniência lógica, as explicações reducionistas conseguiriam explicá-la, mas elas falham ao tentarem responder ao problema difícil da consciência, ou seja, não conseguem explicar a experiência consciente que acompanha os processos cognitivos. Isto ocorre, segundo Chalmers, porque existe um hiato explicativo e ontológico entre matéria e consciência.

Posto isso, Chalmers precisa mostrar que a experiência consciente não é logicamente superveniente a uma base física, ou seja, nenhuma propriedade física do mundo implica a consciência, para então concluir que o materialismo é falso. Para tanto, vai propor cinco argumentos<sup>15</sup>, sendo o argumento dos zumbis, o principal deles.

Com este experimento de pensamento, Chalmers argumenta que é possível concebermos seres humanos sem experiência consciente, ou zumbis físicos, demonstrando que não existe superveniência lógica entre consciência e cérebro. Para entendermos o argumento dos zumbis, consideremos a possibilidade lógica de um mundo<sup>16</sup> fisicamente igual ao nosso, no qual exista uma criatura que seja uma espécie de irmão gêmeo de um ser humano, mas que seja um zumbi físico. Ambos são iguais, molécula por molécula, de modo que todas as propriedades físicas de baixo nível de um

<sup>13</sup> A natural phenomenon is reductively explainable in terms of some low-level properties precisely when it is logically supervenient on those properties.

<sup>14</sup> [...] reductive explanation requires a logical supervenience relation.

<sup>15</sup> Os argumentos são: 1. A possibilidade lógica dos zumbis. 2. O espectro invertido. 3. Da assimetria epistêmica. 4. O argumento do conhecimento. 5. A partir da ausência de análises. Cabe ressaltar que Chalmers afirma que entre estes argumentos existe certa redundância. (CHALMERS, 1996, p.94).

<sup>16</sup> Precisamos imaginar um mundo fisicamente igual ao nosso, porque é impossível que exista tal zumbi em nosso mundo, na medida em que em nosso mundo, leis psicofísicas garantiriam a relação de superveniência natural entre consciência e cérebro, o que não ocorreria num mundo zumbi.





são idênticas às propriedades físicas de baixo nível do outro. Chalmers também afirma que esta criatura seria funcionalmente idêntica ao seu irmão gêmeo humano, na medida em que os aspectos funcionais da mente são redutíveis a propriedades físicas, isto é, supervem logicamente a estas. Em outras palavras, ambos processariam a mesma informação, estariam despertos, seriam capazes de concentrar sua atenção em alguma coisa, perceberiam as árvores (no sentido funcional), mas algo faltaria à criatura: a experiência consciente. Por isto, Chalmers afirma que esta criatura seria um zumbi físico. Cabe ressaltar, que o zumbi se comportaria da mesma maneira que um ser humano, e neste sentido, seria impossível saber a diferença entre um e outro, à medida que Chalmers considera que a experiência consciente não interfere causalmente no mundo físico<sup>17</sup>.

Assim, não podemos conceber um zumbi sem os aspectos funcionais da mente, visto que estes supervem logicamente ao físico, mas podemos conceber logicamente um zumbi sem consciência, na medida em que nada no mundo zumbi implica logicamente a existência desta. Em outras palavras, é possível concebermos um mundo no qual exista um zumbi físico, mas em qualquer mundo, é impossível concebê-los sem consciência.

Chalmers conclui que, a consciência não é logicamente superveniente à matéria, ela não é redutível e, portanto, o materialismo é falso. Considerando que a experiência consciente é um fato inegável, ele afirma que a consciência é uma propriedade não-física do mundo e que supervem naturalmente ao cérebro. Como resultado, temos um dualismo não-interacionista, no qual a consciência não tem papel causal algum em nosso comportamento.

### **Objecções e respostas**

Diversos filósofos afirmaram que os argumentos que Chalmers utiliza para refutar o materialismo têm problemas. Entre inúmeras críticas, neste trabalho, analisamos duas objeções de Searle e uma objeção de Teixeira e Leal-Toledo a estes argumentos.

Searle, embora defenda a irreducibilidade ontológica da consciência, é um crítico de Chalmers. Searle (1997) sustenta que a consciência é causada por fenômenos do cérebro humano, e que a abordagem dualista comete um erro ao remetê-la a uma

---

<sup>17</sup> Chalmers considera que o domínio físico está causalmente fechado. (CHALMERS, 1996, p.161).



propriedade fora do mundo físico. Segundo Searle, “consciência não é uma coisa; é uma propriedade do cérebro no sentido em que, por exemplo, a liquidez é uma característica da água” (SEARLE, 1997, p.155). O que Searle afirma é que, do mesmo modo que uma quantidade de moléculas de H<sub>2</sub>O causa o que chamamos de liquidez, sendo esta uma consequência necessária do comportamento molecular de determinada porção de H<sub>2</sub>O, o mesmo ocorreria com a consciência em relação ao cérebro, isto é, propriedades físicas causariam propriedades conscientes. Searle afirma que nada na liquidez nos impulsiona a uma doutrina dualista, e não devemos pressupor que a consciência seja algo além do físico como querem os defensores do dualismo de propriedades. Em resumo, a consciência seria uma propriedade emergente do cérebro, como a liquidez é uma propriedade emergente de uma quantidade de moléculas de H<sub>2</sub>O.

Chalmers responde a esta objeção, argumentando que a analogia que Searle fez entre a liquidez e a consciência não procede, afirmando:

Dados todos os fatos microfísicos acerca de um lote particular de H<sub>2</sub>O, é logicamente impossível que estes fatos possam ser válidos sem que a liquidez tenha sido instanciada. (CHALMERS, 1996, p.130).<sup>18</sup>

Ou seja, se temos uma quantidade de moléculas de H<sub>2</sub>O, é incoerente afirmarmos que não exista a liquidez. Mas não podemos falar o mesmo da consciência, tendo em vista que ela não é logicamente superveniente ao cérebro. Desse modo, a analogia que Searle faz entre a liquidez e a consciência não procede, na medida em que, segundo Chalmers, é logicamente possível que exista um mundo com propriedades físicas, mas sem propriedades conscientes, enquanto, em qualquer mundo, se temos uma quantidade de H<sub>2</sub>O, teremos a liquidez. Em resumo, Chalmers afirma que as características físicas da água constituem a liquidez, mas não podemos afirmar que propriedades físicas constituem propriedades conscientes.

Em outra objeção à abordagem de Chalmers sobre a consciência, Searle (1998) afirma que aqueles que vêem a consciência como um mistério, e a postulam como uma propriedade para além do físico, estariam incorrendo no mesmo erro que os vitalistas incorreram a um século atrás, ao defenderem que para existir vida era necessário um *élan* vital. Nesse sentido, Searle afirma que “a noção de mistério [da consciência] será eliminada quando entendermos a biologia da consciência com a mesma compreensão

---

<sup>18</sup> Given all the microphysical facts about a particular batch of H<sub>2</sub>O, it is logically impossible that those facts could hold without liquidity being instantiated.





que temos, atualmente, da biologia da vida” (SEARLE, 1998, p.214). Um vitalista poderia argumentar que a vida não é logicamente superveniente ao físico, e que para existir vida seria necessário algo ulterior, o *élan vital*, do mesmo modo que um dualista defende que a consciência é algo ulterior ao mundo físico.

Para Chalmers, esta analogia não procede. Ele afirma que o que impulsionava o vitalismo era o fato de que não estava claro se mecanismos físicos poderiam realizar todas as complexas funções relacionadas à vida, por exemplo, a reprodução ou o comportamento adaptativo. Entretanto, atualmente conhecemos sofisticados mecanismos bioquímicos, que acabaram por enfraquecer o vitalismo, de modo que “quando se trata de explicar a vida, é a realização de diversas funções que se deve explicar” (CHALMERS, 1996, p. 109)<sup>19</sup>. Em outras palavras, ao conhecermos as funções relevantes de um organismo vivo, estaríamos explicando a vida, mas a consciência não pode ser explicada pelas funções relevantes do cérebro, por mais que as conheçamos. Nesse sentido, não podemos afirmar que Chalmers comete o mesmo erro dos vitalistas, na medida em que argumentou que não podemos explicar a experiência consciente em termos de funções. Segundo Chalmers, a abordagem funcionalista da mente não responde ao problema difícil da consciência, pois ela é algo para além do físico, que acompanha nossos processos cognitivos.

A última objeção que apresentamos neste trabalho, é um resumo das críticas que Teixeira e Leal-Toledo (2005) fizeram ao argumento dos zumbis, questionando a sua possibilidade lógica. Partindo de uma perspectiva interna ao argumento dos zumbis, eles demonstraram que não podemos estabelecer uma diferença entre nós e eles. Não sendo possível estabelecer tal diferença, o argumento dos zumbis não pode ser uma crítica ao materialismo.

Fundamentalmente, o argumento dos zumbis é alicerçado na diferença estabelecida entre seres humanos e zumbis físicos, isto é, na medida em que estabelece que os seres humanos têm experiência consciente e os zumbis físicos não têm, Chalmers pode afirmar que o materialismo é falso. A seguir, demonstraremos que não é possível estabelecer tal diferença, partindo do próprio argumento dos zumbis, de modo que este sabota sua própria estrutura lógica.

---

<sup>19</sup> [...] when it comes to explaining life, it is the performance of various functions that needs to be explained.



Conforme exposto, o mundo zumbi é fisicamente idêntico ao nosso mundo, e um zumbi é fisicamente, funcionalmente e comportamentalmente igual a um ser humano. Em outras palavras, tendo ou não experiência consciente, ambos agem da mesma maneira. Também, os juízos que ambos fazem acerca da consciência são idênticos, visto que, os processos responsáveis por todos os nossos julgamentos são físicos. Desse modo, um zumbi não só não sabe que não tem consciência, como diria que tem consciência, caso o questionássemos. Isto porque, julgamentos sobre nossa consciência são os mesmos tanto para um ser humano, quanto para um zumbi, o que nos leva a um grave problema: como sabemos que não somos zumbis? Embora Chalmers afirme que a experiência consciente é algo de que mais temos certeza no mundo, de fato, não podemos saber que não somos zumbis. Afinal, poderíamos ser zumbis sem saber que somos zumbis, visto que aquilo que poderia dar-nos a certeza de que não somos zumbis, isto é, a experiência consciente, não tem efeito algum em nosso julgamento.

Assim, quando utilizamos o argumento dos zumbis para estabelecer uma diferença entre um ser humano e um zumbi físico, atribuímos de modo arbitrário que, respectivamente, um tem e outro não tem experiência consciente. De fato, não podemos estabelecer a diferença entre ambos, pois não podemos garantir que nós, realmente, temos experiência consciente e os zumbis não têm. Se Chalmers não pode conceber esta diferença, não pode mais sustentar o argumento dos zumbis como prova de que a consciência é algo para além do físico e, conseqüentemente, não pode afirmar que o materialismo é falso.

Em *The Conscious Mind*, Chalmers reconhece o problema: “parece que a consciência é explicativamente irrelevante para nossas afirmações e julgamentos acerca da consciência” (CHALMERS, 1996, p.177).<sup>20</sup> É o que ele chama de Paradoxo do Julgamento Fenomenal<sup>21</sup>. Na mesma obra, Chalmers responde ao problema gerado pelo paradoxo e, conseqüentemente, à objeção de Teixeira e Leal-Toledo. Essencialmente, Chalmers argumenta que a consciência é um bruto *explanandum*, um fenômeno por direito próprio, que não pode ser negado. Para ele “temos evidência imediata [da

---

<sup>20</sup> [...] it seems that consciousness is explanatorily irrelevant to our claims and judgments about consciousness.

<sup>21</sup> O Paradoxo surge como conseqüência das seguintes afirmações: (1) o domínio físico está causalmente fechado; (2) são logicamente supervenientes ao físico os juízos sobre a consciência; (3) a consciência não é logicamente superveniente ao físico; e (4) sabemos que somos conscientes. De (1) e (2) podemos afirmar que os juízos sobre a consciência são explicáveis redutivamente, e em conjunto com (3), a consciência é irrelevante para os julgamentos sobre ela mesma, gerando uma tensão com a afirmação (4), gerando o paradoxo. (CHALMERS, 1996, p.183).



consciência] que exclui sua não existência.” (CHALMERS, 1996, p.196)<sup>22</sup>. Chalmers afirma que a consciência é prova de si mesma, e se negarmos a evidência que temos dela, não estaremos levando o problema da consciência a sério. Cabe ressaltar que, a respeito do paradoxo, Chalmers defende que devemos aprender a viver com ele, pois todas as premissas que geram o paradoxo são provavelmente verdadeiras. Desse modo, afirma:

Mesmo quando objetado que o meu gêmeo zumbi acredita nas mesmas coisas que eu acredito, isto não torna plausível a hipótese cética de primeira pessoa que eu poderia ser um zumbi. (CHALMERS, 1996, p.199)<sup>23</sup>.

Em outras palavras, Chalmers reconhece que um zumbi tem os mesmos julgamentos sobre a consciência que um ser humano tem, mas um humano não pode negar que é consciente, ele tem evidência imediata da consciência. Se ambos afirmam que são conscientes, o humano está certo e o zumbi errado.

Contudo, Leal-Toledo (2009) argumenta que a resposta que Chalmers oferece à objeção de que o argumento dos zumbis sabota sua própria estrutura lógica, não responde adequadamente a esta. Nesse sentido, Leal-Toledo afirma que, mesmo se a consciência for prova de si, isto “em nada nos ajuda, até porque consciências não duvidam, são pessoas, sujeitos, que duvidam e são estes é que podem duvidar se são ou não zumbis”. (LEAL-TOLEDO, 2009, p.169). Do mesmo modo que um ser humano, um zumbi afirmaria que não tem dúvida quanto à existência da sua consciência, e que tem evidência imediata dela, porque “por sua própria teoria [de Chalmers] a consciência não faz diferença nenhuma no que diz respeito sobre os julgamentos sobre a consciência.” (LEAL-TOLEDO, 2009, p. 168).

Desse modo, a resposta que Chalmers oferece ao problema apontado por Teixeira e Leal-Toledo (2005) não procede. Embora Chalmers afirme que a consciência seja um *explanandum* que não pode ser negado e seja prova de si mesma, o problema permanece, na medida em que, ainda, Chalmers não pode conceber zumbis físicos diferentes de seres humanos. Se ele não pode conceber tal diferença, o argumento dos

---

<sup>22</sup> [...] we have immediate evidence that rules out its nonexistence.

<sup>23</sup> Even when it is objected that my zombie twin would believe the same things that I would, this does nothing to make plausible the first-person skeptical hypothesis that I might be a zombie.



zumbis desmorona. Desse modo, ele não pode afirmar que o materialismo é falso com base no argumento dos zumbis.

## Conclusão

O percurso teórico que Chalmers faz leva-nos a um dualismo não-interacionista, no qual a consciência não tem papel causal algum em nosso comportamento, ou seja, neste contexto, temos que aceitar a noção contra-intuitiva de que nossa consciência não influencia nossas decisões ou julgamentos. Defendemos que Chalmers responde adequadamente às objeções de Searle, que procuram desqualificar a abordagem dualista da consciência, a saber: a que afirma que Chalmers comete o mesmo erro dos vitalistas, e a que propõe uma analogia entre “liquidez” e “consciência”. Baseados em Teixeira e Leal-Toledo, defendemos que o argumento dos zumbis sabota sua própria estrutura lógica e que, embora, Chalmers tente responder a esta objeção, o problema permanece. Concluimos que o argumento dos zumbis não é suficiente para demonstrar que o materialismo é falso.

## Referências

- CHALMERS, D. J. *The Conscious Mind*. New York: Oxford University Press, 1996
- LEAL-TOLEDO, G; TEIXEIRA, J.F. O Dualismo e o Argumento dos Zumbis na Filosofia da Mente do Século XX. In: Cadernos do Centro Universitário São Camilo. São Paulo, vol.11, n.1, 2005.
- LEAL-TOLEDO, G. O Paradoxo de Chalmers. In: Transformação. São Paulo, vol. 32(2), p. 159-173, 2009.
- \_\_\_\_\_. *O Argumento dos Zumbis na Filosofia da Mente: são zumbis físicos logicamente possíveis?* Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Departamento de Filosofia, PUC-Rio, 2005.
- SEARLE, J.R. *A Redescoberta da Mente*. Tradução de Eduardo Pereira e Ferreira. São Paulo: ed. Martins Fontes, 1997.
- \_\_\_\_\_. *O Mistério da Consciência*. Tradução de André Yuji Pinheiro Uema e Vladimir Safatle. São Paulo: ed. Paz e Terra, 1998.
- TEIXEIRA, J.F. *Mente, Cérebro & Cognição*. Petrópolis: ed. Vozes, 2003.
- \_\_\_\_\_. A Teoria da Consciência de David Chalmers. In: Psicologia USP. São Paulo, vol.8, n.2, p.109-128, 1997.