

Ministério da Saúde

FIOCRUZ

Fundação Oswaldo Cruz

Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca



ESCOLA NACIONAL DE SAÚDE PÚBLICA
SERGIO AROUCA
ENSP

A construção da competência moral e a influência da religião: contribuições para a bioética

Por

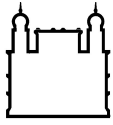
Mileidy Von Rondon

Orientador:

Prof. Dr. Sérgio Tavares de Almeida Rego

Rio de Janeiro

Junho, 2009



Ministério da Saúde

FIOCRUZ

Fundação Oswaldo Cruz

Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca



ESCOLA NACIONAL DE SAÚDE PÚBLICA
SERGIO AROUCA
ENSP

A construção da competência moral e a influência da religião: contribuições para a bioética

Por

Mileidy Von Rondon

Dissertação apresentada com vistas à obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Ciências na área de Saúde Pública da Escola Nacional de Saúde Pública, Fundação Oswaldo Cruz.

Orientador:

Prof. Dr. Sérgio Tavares de Almeida Rego

Comissão Examinadora:

Prof. Dra. Patrícia Unger Raphael Bataglia

Prof. Dr. Antenor Amâncio Filho

Prof. Dr. Osvaldo Luiz Ribeiro

Rio de Janeiro

Junho, 2009

Dissertação defendida e aprovada em 23 de junho de 2009.

Catálogo na fonte
Instituto de Comunicação e Informação Científica e Tecnológica
Biblioteca de Saúde Pública

V945 Von Rondon, Mileidy
A construção da competência moral e a influência da religião:
contribuições para a bioética. / Mileidy Von Rondon. Rio de Janeiro:
s.n., 2009.
143 f., graf.

Orientador: Rego, Sérgio Tavares de Almeida
Dissertação (mestrado) – Escola Nacional de Saúde Pública Sergio
Arouca, Rio de Janeiro, 2009

1. Religião. 2. Desenvolvimento Moral.
3. Bioética. I. Título.

CDD - 22.ed. – 174.28

Aos meus avós e pais

Avós

Itelvina Izidório Von Rondow (em memória)

e Alfredo Von Rondow

Hilda Clara Hertz e Antônio Afonso Hertz

Pais

Terezinha Hertz Von Rondon

e Melquides Von Rondon

AGRADECIMENTOS

Penso que quando construímos alguma coisa, dificilmente o fazemos sozinhos. Por isso gostaria de agradecer a todos que compartilharam desta realização.

Minha gratidão e admiração ao meu orientador e professor Dr. Sérgio de Almeida Tavares Rego. Agradeço o modo tão especial com o qual me recebeu e conduziu todo o processo de mestrado, por todo o apoio e estímulo, por suas aulas, momentos de orientação e pelas conversas. Muito obrigada.

Aos demais estimados docentes do programa de pós-graduação da Escola Nacional de Saúde Pública Sérgio Arouca (ENSP) pela excelência na ministração das aulas. Uma gratidão especial ao querido Prof. Fermin Roland Schramm – suas aulas me desafiaram a crescer e fizeram florescer a paixão pela filosofia e pela ética. Obrigada pela acessibilidade, humildade e apoio. Um muito obrigado também ao professor Antenor Amâncio.

À amiga e colega de mestrado Márcia Silva de Oliveira – agradeço por suas contribuições e de forma especial todo o auxílio que tão gentilmente ofertou.

À Dra. Patrícia Bataglia que se dispôs a vir ao Rio de Janeiro mais de uma vez, o que contribuiu imensamente para a realização deste estudo e por toda a atenção dispensada às dúvidas, respondendo aos e-mails que enviei.

À Maria Emília pelo esmero na realização de seu trabalho – foi sempre bom entrar em sua salinha e ser recebida com um sorriso.

A todos os funcionários do SECA pela eficiência e disponibilidade.

Agradeço o apoio e auxílio dos professores da Faculdade Batista de Teologia do Rio de Janeiro, os quais trouxeram importantes contribuições ainda na fase inicial desta empreitada: reitor e professor Dr. Israel Belo de Azevedo, à professora Naara Luna – por analisar o meu pré-projeto e pelo estímulo durante o processo de mestrado. Ao professor Osvaldo, Debônis, Celeste e Delambre.

À bibliotecária Hevânia pelas conversas, carinho e pela exaço com a qual cuida e transforma em um espaço tão agradável e acolhedor à leitura – a Biblioteca David Malta. Lugar onde encontrei sossego para meus estudos e reflexões nos últimos dois anos.

Aos colegas Gidel Costa, Marcelo Carahyba, Edivaldo (Júnior), Nelson Taylor, Damião, Reuel Freitas, Ismael, Jorge Luiz Sampaio, Carlos Eduardo (Cadú), Davi Gimenes, Davi Sena Rangel e Edgar Sena Rangel – pelas expressões reais da palavra *ágape* no sentido de amizade.

Um reconhecimento muito especial é devido à querida amiga Adiléia – seu encorajamento foi essencial, sou imensamente grata minha amiga.

Às estimadas amigas Enilda – pelo companheirismo, dedicação e todo apoio oferecido neste tempo de convivência, Fange – vizinha querida, Eunice – amiga de todas as horas e Cristiane – pelas conversas e reflexões sobre as ciências e sobre a vida; vocês todas tornaram a minha vivência no Rio de Janeiro algo muito especial. Ao amigo Anderson (professor) por ser tão prestativo e gentil. Ao querido Guilherme por seu companheirismo, apoio e ternura.

Durante o período de mestrado fui integralmente sustentada por uma bolsa de estudos fornecida pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq.

Agradeço a minha família que reside em Rondônia, aos meus pais, Melquides Von Rondon e Terezinha Hertz Von Rondon, sem os quais certamente eu não teria chegado até aqui. À minha irmã Mileny – o fato de você existir e de eu ter o privilégio de ser sua irmã é uma das melhores coisas dessa vida. Ao meu irmão caçula, Alfredo – minha gratidão e afeto. À Letícia, alguém cuja palavra amiga é necessária, mas não suficiente – a minha segunda irmã, obrigada.

Por todas estas coisas resta uma gratidão especial ao Sentimento que segue comigo, de presença constante, força, ânimo e superação. Este sentimento eu chamo de Deus.

É da essência da democracia considerar a lei como um produto da vontade coletiva e não como uma emanção de uma vontade transcendente ou de uma autoridade de direito divino.

(Piaget, 1994)

RESUMO

O estudo analisou a competência de juízo moral de estudantes de teologia (n=115) de uma instituição protestante batista, sendo conduzido em duas partes, primeiro através da aplicação do MJT na versão proposta por Bataglia (2003) que incluiu o Dilema do Juiz Steimberg e segundo, de um debate realizado através da técnica de Grupo Focal com estudantes (n=10) do último ano sobre o dilema da eutanásia, o dilema dos operários e sobre questões relacionadas à autonomia moral e religião a partir do ponto de vista do protestantismo. A hipótese sustentada neste estudo foi a da possível relação entre o escore C do MJT e religião.

Os resultados obtidos utilizando o MJT(*xt*) não mostraram alterações significativas quando comparadas aos estudos realizados anteriormente na população brasileira. Observou-se apenas uma diferença nos resultados quanto ao postulado da preferência hierárquica dos estágios. Os estudantes de teologia demonstraram preferir mais os argumentos de orientação moral dos estágios 2 e 4 e menos os argumentos dos estágios 3 e 6.

Palavras-chave: competência, religião, autonomia moral, desenvolvimento moral.

ABSTRACT

The study examined moral judgment competence of theology students (n = 115) of a Protestant Baptist institution, and conducted in two parts, first through the application of the version proposed by MJT Bataglia (2003) that included the Dilemma of the Judge Steimberg and second, a discuss over Focus Group technique with students (n=10) of the last year on the dilemma of euthanasia, the dilemma of the workers and on issues related to moral autonomy and religion from the point of view of Protestantism. The hypothesis was supported in this study the possible relationship between religion and escore-C of MJT. The results obtained using the MJT (xt) showed no significant changes compared to previous studies in the Brazilian population. There was only a difference in the results on the postulate of the preference hierarchy of stages. Students of theology have preferred more guidance from the arguments of moral stages 2 and 4 and less the case of stages 3 and 6.

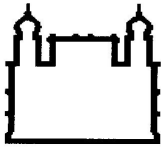
Keywords: competence, religion, moral autonomy, moral development.

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico – 1. C-escore /Dilema.....	105
Gráfico – 2. Segmentação moral.....	105
Gráfico – 3. Análise comparativa	106
Gráfico – 4. C-escore/nível de educação.....	107
Gráfico – 5. C-escore/nível de educação.....	108
Gráfico – 6.C-total/frequência de índices de competência	108
Gráfico – 7. C-total/frequência de índices de competência	109
Gráfico – 8. Média de preferência/estágios de orientação moral.....	110

LISTA DE ABREVIATURAS

C-escore	Escore de competência do Teste de Juízo Moral
C-total	Escore total de competência do Teste de Juízo Moral
FSM	Fenômeno de segmentação moral
MJT	<i>Moral Judgment Test</i> (Teste de Julgamento Moral)
MJI	<i>Moral Judgment Interview</i> (Kohlberg)
GF	Grupo Focal
AD	Análise de Discurso
AC	Análise de Conteúdo
(U)	Princípio universal
(D)	Princípio do Discurso



Ministério da Saúde

FIOCRUZ

Fundação Oswaldo Cruz
Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca
Comitê de Ética em Pesquisa



Rio de Janeiro, 27 de março de 2008.

O Comitê de Ética em Pesquisa da Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca – CEP/ENSP, constituído nos Termos da Resolução CNS nº 196/96 e, devidamente registrado na Comissão Nacional de Ética em Pesquisa - CONEP, recebeu, analisou e emitiu parecer sobre a documentação referente ao Protocolo de Pesquisa, conforme abaixo, discriminado:

PROTOCOLO DE PESQUISA CEP/ENSP - Nº 09/08
CAAE: 0014.0.031.000-08

Título do Projeto: “Autonomia Moral e Religião: Estudo com Estudantes Batistas de Teologia sobre o Fenômeno de Segmentação Moral”

Classificação no Fluxograma: Grupo III

Pesquisadora Responsável: Mileidy Von Rondon

Orientador: Sérgio Tavares de Almeida Rego

Instituição onde se realizará: Escola Nacional de Saúde Pública Sérgio Arouca-ENSP/FIOCRUZ

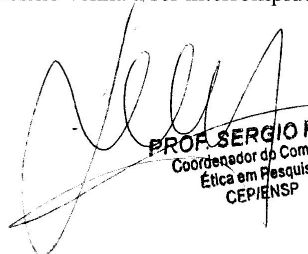
Data de recebimento no CEP-ENSP: 20 / 02 / 2008

Data de apreciação: 05 / 03 / 2008

Parecer do CEP/ENSP: Aprovado.

Ressaltamos que a pesquisadora responsável por este Protocolo de Pesquisa deverá apresentar a este Comitê de Ética um relatório das atividades desenvolvidas no período de 12 meses a contar da data de sua aprovação (*item VII.13.d., da resolução CNS/MS Nº 196/96*) de acordo com o modelo disponível na página do CEP/ENSP na internet.

Esclarecemos, que o CEP/ENSP deverá ser informado de quaisquer fatos relevantes (incluindo mudanças de método) que alterem o curso normal do estudo, devendo a pesquisadora justificar caso o mesmo venha a ser interrompido.


PROF. SERGIO REGO
Coordenador do Comitê de
Ética em Pesquisa
CEP/ENSP

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	15
1 PIAGET, KOHLBERG E HABERMAS – FUNDAMENTAÇÕES	
DA TEORIA DO DUPLO-ASPECTO DE GEORG LIND.....	22
1.1 Jean Piaget (1965-1932).....	24
1.2 Lawrence Kohlberg (1927-1987).....	29
1.2.1 Estágios de desenvolvimento moral de Kohlberg.....	31
1.2.2 Kohlberg e a religião	34
1.2.3 Críticas à teoria de Kohlberg.....	35
1.2.4 MJI – <i>Moral Judgment Interview</i> ou Entrevista do Juízo Moral.....	38
1.3 A Teoria da ética discursiva de Habermas.....	39
1.4 Georg Lind e a teoria do duplo aspecto	40
1.4.1 MJT - <i>Moral Judgment Test</i> ou Teste de Juízo Moral.....	44
2 REVISÃO DA PERSPECTIVA DE KOHLBERG SOBRE	
MORALIDADE E RELIGIÃO – A QUESTÃO DO SÉTIMO ESTÁGIO.....	46
2.1 Pressupostos teóricos.....	48
2.1.1 A base universal da moralidade.....	48
2.1.2 Moralidade em termos de juízos morais e não de conteúdos	
específicos de crenças morais.....	49
2.1.3 Distinção de valores e juízos.....	50
2.2 Moralidade e o pensamento religioso.....	52
2.3 Relação entre pensamento religioso e estágios Julgamento moral.....	58
2.3.1 Crítica aos “estágios de fé” de Fowler.....	59
2.3.2 Postulado do “necessários mas não suficiente”.....	60
2.3.3 Investigações sobre a hipótese do necessário mas não suficiente	61
2.3.4 Paralelo entre os estágios de desenvolvimento moral e estágios do	
desenvolvimento do raciocínio religioso propostos por Kohlberg	63
2.3.5 Transformação da linguagem ordinária do julgamento moral em linguagem	
extraordinária de desenvolvimento religioso.....	66
2.4 A QUESTÃO DO 7º.ESTÁGIO	67

3	FENÔMENO DE SEGMENTAÇÃO MORAL – FSM	76
3.1	Hipóteses consideradas em estudos anteriores.....	77
3.2	Considerações a guisa de problematização	82
3.2.1	O “mundo da vida” da amostra do estudo.....	89
3.2.2	O <i>Teste de juízo moral</i> e religião	90
4	PESQUISA QUESTÕES E HIPÓTESES	92
4.1	Questões da pesquisa.....	92
4.2	Hipóteses.....	92
5	METODOLOGIA	92
5.1	Modelo da Pesquisa.....	93
5.2	Instrumentos.....	94
5.3	Campo de Estudo.....	100
5.4	Procedimento.....	100
5.5	Aspectos éticos.....	101
5.6	Análise dos dados.....	102
5.6.1	O <i>Moral Judgment Test-MJT</i>	102
5.6.2	Grupo Focal.....	102
6	RESULTADOS	104
6.1	Resultados quantitativos – MJT.....	104
6.2	Resultados qualitativos – grupo focal.....	110
6.2.1	Resultados da discussão acerca do Dilema da Eutanásia.....	110
6.2.2	Resultados da discussão acerca do Dilema dos Operários.....	120
7	DISCUSSÃO	126
8	CONSIDERAÇÕES FINAS	134
9	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	137
10	APÊNDICES	141
	Roteiro de questões – Grupo Focal.....	141
	Termo de consentimento livre e esclarecido - MJT.....	142
	Termo de consentimento livre e esclarecido - Grupo Focal.....	143

INTRODUÇÃO

Durante um longo tempo na história do ocidente a religião forneceu o fundamento para as questões morais – “o que é certo ou correto?” e “o que é bom?”. O fundamento religioso era validado sob bases soteriológicas*¹, onde a motivação mais forte para o seguimento de mandamentos morais era a expectativa de salvação. Com o advento da modernidade instaura-se um novo quadro, no qual a religião vai aos poucos perdendo seu status de base reguladora das normas sociais, e a validação do dever, bem como o estabelecimento de premissas normativas para garantir a promoção da justiça e da paz nas sociedades, passam cada vez mais a ser tarefa do Estado democrático. Concomitantemente a moralidade vai sendo claramente distinguida da religião.

Neste sentido os ideais iluministas contidos na expressão “*sapere aude!*” ou “*atreva-se a servir-te do teu próprio entendimento*” de Kant reproduz esta profunda sistematização da divisão entre a moral dos homens e a moral de “Deus” ou da religião – proclamando a emancipação do homem à razão prática – “autonomia da vontade”: “A vontade é [neste sentido] a faculdade de escolher só aquilo que a razão independentemente da inclinação, reconhece como praticamente necessário, quer dizer, como bom” ¹ (p.44). Assim, cada homem é desafiado a fazer uso de sua própria razão ou *capacidade de ajuizar* independentemente da direção de outro, seja, por exemplo, um líder político ou um líder religioso.

O surgimento destas estruturas sociais de consciência moral moderna, entendido como secularização ou “desencantamento das imagens religioso-metafísicas do mundo” é retratado na teoria social de Weber – através do estudo da racionalização da consciência religiosa e da consciência social, das estruturas de consciência modernas que derivaram desta racionalização e ainda do efeito da materialização dessas estruturas nas instituições sociais. Para tal, Weber investigou os fundamentos religiosos do comportamento social em sua obra – *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, focando na compreensão da ética econômica das religiões as quais considerava como sendo “as principais religiões mundiais”, ou seja, “as cinco religiões ou sistemas, determinados religiosamente de regulamentos de vida que

*¹ Que diz respeito à doutrina religiosa da salvação do homem (Dicionário de Filosofia Nicola Abbagnano, 1970, p.887).

conseguiram reunir a sua volta multidões de crentes”² (p.309), a saber, a ética religiosa hinduísta, budista, cristã, islamita e judaica. Sua abordagem tentou retirar os elementos diretivos da conduta de vida das camadas sociais que influenciaram mais fortemente a ética prática de suas respectivas religiões.

Posteriormente Habermas reconstruiu a lógica da racionalização de Weber na formulação de sua *Teoria da ação comunicativa* (1987). Habermas³ (p.216) considera o processo de racionalização como um processo mediado por uma série de acontecimentos históricos centralizados no século XIX que culminaram na evolução das sociedades modernas e na derivação de uma ética universalista no ocidente. Estes acontecimentos seriam: a Revolução Industrial – com o desenvolvimento das técnicas de produção, a evolução das forças produtivas – que se deu pela tradução do conhecimento científico em conhecimento prático ou técnico; a Revolução Francesa – que conduziu a criação das constituições burguesas, nos processos de institucionalização das liberdades civis, o progresso das ciências humanas e o desenvolvimento da economia capitalista.

Neste processo de socialização onde a moralidade deixa ser fundada em uma base singular – religião, passando a ser estabelecida sobre bases plurais do que se pensa ser “bom” ou “correto” para guiar as ações das pessoas, inscreve-se um alto grau de instabilidade em uma sociedade que é cada vez mais plural e mais complexa de modo que se torna mais difícil o estabelecimento de consenso diante dos conflitos morais que contrastam diferentes cosmovisões ou imagens de mundo.

Considerando que tais sociedades são compostas por agentes morais crentes e não crentes, Cortina⁴ adverte quanto à necessidade de “se considerar a constante tensão para resolução de conflitos morais, principalmente quando os crentes querem “*informar* o que se deve fazer e não *dialogar* sobre o que se deve fazer” (p.106).

Diante disto fica a mercê do Estado democrático garantir que os princípios morais tenham uma fundamentação autônoma a qual seja racionalmente aceita por todos os seus cidadãos, sejam eles crentes ou não. Tal fundamentação deve ir de encontro à declaração universal de direitos humanos das Nações Unidas (1948), no sentido de promover a formação de cidadãos democráticos (independe de sua religião ou ideologia), que busquem uma sociedade mais justa, constituída de instituições públicas que assegurem a dignidade da pessoa e seus direitos, a liberdade de expressão e de pensamento e a igualdade para todos os cidadãos sem distinção. De igual modo concordar com os postulados de uma teoria da ética discursiva como proposta por Habermas, que estabelece as regras para o jogo da comunicação racional, rejeitando toda e qualquer argumentação de fundo metafísico-religioso.

Considerando a importância da formação de cidadãos democráticos para a manutenção destas sociedades, estudos realizados no campo da teoria cognitivo-desenvolvimental têm buscado contribuir para o desenvolvimento da personalidade democrática, e preconizado que “o pré-requisito central para uma sociedade democrática é a autonomia moral de seus cidadãos [...] [assim] uma pessoa pode ser considerada como moralmente autônoma na medida em que exhibe uma consistência geral para a abordagem de princípios em todas as situações”⁵ (p.74).

Foi a partir da síntese de Jean Piaget⁶ de que “a lógica é uma moral do pensamento, como a moral é uma lógica da ação” (p.17) que se viu desencadeada uma série de estudos na área do desenvolvimento moral, visto que a moralidade passou a ser considerada como passível de ser ensinada e desenvolvida. Destarte um dos objetivos atuais das teorias do desenvolvimento moral que seguem a linha de Piaget (Lawrence Kohlberg e atualmente Georg Lind) tem sido colaborar para a avaliação e elaboração de programas e métodos educacionais que promovam o desenvolvimento desta *competência* e no esforço em derivar a partir destas teorias, instrumentos de medida que a avalie de forma eficaz.

Para esta finalidade o alemão Georg Lind desenvolveu o *Moral Judgment Test* – MJT um teste que mede a competência dos indivíduos em emitir juízos morais de acordo com seus próprios princípios, o MJT está fundamentado na *Teoria do duplo-aspecto do juízo moral*. Lind defende que um comportamento moral democrático maduro não depende somente de orientações morais, mas também e principalmente, de uma competência moral, a qual define como “a habilidade de um indivíduo ver as implicações de uma situação, organizar e aplicar consistentemente regras e princípios morais em uma situação concreta, com a habilidade para o pensamento reflexivo e o discurso racional”⁵(p.22).

A fim de contribuir para a promoção de uma educação moral democrática através do desenvolvimento da autonomia moral ou competência do julgamento moral o MJT tem sido amplamente utilizado para medir a competência moral de indivíduos na avaliação e melhoria de programas educacionais em áreas como a ética e a bioética nas profissões de saúde. Havendo sido utilizado em pesquisas transculturais em diversos países – a versão original do MJT confronta os indivíduos com dois dilemas morais, sendo um deles um dilema que traz à tona a questão da eutanásia.

Este é também o objetivo central de uma pesquisa que está sendo coordenada pelo professor Sérgio Rego do Departamento de Ciências Sociais da Escola Nacional de Saúde Pública da ENSP. A pesquisa pretende avaliar através do MJT o impacto do processo de formação em Medicina no desenvolvimento da competência moral dos estudantes de três

curso com diferentes modelos pedagógicos no Brasil. A ideia central do grupo de pesquisa é produzir um novo conhecimento que seja capaz de contribuir para o planejamento de ações educativas tanto no nível da graduação e pós-graduação *lato e stricto sensu* como também para as ações no âmbito do programa de humanização da assistência do Ministério da Saúde, o Humaniza SUS.

Entretanto através de investigações conduzidas previamente com o MJT em alguns países da Europa e em países da América Latina (México Colômbia e Brasil), observou-se que além dos países da América Latina apresentarem menores índices de competência de juízo moral em relação aos países europeus, evidenciou-se uma grande diferença negativa no índice que reflete a competência de juízo moral do MJT (o C-escore) em relação ao dilema da eutanásia, estes resultados foram replicados na Colômbia e no Brasil. Este fenômeno tem sido denominado de *segmentação moral*.

Uma das primeiras hipóteses sustentadas foi de que “a religião poderia orientar os indivíduos a suprimir sua autonomia de julgamento moral em dilemas cujo conteúdo a igreja teria forte instância de opinião, como, por exemplo, questões que envolvem a temática do aborto ou eutanásia”⁹ (p.03). Nesse sentido a religião poderia estar exercendo uma forte influência na competência de juízo moral dos indivíduos. Conseqüentemente o fenômeno de segmentação moral poderia estar associado a uma perda ou diminuição da capacidade para o raciocínio moral autônomo. As implicações práticas da perda de autonomia moral incluem posições extremistas ou fundamentalistas, não negociação de opiniões, ou até a perda da opinião diante de conflitos morais, fazendo com que questões morais controversas sejam resolvidas somente pelo uso da violência e da guerra civil.

Para testar a hipótese sobre a relação entre o C-escore e religião Bataglia (2003) elaborou uma versão adaptada do MJT, o MJT (xt) *Moral Judgment Test Extended*, nesta versão foi validado um terceiro dilema – o Dilema do Juiz. Este novo dilema, de acordo com Bataglia, apresenta os mesmos princípios envolvidos no dilema da eutanásia. Desse modo é possível comparar o C-escore apresentado nos três dilemas e observar possíveis diferenças nos índices de competências apresentados em cada dilema (c-escore/dilema).

O presente estudo foi originalmente motivado por esta hipótese e pelos resultados e propostas das investigações que a sucederam. Além do que ao se considerar a importância do desenvolvimento da competência de julgamento do agente moral na resolução de dilemas e conflitos morais principalmente para o vasto campo das éticas aplicadas, como a Bioética, reconhecemos como estratégica a busca da compreensão sobre a possível influência da religião na tomada de decisões.

Já havendo informações disponíveis em estudos anteriores sobre o fenômeno da segmentação moral entre profissionais de saúde e estudantes da área da saúde, optamos por investigar a possível relação entre o índice de competência de juízo moral (c-escore) e o aspecto religioso através da aplicação da versão estendida do MJT proposto por Bataglia em estudantes com *background* religioso – a saber, estudantes de teologia de uma instituição protestante, com o propósito de comparar os resultados de universos – “mundos da vida”, tão díspares sobre estes processos de tomada de decisão envolvendo questões polêmicas como, por exemplo, a questão da eutanásia. Como parte complementar do estudo, em um segundo momento foi realizada uma pesquisa de caráter exploratório, a fim de analisar o conteúdo dos discursos desses estudantes no debate acerca de dois dilemas morais, sendo um deles o dilema da eutanásia – a metodologia utilizada para isto foi a técnica de grupo focal.

A partir de questões levantadas, consideramos duas hipóteses como propostas para a investigação: 1) espera-se a ocorrência do fenômeno de segmentação moral, no entanto, que os índices de competência de estudantes de teologia seja similar aos demais resultados de estudos realizados com o MJT no Brasil, não apresentando diferenças significativas; 2) Através dos dados obtidos é possível observar se os estudantes de teologia desenvolvem competência de juízo moral durante a graduação, esperando haver alta discrepância do nível educacional na análise comparativa do primeiro ao quarto ano do curso.

A parte do desenvolvimento teórico esta dividida em três capítulos. No primeiro capítulo, precedendo a apresentação da Teoria do Duplo Aspecto de Georg Lind são apresentados previamente alguns dos pressupostos teóricos centrais das teorias que serviram de fundamentação a esta teoria – a saber, a teoria psicogenética de Jean Piaget, a teoria do desenvolvimento moral de Lawrence Kohlberg e a teoria da ação comunicativa de Jürgen Habermas. Por fim apresentamos a *Teoria do duplo aspecto* de Georg Lind.

O segundo capítulo consta de uma breve revisão da perspectiva de Kohlberg quando tratou da relação entre moralidade e religião. Neste capítulo são apresentados alguns dos pressupostos centrais de sua abordagem, entre os quais postula a autonomia do campo da moralidade, defendendo que a moralidade tem uma definição culturalmente universal quando tratada em termos de julgamentos morais e não em conteúdos específicos de determinadas crenças ou ideologias. Neste sentido, a moralidade é entendida como um movimento progressivo baseado no julgamento moral sobre o conceito de justiça. Kohlberg rejeita teorias cujos conteúdos convergem em “falácias naturalistas” adotando a “teoria da lei natural” – como teoria-ponte entre a teologia, psicologia e filosofia. São apresentados os estágios paralelos entre os *Estágios de desenvolvimento moral* e *Estágios do desenvolvimento do*

raciocínio religioso elaborados por Kohlberg a partir das contribuições de James Fowler – um teólogo cristão e psicólogo desenvolvimental, que a partir dos estágios de desenvolvimento moral de Kohlberg estabeleceu um paralelo com o pensamento religioso, derivando o que chamou de “Estágios da Fé”. Por fim é introduzida a noção de sétimo estágio de Kohlberg – um estágio denominado “estágio metafórico pós-convencional” correspondente ao maior nível de ética e do pensamento religioso baseado em um princípio racional e universal. Esta noção de estágio foi desenvolvida por Kohlberg na tentativa de responder a questões que estariam “para além” do princípio de justiça. Assim o “7º estágio” seria um esforço em apresentar uma resposta consistente e racional sustentada pelo princípio de justiça, mas indo além dele.

O terceiro capítulo discorre sobre o fenômeno denominado *segmentação moral*, buscando inicialmente apresentar uma definição do termo e uma breve retrospectiva de estudos realizados no Brasil e algumas das hipóteses sustentadas por estes estudos, a saber, a qualidade de educação e a influência da religião. Em seguida são levantadas questões a guisa de problematização sobre o fenômeno de segmentação moral. Reporta-se a um estudo da segmentação moral com soldados realizado por Rainer Senger na Universidade das forças armadas em Munique, a fim de extrair os elementos de definição para a segmentação moral elaborados e proposto por este autor. Neste capítulo busca-se reproduzir o contexto no qual se delimita o presente estudo, as justificativas e motivações para a realização do mesmo.

Os capítulos seguintes abrangem a metodologia, resultados e discussão da pesquisa realizada neste estudo, a qual analisou a competência de juízo moral de estudantes de teologia (n=115) de uma instituição protestante batista, sendo conduzido em duas partes. A primeira parte consistiu de uma abordagem quantitativa a partir da aplicação da versão estendida do MJT proposta por Bataglia (2003). A segunda parte constou de uma abordagem qualitativa através da técnica de Grupo focal realizada com estudantes (n=10) do último ano do curso de teologia. No grupo focal foram discutidos dois dilemas, o dilema da eutanásia e o dilema dos operários, e questões relacionadas à autonomia moral e religião a partir do ponto de vista do protestantismo.

Os resultados obtidos utilizando o MJT (*xt*) corroboraram na conclusão de que não houve alterações significativas nos índices de competência de juízo moral (score-C) quando comparadas aos estudos realizados anteriormente na população brasileira. Através destes achados podemos apenas afirmar que a religião representa uma área social em que o fenômeno de segmentação também é manifestado – não obstante, que tal fenômeno também

tem se manifestado em outras áreas (estudantes universitários da área de saúde, enfermagem, medicina, psicologia). Este estudo buscou contribuir com a investigação sobre o fenômeno de segmentação moral evidenciado nos estudos obtidos através do MJT em amostras da população brasileira. Inscrevendo-se no rol dos estudos que propõem testar tanto a *Teoria do duplo aspecto* como o seu instrumento – o MJT.

1 PIAGET, KOHLBERG E HABERMAS – FUNDAMENTAÇÕES DA *TEORIA DO DUPLO-ASPECTO* DE GEORG LIND

A teoria cognitiva do desenvolvimento moral teve seu início a partir do século XIX e atualmente diferencia-se das demais abordagens, pois postula que o comportamento moral não pode ser compreendido “a menos que seja examinado o aspecto cognitivo-estrutural do comportamento humano pressupondo que o comportamento moral depende da habilidade de um indivíduo em apreender as implicações morais de uma situação, organizar e aplicar consistentemente princípios e regras morais”⁵.

O conceito de competência de juízo moral nasce a partir das contribuições das teorias cognitivo-desenvolvimentais de Piaget e Kohlberg derivando do conceito de *autonomia moral*. Estas teorias refletem uma guinada na concepção de moralidade que deixa de ser entendida apenas como um problema de atitudes e preferências morais, e se torna também uma questão de competência e cognição. E enquanto competência e cognição indicam que a moralidade pode ser adquirida e desenvolvida através da aprendizagem.

A importância do fator cognitivo da moralidade consiste em considerar que do mesmo modo como um indivíduo pode aperfeiçoar sua habilidade de raciocínio do pensamento lógico, através de exercícios lógico-matemáticos, por exemplo, este indivíduo pode, da mesma forma, aperfeiçoar sua competência para o julgamento moral através do exercício de raciocínio moral.

Jean Piaget foi o primeiro a sistematizar uma teoria cognitiva do desenvolvimento moral em sua obra *Le judgment moral chez l'efant* (1932)⁶. O estudo de Piaget consistiu na observação do julgamento moral autônomo de crianças entre 5 e 12 anos a partir da interação das crianças durante o jogo e no respeito que as crianças tinham às regras do jogo. Duas décadas depois Lawrence Kohlberg conduziu um estudo longitudinal a partir dos pressupostos de Piaget observando o julgamento moral de adolescentes e adultos jovens. Kohlberg elaborou uma hipótese sobre a natureza e o curso do desenvolvimento moral cognitivo na obra *Essays on moral development* na qual estabeleceu uma relação cognitivo-estrutural onde o desenvolvimento moral foi subdividido em três níveis de desenvolvimento que serão tratados de forma detalhada mais adiante. A teoria cognitivo-estrutural é frutosa somente de afirmações que pressupõe que a hierarquia de estágios é uma realidade psicológica e significativamente emocional, a qual supõe que dados podem ser coletados e comparados de um caso para outro⁵ (p.231).

As contribuições de Kohlberg trouxeram maior credibilidade acadêmica ao campo da moralidade possibilitando que a moralidade se tornasse objeto de investigação científica. A partir de sua teoria Kohlberg elaborou um instrumento de medida do julgamento moral o *Moral Judgment Interview* - MJI ou Entrevista do Juízo Moral, que consiste num método de entrevista cujos resultados devem ser interpretados pelo investigador. O MJI foi amplamente utilizado por diversos pesquisadores em vários países de diferentes culturas. A partir de pressupostos teóricos da psicologia desenvolvimental de Piaget e Kohlberg e das contribuições teórico-filosóficas da *Teoria da ação comunicativa* de Habermas, o professor Georg Lind da Universidade de Konstanz na Alemanha desenvolveu a *Teoria do duplo-aspecto* do desenvolvimento moral e derivado desta o *Moral Judgment Test* – MJT, um teste que mede a *competência* de um indivíduo em ajuizar moralmente.

A seguir serão apresentados os pressupostos teóricos das teorias que influenciaram a *Teoria do duplo aspecto* de Georg Lind, as contribuições ao desenvolvimento do conceito de autonomia moral do qual é derivado o constructo central deste estudo, a saber – o conceito de *competência*.

O termo “autonomia moral” pode ser encontrado no dicionário filosófico sendo remetido “ao fato de uma realidade estar regida por uma lei própria, distinta de outras leis, mas não forçosamente incompatível com elas”⁴⁵ (p.255). No entanto, pode ser empregado em dois sentidos: “um que supõe a superioridade de certas esferas da realidade sobre as outras, este seria o sentido ontológico e o outro chamado sentido ético segundo o qual se afirma que uma lei moral é autônoma quando tem em si mesma seu fundamento”⁴⁵ (p.255). O primeiro sentido é freqüentemente aplicado na ética contemporânea, fazendo referência especificamente “àquilo que faz com que a vida de uma pessoa pertença à própria pessoa, isto é, se refere ao fato de que ela é moldada por preferências e escolhas pessoais”⁴⁶ (p.74). O segundo sentido é de origem kantiana baseado na “autonomia da vontade” de um sujeito dotado de vontade e razão. Suas faculdades se concretizarão na formulação e no respeito de uma lei geral, necessária e a priori que tem como valor último e supremo a defesa da dignidade humana¹. De acordo com Freitag²³ (p.109), o termo autonomia moral derivado de Kant foi desenvolvido nos estudos de Piaget como “a faculdade do sujeito de autonomizar-se das leis e normas que orientam a ação do grupo e de agir e julgar segundo um princípio interior ideal” Diferentemente de Kant, em Piaget o conceito de autonomia não é dado a priori, mas resulta de um longo processo genético. A formação moral autônoma em Piaget não é reflexo, no sujeito, de leis sociais, mas um padrão moral construído e reconstruído ativamente por este sujeito através de sua interação no grupo. Para alcançá-la são

mobilizados processos internos de maturação e equilíbrio e processos externos de transmissão cultural e educação. Em Kohlberg o conceito de autonomia moral adquire o status de competência a partir da definição de autonomia moral como: “a capacidade de tomar decisões e fazer julgamentos que sejam morais (ou seja, baseados em princípios internos) e agir de acordo com tais julgamentos” Kohlberg (1964) citado por Lind^{18,7}. Lind apropriou-se do conceito competência elaborado por Kohlberg. Para Lind⁵ consiste na “habilidade de um indivíduo ver as implicações de uma situação moral organizar e aplicar regras morais e princípios em situações concretas” (p.21) e representa “a ponte entre as boas intenções morais e o comportamento moral [ou entre ideais morais e ação moral]”⁷ (p.404). Enquanto competência é “uma habilidade ou proficiência mais que uma atitude”⁷(p.409). Nesse sentido o conceito integra pensamento hipotético e ação real, de modo que, “princípios morais que não forem suficientemente consistentes para informar a ação real são psicologicamente não reais”¹⁴ (p.09). Para Habermas¹⁷ a competência de juízo moral trata-se da competência para o discurso democrático sendo definido por este autor como: “a habilidade para resolver conflitos entre pessoas e grupos de pessoas através do discurso moral ao invés da violência e poder”.

1.1 JEAN PIAGET (1965-1932)

Piaget foi biólogo e psicólogo experimental, seus estudos representaram um avanço no campo da moralidade sendo o primeiro a sistematizar o desenvolvimento moral dentro de uma estrutura de estágios, afirmando ser este um instrumento imprescindível para a análise do processo de formação. Para compreender a moralidade adulta Piaget estudou a moral infantil – o entendimento e o respeito que as crianças têm às regras. Sua obra *O julgamento moral da infância*, publicada no ano de 1932 e traduzida para o Brasil no ano de 1994, tornou-se posteriormente um marco nos estudos sobre a moralidade.

O tema central de sua obra sobre o juízo moral na infância pode ser sintetizado na seguinte expressão: “toda moral consiste num sistema de regras e a essência de toda moralidade deve ser procurada no respeito que o indivíduo adquire por essas regras”⁶(p.23). Piaget diferenciou as estruturas cognitivas dos adultos e das crianças, pois a princípio acreditava-se que crianças e adultos possuíam estruturas cognitivas idênticas e a criança era entendida como uma “miniatura” do adulto. Nesse sentido apropriou-se da idéia da gênese da moralidade e da inteligência de Rousseau¹⁰ (p.182). A partir de seus estudos sobre a moral

infantil através do entendimento infantil das regras, demonstrou que as estruturas cognitivas são diferentes, havendo uma maturação progressiva nestas estruturas. Para explicar este processo Piaget utilizou termos provenientes da biologia, denominando de assimilação, acomodação e equilíbrio.

É denominado “assimilação” o processo que se dá quando uma criança está diante de “algo novo”, pode ser um objeto ou uma regra ou limite que recebe de um adulto. A princípio a criança não entende o porquê da regra, mas entende as regras como boas, pois são impostas por seus pais, desse modo os seus pais são vistos como poderosos e amorosos. A interpretação das regras neste primeiro instante se dá pelas estruturas que a criança possui. A acomodação se dá quando os esquemas se modificam e são enriquecidos por meio da agregação de novos dados às estruturas cognitivas, necessárias para dar conta da característica do novo objeto ou da nova regra. Quando o processo de acomodação se esgota, ocorre então a equilíbrio entre a assimilação e a acomodação.

Através de um novo tipo de interação social – pela cooperação, a criança irá desenvolver novas estruturas cognitivas, pois as estruturas antigas já não serão suficientes. Este novo tipo de interação Piaget observou que se dava em grande parte pelas relações das crianças entre si. Na interação social com outras crianças então, há exigência de modificações das estruturas anteriores, de acordo com Piaget, se esta acomodação não for exigida, a criança permanecerá acreditando no caráter absoluto das regras morais e na legitimidade oriunda da autoridade de quem a impôs, isto poderá se prolongar até a fase adulta.

Piaget estabeleceu um importante paralelismo entre a lógica e a moral afirmando que “a lógica é uma moral do pensamento, assim como a moral é uma lógica da ação” ⁶(p.17). Defendendo que a lógica e a moral são expressões da mesma razão ⁶(p.184). Piaget postulou que o desenvolvimento moral da criança, parte da heteronomia (do grego, *heteros* = o outro; *nomos* = lei), quando uma regra vêm com caráter absoluto de um adulto, em direção a autonomia (do grego, *autos*= ele mesmo), quando no grupo, a criança entende e cria suas próprias regras a partir da cooperação e entendimento consciente da regra, ou ainda o comportamento daqueles que consideram os outros afetados por suas ações.

De início a regra tem um aspecto coercitivo, o que leva a um desenvolvimento heterônomo, se houver desenvolvimento normal, haverá um progresso para a autonomia. Para Piaget “a autonomia é um poder que só se conquista de dentro e que só se exerce no seio da cooperação” ⁶ (p. 276). De acordo com Freitag, Piaget incorporou alguns elementos em sua teoria psicológica extraídos de pressupostos teóricos de Kant e Durkheim, baseado em Kant¹⁰:

Defendeu o caráter racional da moralidade, como em Kant, que o respeito à norma de ação decorre da consciência que o sujeito tem de sua necessidade, para que haja justiça, que a autonomia moral reflete a independência do sujeito racional diante de pressões do grupo. Mas, ao contrário de Kant, não bastam para a moral autônoma o respeito à norma e a noção de justiça. Para que a norma adquira validade ela precisa ser elaborada por todos (cooperação), só merecendo respeito se todos os demais a respeitarem (reciprocidade). Ainda em oposição a Kant, o princípio ou a lei da ação não existem *a priori*, fora da experiência, como as noções de justiça e respeito à regra e à dignidade humana não são sentimentos ou idéias inatas, mas o resultado de uma gênese que pressupõe ação e interação, ou seja, a experiência de vida no grupo (p.182).

Quanto a Durkheim, conforme explica Freitag ¹⁰ (p.182), Piaget distanciou-se do sociologismo extremo de Durkheim reinstaurando a autonomia do sujeito individualizado, responsável por seus atos e redimensionou alguns dos elementos propostos em sua teoria: a integração do ator em um grupo, a existência (nesse grupo) de normas e a submissão do ator a essas normas. A essa submissão Durkheim teria equivocadamente denominado de autonomia.

Piaget compreendeu que os indivíduos não podem ser submetidos e subjugados ao social, como o queria Durkheim [...] Os indivíduos precisam ser livres e autônomos para poder resistir às pressões (ditatoriais) do grupo, orientando suas ações (e julgamentos sobre as ações dos outros) por padrões racionais ideais, como imaginava Kant ¹⁰(p.186).

A partir de sua concepção de autonomia e da transição da opinião de justiça na criança, Piaget distinguiu três períodos no desenvolvimento infantil:

Um período que se prolonga até os 7 ou 8 anos, durante o qual a justiça depende totalmente da autoridade do adulto, um período situado entre os 8 e 11 anos, aproximadamente, que é o da concepção progressiva de igualdade e, finalmente, um período que tem início aos 11 ou 12 anos, durante o qual se abrandam as noções de justiça, baseada no conceito de igualdade, mediante a consideração de equidade (considerando-se as situações específicas de cada um) ⁶(Cf., p.236).

Piaget vislumbrava na autonomia, como também no respeito recíproco, a capacidade de coordenação de diferentes perspectivas sociais e ainda, a capacidade intelectual para refletir sobre a atitude perspectiva de outras pessoas, o *Self-government*, termo que Piaget utiliza, significando a capacidade de um indivíduo colocar-se no papel do outro, desenvolvido posteriormente por Kohlberg e Lind como “*role-taking*” ou a capacidade de exercer papéis.

De acordo com Piaget, “toda moral consiste num sistema de regras e a essência de toda moralidade deve ser procurada no respeito que o indivíduo adquire por essas regras”⁶(p.23). Deste modo o método utilizado por Piaget que fundamentou toda sua teoria sobre o respeito das crianças às regras, se deu através da observação no decorrer do desenvolvimento motor e moral de seus três filhos e da observação e aplicação de questionários experimentais a outras crianças através da observação das atitudes das crianças ao brincarem com o jogo de “bolinha de gude”, principalmente entre os meninos e o jogo da “amarelinha” entre as meninas. Piaget sistematizou o desenvolvimento em estágios seqüenciais, invariáveis e universais.

Outro fator a se considerar é que o comportamento moral das crianças foi observado a partir de dois fenômenos: o da prática das regras e o da consciência das regras. O resultado obtido por foi que, tanto o comportamento no jogo como as opiniões das crianças sobre as regras, variam diversas vezes no transcurso de seu desenvolvimento moral. A partir do aspecto da prática das regras foram identificados e estabelecidos os seguintes estágios do desenvolvimento moral infantil⁶ (p.33).

- **Motor e individual (0-2 anos)** – a criança joga sem regras; seu desenvolvimento com o jogo é essencialmente um exercício sensorio motor - em função de seus próprios desejos e hábitos.

- **Egocêntrico (2-5 anos)** – embora já brinque com as outras crianças, brinca de maneira egocêntrica, ou seja, “brincam como os indivíduos isolados mesmo no jogo em grupo”. “Ganhar é o mesmo que divertir-se” a atribuição da criação das regras neste estágio era a uma autoridade, a do Pai, a dos “dirigentes da comunidade”, ou mesmo a Deus.

- **Cooperação (aproximadamente 7-8 anos)** – o jogo em grupo adquire caráter social. Surge a competitividade e o controle mútuo no cuidado com a preservação das regras, de forma que ninguém as viole. Há necessidade de unificação das regras, mas o conhecimento desigual das regras não é fator gerador de conflitos. O jogo tem seus ganhadores e perdedores.

- **Codificação de regras (11-12 anos)** – as crianças debatem entre si os casos de conflito e se direcionam a uma conciliação em torno das regras controversas. Sabem que as regras não advêm de uma autoridade, ou tradição sacral, e sim, do acordo entre os jogadores, podendo alterá-las.

Quanto à consciência das regras Piaget classificou três estágios dos quais o segundo se inicia no decorrer da fase egocêntrica e vai terminar mais ou menos na metade do estágio da cooperação (9-10 anos) e o terceiro abrange o fim deste estágio de cooperação e o conjunto do estágio da codificação das regras⁶ (p.34). Sendo estes:

- **Primeiro estágio:** a regra não é coercitiva, seja porque é puramente motora, seja (início do estágio egocêntrico) porque é suportada, como que inconscientemente, a título de exemplo interessante e não de realidade obrigatória.
- **Segundo estágio:** (apogeu do egocentrismo e primeira metade do estágio da cooperação), a regra é considerada como sagrada e intangível, de origem adulta e de essência eterna; toda modificação proposta é considerada pela criança como uma transgressão.
- **Terceiro estágio,** enfim, a regra é considerada como uma lei imposta pelo consentimento mútuo, cujo respeito é obrigatório, se deseja ser leal, permitindo-se, todavia, transformá-la à vontade, desde que haja o consenso geral.

Quanto à autoridade e a relação com as regras, Piaget distinguiu dois tipos extremos de regras e de autoridade, a regra devida ao respeito unilateral (respeito da primeira infância) e a regra devida ao respeito mútuo. Nesta primeira fase a criança aceita uma norma sem questionar – *coação*, “a regra então é considerada sagrada e produz no espírito da criança sentimento análogo àqueles que caracterizam o conformismo obrigatório das sociedades inferiores” ⁶ (p.270). A regra devida ao acordo mútuo e à cooperação enraíza-se, pelo contrário, no interior da consciência da criança e conduz a uma prática efetiva, na medida em que se associa com a vontade autônoma. Deste modo, Piaget ressalta que nossas sociedades civilizadas contemporâneas tendem cada vez mais, a substituir a regra de cooperação pela regra de coação. Assim o processo de formação de uma sociedade, ou de cidadãos democráticos, perpassa pela necessidade de substituir o respeito unilateral da autoridade pelo respeito mútuo das vontades autônomas.

Uma questão tratada por Piaget foi a de saber o que prepararia melhor uma criança para sua futura tarefa de cidadão. Se seria o hábito da disciplina exterior adquirido sob a influência do respeito unilateral e da coação adulta, ou se seria o hábito da disciplina interior, do respeito mútuo e do *self-government*. Piaget defendeu uma educação moral que tenha o objetivo último da autonomia da criança, baseada não somente no discurso sobre a moral, mas em levar as crianças a vivenciarem situações onde sua autonomia seria “fatalmente” atingida.

Concordava com a idéia de que por trás da pluralidade cultural, haveria “universalidades fundamentais”, e no fim dos anos cinquenta sua teoria foi aplicada em meios culturais diferentes, sendo que, no ano de 1976 já haviam sido feitas mais de 500 pesquisas (tais pesquisas evidenciaram que o ritmo de desenvolvimento depende do meio social). O desafio destes estudos era de “identificar em cada cultura as situações pertinentes em que os processos cognitivos específicos se tornam válidos” ⁶ (p.214). Na cultura comparada defendeu a tese de que o seu modelo de níveis ou estágios, seria universal. Assim Biaggio¹¹, salientou que:

[...] esta concepção de Piaget encontrara respaldo na concepção Kantiana quando afirma que a seqüência de estágios seria a mesma em todas as culturas situando-o assim, de forma inquestionável, como um universalista, opondo-se a maioria dos sociólogos, antropólogos, psicanalistas e bahavioristas que afirmam a influência da cultura e a relatividade dos princípios morais (p.2).

Piaget estabeleceu, nas palavras de Milnitsky-Sapiro ¹² (p.10), “o chão firme” para o desenvolvimento das demais teorias que aproveitaram o resultado de seus estudos para a elaboração de instrumentos de medidas e para a derivação de novas teorias sobre o desenvolvimento moral.

1.2 LAWRENCE KOHLBERG (1927-1987)

Kohlberg está situado na tradição pragmática norte-americana, sua teoria do desenvolvimento moral foi publicada na obra *Essays on moral development* no ano de 1984. Os fundamentos da teoria da educação moral de Kohlberg foram derivados de uma combinação de uma teoria filosófica da justiça, ligada à ética kantiana e ao direito natural racional e uma teoria psicológica do processo de desenvolvimento moral. Kohlberg reformulou a teoria dos estágios iniciada por Piaget, organizando estágios de desenvolvimento moral em estruturas cognitivas, das quais distinguiu seis estágios. Cada estágio pretende responder a questão: “Por que ser moral?” A partir de uma teoria da justiça, da qual o modelo que, segundo Kohlberg ¹³ (p.371) mais se aproxima, seria a *Teoria da justiça* de Rawls.

Quanto aos estudos de Kohlberg, diferentemente de Piaget, suas pesquisas envolveram pessoas de diferentes faixas etárias. Kohlberg concentrou sua atividade de pesquisa em adolescentes e adultos e não em crianças (como Piaget). Por trás dessa opção, havia uma crítica, facilmente comprovada pelos estudos empíricos. A psicogênese da moralidade infantil não estava concluída aos 12-13 anos, como imaginava Piaget. A maturidade moral possivelmente só era atingida (se tanto) 10 anos depois pelo adulto ¹³ (cf.p.197).

Foi a partir do seu conceito da relação entre idéias morais e comportamento moral que Kohlberg “transformou a moralidade em um assunto de pesquisa científica ao invés de um mero objeto de discurso religioso ou político (...) levando-a além da doutrinação moral de um lado e do relativismo desinteressado de outro” ⁷ (p.399). Isto se deu devido ao conceito de competência do julgamento moral que ele definiu como: “a capacidade de tomar decisões e

fazer julgamentos que sejam morais (ou seja, baseados em princípios internos) e agir de acordo com tais julgamentos” Kohlberg (1964) citado por Lind ^{7,18}. De acordo com Lind ¹⁴ o conceito de competência de juízo moral de Kohlberg incorporou uma importante idéia, a idéia de inseparabilidade entre o pensamento hipotético e a ação real, assim, “princípios morais que não forem suficientemente consistentes para informar a ação real, são psicologicamente irreais”⁷. Através deste conceito a moralidade adquiriu o aspecto de competência o que possibilitou a validação de instrumentos de medida. O instrumento de medida elaborado por Kohlberg foi o *Moral Judgment Interview-MJI*, o qual será descrito adiante. Lind ⁸ enfatiza mais detalhadamente o caráter revolucionário dos estudos de Kohlberg em três aspectos:

[...] o primeiro consiste em que a moralidade passa a ser definida como uma competência (habilidade ou capacidade) ao invés de atitude ou valor, o que proporcionou uma superação da separação entre os aspectos cognitivos e afetivos do domínio do comportamento. A segunda afirmação consiste em que o comportamento moral passou a ser definido como uma inferência interna do sujeito, aceitação de princípios morais, ao invés de padrões e normas sociais externas. A terceira e última, aponta para o fato de que a ordenação de um julgamento é parte integral da definição, abrangendo todos os três aspectos (afetivo, cognitivo e comportamental), ao invés de uma visão dos aspectos como componentes separados, tais aspectos podem, entretanto, ser observados ou medidos de forma isolada um do outro (p.10).

Através de estudos longitudinais Kohlberg identificou seis estágios de julgamento moral que por sua vez estão subdivididos em três níveis, os quais são: nível pré-convencional (estágio 1 e 2), nível convencional (estágio 3 e 4) e nível pós-convencional (estágio 5 e 6). Concordando com Piaget sua teoria mantém a tese central de que há uma seqüência de estágios morais invariantes “assim como existe essa seqüência para o pensamento lógico-matemático” ¹⁰ (p.201). Para Kohlberg o indivíduo poderá sofrer estímulos do meio que provocarão uma variação quanto à idade, mas não quanto à seqüência de cada estágio. Quanto a isto Biaggio ¹⁵ afirmou que:

[...] a dimensão de heteronomia para autonomia também perpassa o esquema evolutivo de Kohlberg tanto quanto de Piaget [...] Kohlberg supõe a universalidade da seqüência de estágios, que culminam com a justiça, ou seja, o sujeito constrói o conhecimento, sendo capaz de atingir os níveis mais altos de julgamento moral (p.02).

A seguir será apresentada uma descrição dos estágios de julgamento moral de Kohlberg ¹³ (p.17) baseados no princípio de justiça.

1.2.1 Estágios de desenvolvimento moral de Kohlberg ¹³ (p.17), ⁵ (p. 283); ¹⁶(p. 56) ¹⁷(p.152):

Nível Pré-Convencional

Estágio 1 – Orientação para obediência e punição

(Máxima: o que não me prejudica é permitido.)

As conseqüências físicas da ação determinam o que é bom e o que é mal, desconsiderando o significado humano ou o valor das conseqüências. Evitar a punição e não questionar a autoridade é valorizado não em termos de respeito a um fundamento moral, mas em seu favor próprio. As ações são sustentadas pelo medo da punição e pelo poder superior das autoridades.

Perspectiva social: Este estágio adota um ponto de vista egocêntrico. Uma pessoa neste estágio não considera o interesse dos outros nem reconhece que diferem dos interesses do ator. As ações são julgadas antes em termos das conseqüências físicas do que em termos dos interesses psicológicos dos outros. A perspectiva da autoridade é confundida com a própria.

Estágio 2 – Orientação para relativismo instrumental e hedonismo

(Máxima: o que é útil para mim e não prejudica ninguém é permitido.)

Deve-se seguir as normas por interesses próprios. A ação moral correta é aquela que está baseada em trocas. A justificativa da ação moral é a de atender as necessidades e interesses próprios reconhecendo que os outros também têm seus interesses.

Perspectiva social: Este estágio adota uma perspectiva individualista concreta. Uma pessoa neste estágio separa os interesses e pontos de vista próprios dos interesses e pontos de vista de autoridades e outros. Ele ou ela estão cômicos de que todos tem interesses individuais a perseguir e que estes estão em conflito, de tal modo que o direito é relativo (no sentido individualista e concreto). A pessoa integra ou relaciona uns com os outros os conflitos de interesses individuais da necessidade instrumental do outro ou da boa vontade do outro, ou pela equidade, ou dando a cada pessoa a mesma quantidade.

Nível Convencional

Estágio 3 – Concordância interpessoal - Orientação para moral do bom-garoto ou boa garota.

(Máxima: a aprovação das pessoas das pessoas cuja opinião eu valorizo determinam o que é permitido.)

O correto é viver de acordo com o que as pessoas esperam. A razão para a ação está na necessidade de ser uma boa pessoa com os outros e consigo mesmo, buscando aprovação de pessoas cuja opinião é importante.

Perspectiva social: Este estágio adota a perspectiva do indivíduo em relação com outros indivíduos. Uma pessoa neste estágio está cônica de sentimentos, acordos e expectativas compartilhadas, que adquirem primazia sobre interesses individuais. A pessoa relaciona pontos de vista através da “Regra de Ouro concreta”, pondo-se na pele de outra pessoa. Ele ou ela não considera a perspectiva generalizada do “sistema”.

Estágio 4 – Orientação para lei e para ordem.

(Máxima: o que é esperado de um bom cidadão determina o que é permitido.)

Deve-se fazer o que é correto como cumprimento de obrigações para a manutenção das leis na sociedade e das instituições. A ação é justificada pelo fato de que se devem manter as instituições funcionando para o bom andamento do sistema. É papel de cada um cumprir suas obrigações na sociedade.

Perspectiva social: Este estágio diferencia o ponto de vista societário do acordo ou motivo interpessoais. Uma pessoa neste estágio adota o ponto de vista que define papéis e regras. Ele ou ela considera as relações individuais em termos do lugar no sistema.

Nível Pós-Convencional

Estágio 5 - Orientação para o contrato social

(Máxima: é imperativo manter os acordos que protegem os direitos individuais e que servem para o bem comum.)

Agir corretamente significa ser consciente de que as pessoas têm seus valores e opiniões sendo estes relativos ao grupo a que pertence. As normas devem ser imparciais e alguns valores como a vida e a liberdade. É bom aquilo que for melhor para o maior número de pessoas.

Perspectiva social: Este estágio adota a perspectiva do “prioritário em face da sociedade” – a perspectiva de um indivíduo racional cômico de valores e direitos prioritários em face dos laços e contratos sociais. A pessoa integra perspectivas pelos mecanismos formais do acordo, do contrato, da imparcialidade objetiva e do devido processo. Ele ou ela considera o ponto de vista moral e o ponto de vista legal, reconhece que estão em conflito e acha difícil integrá-los.

Estágio 6 – Orientação para princípios éticos universais.

(Máxima: é imperativo trabalhar para a liberdade, igualdade e justiça e para preservar o respeito pela dignidade dos homens como indivíduos. Uma consciência ‘treinada’ em tais princípios está acima das leis existentes.)

O indivíduo age de acordo com seus próprios princípios morais. A lei não deve violar princípios universais como a justiça, a igualdade, os direitos humanos e a dignidade dos seres humanos enquanto pessoas individuais. A ação moral é justificada pela crença como ser humano racional em princípios morais universais e com o sentido de compromisso social entre eles. A perspectiva social se dá em um ponto de vista moral do qual derivam os acordos sociais. Segue a máxima Kantiana de que: “a pessoa deve ser um fim em si mesma”, e deve ser tratada com respeito e dignidade.

Perspectiva social: Este estágio adota a perspectiva de um ponto de vista moral onde derivam os ajustes sociais ou onde se baseiam. A perspectiva é a de qualquer indivíduo racional que reconhece a natureza da moralidade ou a premissa moral básica do respeito por outras pessoas com fins, não meios.

Kohlberg realizou diversas revisões do seu questionário de entrevista. No decorrer de suas pesquisas levantaram-se muitas evidências que para muitos autores^{18,19,20,17} representou algumas anomalias e problemas que colocaram em questão a validade de seu método e até mesmo de alguns aspectos de sua teoria. Quanto a isto faremos menção, no final desta seção, a questão dos estágios pós-convencionais discutidas por alguns destes autores – pois não foi possível encontrar consistência para a validade deste estágio nas investigações longitudinais de

Kohlberg, o que o teria forçado a abandonar o estágio 6 inicialmente introduzido. Outra questão é o estágio 4 ½, que foi acrescentado posteriormente por Kohlberg como um nível de transição, representado uma “saída” a uma aparente “regressão moral” evidenciada em algumas pesquisas que se seguiram após seu trabalho de doutorado – pois encontrou estudantes universitários que teriam passado do estágio 4, para o estágio 2. Tais achados poderiam representar uma possível falha na teoria quanto à afirmação de uma seqüência invariável. A seguir a descrição do estágio 4 ½ ^{13,19}:

Nível de transição

Este nível é pós-convencional, mas não inclui princípios.

Estágio 4 ½ - Orientação para utilidade coletiva.

(Máxima: o que traz a maior felicidade para o maior número de pessoas é permitido ou mesmo imperativo.)

Neste estágio a escolha é pessoal e subjetiva. Está baseado em emoções, a consciência é vista como arbitrária e relativa. Assim como as idéias de “dever” e “moralmente correta”.

Perspectiva Social: Neste estágio a perspectiva é a de um indivíduo que se coloca fora de sua própria sociedade e considera a si mesmo como alguém que toma decisões sem um compromisso geral ou de contrato social. Neste estágio o indivíduo pode escolher obrigações, as quais são definidas por sociedades particulares, mas ele não tem princípios para tais escolhas.

1.2.2 Kohlberg e a religião

A *Teoria do desenvolvimento moral* de Kohlberg tratou de problemas de justiça e de estágios de julgamento moral e de como direitos e deveres ajudam a iluminar estes problemas. Assim, “os estágios de desenvolvimento moral são estágios de desenvolvimento de julgamento deôntico, ou julgamento de obrigação e de direito na ação e representam um crescente desenvolvimento e diferenciação de valores morais e julgamentos de outros tipos de valores e julgamentos” ¹³ (p.307). Do mesmo modo como os estágios, os dilemas sobre os quais Kohlberg estudou e definiu estágios de desenvolvimento moral são também dilemas de

justiça. Considerando a distinção de outros valores e julgamentos, Kohlberg demonstrou a possibilidade de haver semelhanças entre estágios de desenvolvimento de ética, do pensamento religioso e de atitudes. Tais estágios poderiam ou ser paralelos a estágios morais de justiça, mas por outro lado, diferir dos mesmos, pois o foco central do pensamento religioso para Kohlberg não é somente a justiça ou o julgamento deôntico, mas incluem também o pensamento sobre a “vida boa” (o que se enquadraria em julgamentos de valores não-morais) e a “boa pessoa” (ou julgamentos *aretaios*, ou de virtude). Sobretudo afirmou que “tais estágios poderiam não ser estágios de pensamentos sobre o que é desejável, mas estágios de pensamento sobre qual a natureza humana e sobre a natureza humana e a condição humana”¹³ (p.335). Nesse sentido, Kohlberg¹³ (p.310) defendeu que os estágios morais de justiça não representam um quadro último e completo da ética da vida.

Baseado nestes pressupostos Kohlberg dedicou dois capítulos em sua teoria para tratar da relação entre estágios de julgamento moral baseados em princípio de justiça e a relação entre o pensamento moral religioso, no qual apresentou o que denominou de “estágios de desenvolvimento do pensamento religioso”.

A princípio buscou estabelecer esta relação argumentando sobre a importância de uma educação moral pública centrada em princípios de justiça, independente da religião, em seguida, focalizou sua abordagem em teorias filosóficas, psicológicas e teológicas para tratar desta relação. No capítulo 2 deste trabalho será realizada uma revisão da abordagem de Kohlberg sobre moralidade e religião como contribuição ao arcabouço teórico deste estudo.

Habermas⁷ considerou a teoria de Kohlberg⁷ como um exemplo para a divisão do trabalho bem peculiar entre reconstrução racional de intuições morais (filosofia) e a análise empírica do desenvolvimento moral (psicologia).

1.2.3 Críticas à teoria de Kohlberg:

Habermas¹⁷ ao apresentar seu programa de fundamentação para a sua *Teoria discursiva da ética*, utilizou a *Teoria do desenvolvimento da consciência moral* de Kohlberg como teoria concorrente para dar fundamentação a sua teoria. Quanto à teoria de Kohlberg identificou problemas centrais, entre outros, referiu os estágios pós-convencionais e a questão da regressão, dos quais afirmou que:

Como não se conseguiu até hoje comprovar experimentalmente o sexto estágio do juízo moral introduzido hipoteticamente, a questão é se e, eventualmente, em que sentido se pode falar em estágios *naturais* no plano pós-convencional. Além disso, os casos de regressão – que surgem na pós-adolescência, isto é, no terceiro decênio da vida fizeram surgir a dúvida se o *ponto de referência normativo do desenvolvimento moral* foi corretamente escolhido, isto é, sobretudo se a capacidade de julgar e agir do adulto moralmente maduro se deixa determinar adequadamente à luz de teorias cognitivistas e formalistas¹⁷ (p.204).

Nesse sentido centralizou os problemas em quatro questões: (1) na questão dos estágios pós-convencionais, (2) nos casos de regressão que surgem na pós-adolescência; (3) em como acomodar o grupo dos relativistas e *cépticos axiológicos* no modelo dos estágios e (4) e na questão de como a teoria estruturalista pode ser ligada ao conhecimento da psicologia do “eu” de tal maneira que se possa fazer justiça aos aspectos psicodinâmicos da formação do juízo.

Vamos nos ater as contribuições críticas fornecidas por Habermas às duas primeiras questões. Quanto à questão dos estágios pós-convencionais Habermas¹⁷ (p.205) argumentou que a dúvida que surgiria seria se este estágio se trata de um estágio natural psicologicamente identificável ou de uma “construção filosófica” e se a questão não fosse tratada unicamente como problema de medida, de acordo com Habermas, teria que afetar também o status do estágio 5.

[...] logo que abandonamos a tentativa de continuar de todo a diferenciar estágios no plano pós-convencional, impõe-se a questão se os juízos morais guiados por princípios representam um estágio natural *no mesmo sentido* que os juízos classificados como pré-convencionais e convencionais¹⁷(p.206)

Conforme Habermas^{17, 5} no que diz respeito à questão da regressão haveria duas questões a se considerar, a primeira levantada por Gilligan relacionadas a “dúvidas se, em determinados casos críticos, a classificação dos juízos morais segundo o esquema de Kohlberg não se afasta muito da compreensão intuitiva de um avaliador dotado de sensibilidade moral”¹⁷ (p.210). Neste sentido Habermas referiu-se a super-representação de pessoas do sexo feminino que foram classificadas em estágio inferiores (estágio 3) quando na verdade presumiriam uma maior maturidade moral. E outro caso discutido seriam os resultados de testes de pessoas que Habermas denominou como “céticos axiológicos

relativistas”¹⁷ (p.210) referindo-se aqueles casos em que grande parte de uma amostra de 26 pessoas testadas, que haviam sido classificadas a princípio como pós-convencionais teriam posteriormente sido enquadradas em posições relativistas para os quais Kohlberg propôs o estágio 4 ½ como um estágio transicional entre o estágio 4 e 5. Tal regressão não teria sido explicada teoricamente por Kohlberg. Quanto a esta saída proposta por Kohlberg Habermas¹⁷ explica que:

A princípio Kohlberg e seus colaboradores ficaram tentados a acentuar a semelhança com o hedonismo instrumental do segundo estágio. Por outro lado, não podiam classificar esses juízos como pré-convencionais, porque os interrogados desse tipo moviam-se num alto nível de argumentação; a atitude hipotética, a partir da qual avaliavam o mundo social sem moralizá-lo, também falava em favor de uma afinidade de seus proferimentos com os juízos do estágio pós-convencional. Por isso Kohlberg localizou esses juízos entre o plano convencional e o plano pós-convencional; ele situou-os num estágio de transição que se deve menos descrever estruturalmente do que, antes, explicar de um ponto de vista psicodinâmico, aliás, como expressão de uma crise de adolescência ainda não superada (p.218).

Habermas considerou essa interpretação como insatisfatória por não poder explicar a possibilidade de estabilização desse nível do juízo e também por que Kohlberg teria falhado em não apresentar uma descrição estrutural do estágio 4 ½ como os demais estágios, afirmando que:

Kohlberg não pode se contentar com a introdução, no esquema dos estágios morais, de um estágio de transição a se explicar apenas psicodinamicamente; essa solução classificatória obriga-o também a indicar o *lugar do estágio transicional na lógica do desenvolvimento*, por conseguinte obriga-o também a descrever estruturalmente o estágio 4 ½ como os demais estágios. A descrição que ele propõe não satisfaz a essa exigência¹⁷(p.219).

Habermas apresentou uma explicação, baseando-se em sua teoria, para o fenômeno de regressão, que seria incômodo a teoria de Kohlberg, pelo fato de que esse grupo de pessoas interrogadas só efetuaría, parcialmente, a passagem para o plano pós-convencional, no entanto não nos prolongaremos em suas considerações.

Quanto ao nível de transição e a proposição do estágio 4 ½, Rego¹⁹(p.89) afirmou que a possibilidade dessa regressão contrariaria toda a estrutura de sua teoria, o que pressuporia uma progressão permanente ou, no mínimo, um estacionamento em um dos níveis, o que se traduziria em um sério problema de método ou da própria teoria. Neste

sentido Rego sugeriu duas possibilidades para a explicação dos estágios intermediários preditos por Kohlberg:

Este fato, e a solução teórica dele, com a criação de um estágio de transição caracterizado por ser altamente relativista, egoísta e marcado pelo cepticismo, demonstrou também uma fragilidade em sua teórica não admitida – a existência de estágios intermediários no desenvolvimento, em que hora prevaleceria um determinado modo de raciocínio moral e, em outras situações outra. Outra possibilidade [...] seria abandonarmos a imagem de evolução “em degraus de escada” e adotarmos a imagem de uma “rampa”, onde a passagem de um estágio ao outro seria menos abrupta e mais dinâmica ¹⁹(p.89).

1.2.4 MJI – *Moral Judgment Interview* ou Entrevista do Juízo Moral

O MJI é um instrumento de medida que foi desenvolvido por Kohlberg e seus colaboradores em 1958 sendo realizadas diversas revisões a partir de seu modelo inicial. Seu objetivo inicial era construir um teste para verificar e aprimorar a teoria e prática do desenvolvimento moral de forma que pudesse atender de forma válida aos critérios científico-acadêmicos. No entanto atualmente o MJI tem sido considerado um teste muito subjetivo e por esta razão, de difícil interpretação dos resultados. A entrevista consiste na apresentação de três dilemas morais, aos quais são solicitadas as respostas para os mesmos. Em cada dilema estão implícitos valores morais em conflito, os valores destacados são: no primeiro, vida/lei; moralidade/consciência/castigo e contrato/autoridade; no segundo, vida (qualidade) /lei/conservação da vida; moralidade/consciência/castigo e contrato/autoridade. E no terceiro dilema são: vida (qualidade) /vida (quantidade); moralidade/consciência/castigo e contrato/lei ²¹. Segue abaixo o modelo de um dos dilemas aplicados no teste de Entrevista do Juízo Moral de Kohlberg adaptado para o contexto brasileiro – o ‘Dilema de Heinz’ ²² (p.225):

Na Europa, uma mulher estava quase à morte, com um tipo de câncer. Havia um remédio que os médicos achavam que poderia salvá-la. Era uma forma *radium* que um farmacêutico na mesma cidade tinha descoberto recentemente. O remédio era caro para se fazer e o farmacêutico estava cobrando dez vezes mais do que lhe custava na fabricação. Ele pagava Cr\$ 1.000,00 pelo radium e cobrava Cr\$ 10.000,00 por uma dose pequena do remédio.

O marido da mulher doente, Heinz, foi a todo mundo que ele conhecia para pedir dinheiro emprestado, mas só conseguiu aproximadamente Cr\$ 5.000,00, o que é a

metade do preço do remédio. Ele disse ao farmacêutico que sua mulher estava morrendo, e pediu-lhe para vender o remédio mais barato ou deixá-lo pagar depois. Mas o farmacêutico disse: “Não, eu descobri o remédio e vou ganhar dinheiro com isto”. Então Heinz ficou desesperado e assaltou a farmácia para roubar o remédio para sua mulher.

A avaliação do estágio predominante é feita por meio da análise às respostas fornecidas aos dilemas pelos participantes. O tempo necessário para a realização do teste é de aproximadamente 45 minutos.

1.3 A TEORIA DA ÉTICA DISCURSIVA DE HABERMAS

Em sua obra *Consciência moral e agir comunicativo* (1983/2003)¹⁷, Habermas apresenta um programa de fundamentação para uma teoria discursiva da ética com o objetivo de substituir o imperativo categórico de Kant pelo procedimento da argumentação moral.

Para trazer confirmações plausíveis à sua teoria Habermas faz uso da teoria do desenvolvimento da consciência moral desenvolvida por L. Kohlberg e do conceito de “aprendizado construtivo” *², utilizados por Kohlberg e Piaget, sobre a qual apresenta um programa de fundamentação através do *princípio de universalização (U)* e do *princípio da ética discursiva (D)*.

O *princípio de universalização (U)* é proposto como regra de argumentação para discursos práticos e sua validade é baseada na comprovação pragmático-transcendental de pressupostos universais e necessários da argumentação. Nesse sentido “o imperativo categórico kantiano é transformado num princípio universalizável, na situação dialógica ideal, perdendo sua autoridade como critério moral absoluto ‘puro’”²³ (p.102, grifo do autor). O *princípio de universalização (U)* pode ser entendido como “uma reconstrução das intuições da

*² O conceito de *aprendizagem construtivista* se baseia nas suposições de que, o saber em geral pode ser analisado como um produto de processos de aprendizagem; o aprendizado é um processo de soluções de problemas no qual o sujeito que aprende está ativamente envolvido; e, finalmente que o processo de aprendizagem é guiado pelos discernimentos dos próprios sujeitos diretamente envolvidos no processo. O processo de aprendizagem deve poder se compreender internamente como a passagem da interpretação de um determinado dado X_1 de um problema, para a interpretação X_2 do mesmo problema, de tal modo que o sujeito que aprende possa explicar à luz de sua segunda interpretação, por que a primeira é errada. Esta é a mesma linha de pensamento que Piaget e de que Kohlberg estabelece a hierarquia de “estágios” (Cf. Habermas, 2003, p.50).

vida cotidiana, que estão na base da avaliação imparcial de conflitos de ações morais”¹⁷ (p.143). Para o conteúdo deste princípio Habermas ofereceu a seguinte formulação:

Toda norma válida tem que preencher a condição de que as conseqüências e efeitos colaterais que previsivelmente resultem de sua observância *universal*, para a satisfação dos interesses de *todo* indivíduo possam ser aceitas sem coação por *todos* os concernidos¹⁷(p.147).

O princípio (U) fornece uma regra de argumentação que se exprime no *princípio da ética discursiva* (D), o qual postula que: “Toda norma válida encontraria o assentimento de todos os concernidos, se eles pudessem participar de um discurso prático”¹⁷(p.148),²³(p.102).

Baseada nesses dois princípios a ética discursiva propõe um processo dialógico e argumentativo a partir de um discurso prático para o estabelecimento de princípios universalizáveis. Segundo Freitag²³ (p.103) nisto difere do sujeito moral kantiano que seguindo seu dever, define monologicamente o que pode ser considerado generalizável. Diferentemente na ética discursiva, o grupo integrante de um discurso prático que dialogicamente elabora, à base do argumento mais justo, correto e racional o que possa ser considerado um princípio universalizável.

Os princípios acima mencionados compõem dois pressupostos centrais da teoria habermasiana, a saber, competências comunicativas dos integrantes do grupo e a situações dialógicas ideais, ou seja, sem o uso da coerção ou da violência e um terceiro pressuposto seria a elaboração de um sistema lingüístico que ofereça condições para o discurso prático e teórico. Assim, “a linguagem passa a assumir a função que Deus tinha nas éticas religiosas e que a sociedade tem na teoria sociologia positivista”²³ (p.106).

1.4 TEORIA DO DUPLO ASPECTO DO DESENVOLVIMENTO MORAL – GEORG LIND

Georg Lind ^{*3} tem se destacado mundialmente por suas pesquisas realizadas no campo do desenvolvimento moral ao longo de trinta anos, havendo desenvolvido sua teoria denominada de *Teoria do duplo aspecto do comportamento e desenvolvimento moral* e elaborado um novo método para medir competência moral, o *Moral Judgment Test – MJT*.

Muitas de suas publicações acerca do desenvolvimento moral podem ser encontradas em seu site <http://www.uni-konstanz.de/ag-moral>. Suas principais obras publicadas em Inglês são: “*Moral Development and the Social Enviroment*” e “*Can Morality be Taught?*”.

O método que Georg Lind elaborou ainda na década de 70 com base em sua teoria tem sido aplicado por muitos pesquisadores que investigam o campo da moralidade e “atualmente, são mais de 40,000 respondentes de várias idades, gêneros, grupos sociais e práticas culturais” ¹⁴(p.02). O MJT já foi traduzido e adaptado em mais de 30 línguas, entre estas Inglês, Espanhol, Italiano, Português, Russo, Francês, Hebraico, Holandês, Flamenco, Checo, Filipino e Macedônico.

Lind repensou a natureza do comportamento e desenvolvimento moral partindo de pressupostos teóricos estabelecidos pela teoria cognitivo-desenvolvimental de Piaget e de Kohlberg. De modo que sua teoria é uma operacionalização da noção de Kohlberg de competência de julgamento moral e do modelo de comportamento de duplo aspecto piagetiano. Quanto a este último, refere-se à inseparabilidade dos aspectos afetivos e cognitivos do comportamento, onde de acordo com a afirmação de Piaget citada por Lind “embora ambos sejam distinguíveis, o primeiro [aspecto afetivo], dependeria da energia e o último [aspecto cognitivo] da estrutura”⁷. Uma exemplificação útil fornecida por Lind para o entendimento deste ponto referencial de sua teoria é o exemplo da bola:

Deixe-me dar o exemplo de uma bola. Ela é redonda, esta é a forma, ela tem a propriedade da cor, ela pode ser vermelha, e nós sabemos que nós não podemos ter os diferentes aspectos ou propriedades da bola a parte. Nós não podemos pegar a tesoura e cortar fora o vermelho da bola. Na psicologia parece que nós tentamos fazer justamente isto – este é o problema. Nós tentamos cortar fora as emoções e cognição de nosso comportamento, separá-las em diferentes pedaços, substanciá-las, havendo livros escritos separados, livros que falam de cognição e livros que falam de emoção. Assim como nas universidades, nós temos disciplinas para emoção e disciplinas para cognição. Nós estamos fazendo uma coisa que atualmente não pode ser feita. Agora nós temos um problema: Como nós podemos trazer estas coisas juntas novamente? Meu argumento é que elas não podem ser colocadas juntas porque nós temos feito alguma coisa errada desde o começo por arrancá-las e

^{*3} O Dr. Georg Lind é professor de Psicologia Educacional na Universidade de Konstanz – Alemanha. Estudou Psicologia, Filosofia, Lingüística e Economia na Universidade de Mannheim, Braunschweig, e Heidelberg. Ph.D em Ciências Sociais pela Universidade de Konstanz - 1984 e Ph.D na Universidade Católica de Eichätt – Alemanha - 1991. É professor visitante em Educação e Pesquisas Educacionais na Universidade Humboldt - Berlim, na Universidade de Konstanz, Universidade de Illinóis-Chicago e na Universidade de Monterrey, México (Dados biográficos extraídos da Nota Biográfica da entrevista de Helen Haste, 2002).

colocá-las a parte. Piaget teria dito que nós não podemos separá-las a parte, mas penso que se pode distingui-las. Eu posso perceber aspectos cognitivos do comportamento separadamente de aspectos afetivos. Isto é possível. Mas não se pode cortar fora ou separar estes aspectos em pedaços discretos. E eu penso que isso é uma falha na psicologia. Isto é devido aos muitos problemas que nós temos na psicometria. Somente se nós tentarmos mediar aspectos cognitivos e afetivos simultaneamente com a mesma forma de comportamento nós poderemos ter uma imagem verdadeira. É nisto que nós estamos trabalhando ao longo de 25 anos¹⁴(p. 06, tradução nossa).

A teoria do duplo aspecto preconiza que aspectos afetivos e aspectos cognitivos podem ser mensurados simultaneamente e de um modo independente um do outro, apesar de serem aspectos inseparáveis do comportamento¹⁴. Nesse sentido “o comportamento moral deve ser descrito em termos de aspectos afetivos e cognitivos, ou seja, em termos das orientações morais que este comportamento exprime e a competência morai que ele revela”²⁴.

Lind define *cognição* como “as estruturas tácitas de uma pessoa diretamente refletidas no seu comportamento de julgar”⁷ (p.400). E o termo raciocínio moral é aplicado como uma *competência* derivada das contribuições de Piaget e do conceito de *competência* de Kohlberg.

Para Lind⁵ o termo *competência do juízo moral* consiste na “habilidade de um indivíduo ver as implicações de uma situação moral organizar e aplicar regras morais e princípios em situações concretas”⁵ (p.21) e representa “a ponte entre as boas intenções morais e o comportamento moral, ou entre ideais morais e ação moral”⁷ (p.404). Enquanto competência é “uma habilidade ou proficiência mais que uma atitude”⁷ (p.409).

Um exemplo clássico é o de que “uma criança pode possuir altos princípios morais, tais como justiça e manutenção de uma promessa, já em uma idade bastante precoce, mas faltar-lhe-á competência para aplicá-los de um modo consistente e de modo diferenciado nas tomadas de decisão no dia a dia”⁷(p.404).

O conceito de *competência do juízo moral* integra pensamento hipotético e ação real, de modo que, “princípios morais que não forem suficientemente consistentes para informar a ação real são psicologicamente não reais”¹⁴(p.09)

Lind assumiu ainda que “a hipótese de que exista uma relação empírica entre atitudes morais e valores de um lado e comportamentos em conformidade a normas de outro, deve ser estudada empiricamente e não presumida como uma verdade absoluta”⁷ (p.402).

Baseado nas contribuições das teorias do desenvolvimento moral e derivado dos pressupostos da *Teoria do duplo aspecto*, Lind elaborou o MJT no intento de prover um teste com validade teórica e de maior objetividade que os testes anteriores, de forma que possa contribuir para o avanço da pesquisa da educação moral. De acordo com Lind²⁴ “o MJT tem

sido concebido para utilizar a consistência da classificação de argumentos em relação à sua qualidade moral como um índice de juízo moral competência – o escore C”.

Algumas idéias de Piaget e Kohlberg foram preservadas neste teste, como por exemplo a idéia do método de entrevistas original de Kohlberg, da investigação da consciência moral ou razão moral dos respondentes através do confronto deles com argumentos contra ⁷(p.401). Conservou também a idéia de questionário experimental de Piaget, no sentido de confrontar os sujeitos com dilemas comportamentais – apresentado em forma de história na qual os protagonistas têm que resolver um conflito entre dois cursos de ação opostos.

No MJT o indivíduo é solicitado a ler uma história curta que narra um dilema moral, sendo colocado na posição de juiz da decisão do agente moral do dilema e deve julgar a ação realizada no dilema. Esta é a difícil tarefa moral, responder se “Você discorda ou concorda com a atitude do agente moral do dilema?”. O participante tem então seis argumentos a favor e seis argumentos contra a decisão do agente moral da história-dilema, e, por conseguinte, também a favor e contra o seu próprio julgamento avaliativo. Cada argumento constitui um dos seis estágios de orientação moral de Kohlberg. Lind afirma que assim é possível mensurar em que medida os participantes consideram a *qualidade moral* dos argumentos. De modo que o padrão de respostas para os 24 argumentos do MJT (na versão padrão) mostra em que grau um participante avalia a qualidade moral dos argumentos. A medida quantitativa é refletida no escore C e este pode variar de 0 a 100. De acordo com Lind,

A pontuação reflete o grau em que o participante avalia os argumentos do MJT no que se refere à sua qualidade moral e não no que diz respeito à sua opinião de acordo com outros aspectos do contexto do dilema-contexto. O C-escore 0, significa que o participante não avaliou a qualidade moral de todos os argumentos, um C-escore 100, significa que o indivíduo classificou a argumentação considerando exclusivamente à sua qualidade moral ²⁴ (p.14).

Os seis estágios de orientação moral de Kohlberg que compõe o MJT servem apenas para descrever a dimensão afetiva do juízo moral, já a dimensão cognitiva é expressa através da *competência* que é mensurada e refletida no escore C.

Em síntese, o MJT busca entender se diante de um argumento contrário a sua idéia moral o indivíduo realmente aplica seus princípios sobre este argumento levando em consideração sua *qualidade moral* ou se seus princípios são usados apenas para formar uma opinião sobre determinada questão moral. A competência de juízo moral se revela mediante o

desafio dessa difícil tarefa moral, contida nos dilemas do teste, que como visto, se dá em aplicar consistentemente seus princípios diante de argumentos opostos.

De acordo com Lind nas subseqüentes revisões da mensuração de Kohlberg esta idéia central (dos contra-argumentos) foi em sua maior parte perdida. Desse modo o MJT pretende ser um instrumento de medida que tenha maior validade científica conservando a intenção original de Kohlberg e ainda ser completamente objetivo no sentido de que o escore seja computadorizado e não precise de nenhuma interpretação de respostas subjetivas (como no caso do Teste de entrevista moral de Kohlberg), de maneira que os achados tragam maior credibilidade entre a comunidade científica e o público em geral.

1.4.1 MJT - *Moral Judgment Test* ou Teste de Juízo Moral

A versão padrão do MJT possui três características principais elaboradas, segundo Lind, sob as bases da psicologia e não nas teorias clássicas dos testes psicométricos tradicionais ²⁵:

- a. Apresenta um tipo de situação moral ou dilema (*Moral Task*). O dilema é a difícil tarefa moral que o respondente tem que resolver.
- b. Argumentos equivalentes de opiniões de concordância ou discordância (pró/contra).
- c. Estágios de raciocínio morais pró e contra o dilema incorporados da classificação de estágios de Kohlberg.

Segundo Lind não há correlação lógica entre a dimensão cognitiva e afetiva do raciocínio moral e “embora muitos indivíduos prefiram altos estágios de argumentos morais, somente aqueles com mais estruturas cognitivas exibem consistência ou capacidade para reconhecer o mérito moral de pontos de vista contrários a sua opinião” ⁷(p.5).

Para validação de seu constructo o MJT segue alguns critérios derivados da teoria cognitivo-desenvolvimental. Sendo estes:

- a. *Postulado de preferência hierárquica* pelos seis estágios de raciocínio moral de Kohlberg (aspecto afetivo) – onde os estágios mais altos devem ser mais preferidos que os estágios inferiores – referindo-se ao aspecto afetivo ^{5,2,8,7}.

- b. Preferência da forma de estrutura *quase-simplex*: segundo os postulados de Kohlberg, a correlação dos estágios vizinhos (p.ex. 4 e 5) deve ser mais alta do que a correlação com estágios mais distantes (p.ex. do estágio 4 para o estágio 6).
- c. *Paralelismo dos aspectos afetivos e cognitivos*: espera-se que sujeitos com alto índice de competência de julgamento moral aceitem argumentos de estágios mais altos e rejeitem argumentos de estágios mais baixos.
- d. *Equivalência de Argumentos Pró e Contra*: os argumentos em favor a solução de determinado dilema moral deve ser equivalente, ou ainda ter a mesma qualidade, que seus argumentos contra o dilema.
- e. *Moral Task* – o MJT contém uma real e difícil tarefa ou dever moral. Esta tarefa moral consiste no fato de que os participantes são inquiridos a julgar argumentos morais os quais são opostos às suas opiniões. O C-Index é o indexador da competência de julgamento moral (este será abordado adiante).
- f. *Não falseamento*: ser uma medida confiável da competência de julgamento moral, na qual o indivíduo não possa falsear ou simular seu escore para valores superiores. Estudos mostram que o MJT pode ser falseado para estágios inferiores, mas não para estágios superiores, ao contrário dos demais testes.
- g. *Sensibilidade para mudar*: o C-Index (escore de competência) deverá ser sensível a grandes variações da escala, seja de mudanças por intervenção e aprendizado moral ou mesmo da função de ‘regressão’*⁴ da competência. A mudança para estágios superiores por intervenção educacional demonstra ser sempre gradual e não abrupta.
- h. *Princípios morais internos*: o escore de julgamento de competência moral deverá levar em conta os princípios morais do próprio indivíduo e não ser imposto a ele expectativas morais externas, por exemplo, do pesquisador.

O aspecto central das pesquisas de Lind tem sido o desenvolvimento cognitivo-moral na educação superior e a influência do ambiente de ensino. É importante ressaltar que dentre os postulados de Kohlberg apenas uma afirmação central foi comprovadamente inválida nos estudos de Georg Lind, a afirmação de seqüências invariáveis de desenvolvimento moral.

Lind adverte que o MJT foi um teste designado para pesquisas e programas de avaliação de grupos de pessoas e não para diagnóstico individual ou para fazer julgamentos

*⁴ O autor trata com ‘erosion’.

sobre pessoas individualmente. Uma descrição mais detalhada do teste será apresentada no capítulo 5 deste trabalho.

2 REVISÃO DA PERSPECTIVA DE KOHLBERG SOBRE MORALIDADE E RELIGIÃO – A QUESTÃO DO SÉTIMO ESTÁGIO

Neste capítulo será apresentada uma revisão da abordagem de Kohlberg sobre moralidade e religião, no entanto, é importante ressaltar que a intenção de apropriar-se e tornar presente a abordagem de Kohlberg neste estudo, tem como objetivo precípuo, servir, nas palavras de Habermas, como uma “apropriação transformadora”¹⁷ (p.27) da perspectiva de Kohlberg, que outrora serviu e que ainda pode servir como fonte de iluminação para tratar esta questão.

Em sua abordagem da relação entre moralidade e religião, Kohlberg parte de pressupostos metaéticos, em justificativas teórica e empíricas de hipóteses sustentadas pela filosofia e psicologia, realizando um misto de discursos normais e não-normais (comensuráveis e não comensuráveis respectivamente). Entretanto, de acordo com Habermas³ referindo-se à filosofia e psicologia, “na história das ciências sociais e da psicologia, essas duas abordagens [o misto de discursos normais e não normais] não são nada de atípico; elas caracterizam muito bem o tipo de teoria com que se fundam novas tradições de pesquisa”¹⁷(p.29). Posto que em face das ciências humanas sua abordagem por vezes ocupará um lugar que coincidirá com “a divisão de trabalho existencialista – nas quais com a esfera da ciência defrontam-se a fé filosófica, a vida, a liberdade existencial, o mito, a formação cultural”¹⁷. Assim a perspectiva teórica que será apresentada visa ser ainda, um “diálogo edificante” observando-se o aspecto não comensurável ou também chamado discurso não-normal, do qual tomará partido afirmações e contribuições da teoria de Kohlberg ao tratar deste assunto.

Kohlberg em sua teoria filosófica do desenvolvimento moral apresentou a fundamentação dos estágios de julgamento moral baseados em uma concepção de justiça. Contudo considerou também a relação entre desenvolvimento moral e religião, onde a partir de pressupostos filosóficos e psicológicos procurou abranger questões que segundo ele, “estão para além da justiça”.

A hipótese central sobre a qual está fundamentada sua abordagem da relação entre moralidade e religião está baseada na afirmativa de que “psicologicamente é possível

evidenciar um claro paralelo entre os estágios morais de justiça e um tipo de estágio paralelo do desenvolvimento do pensamento religioso”¹³ (p.308). Estes paralelos são interpretados a partir da consistência das seguintes hipóteses: 1) que as estruturas de pensamento religioso dependem de estruturas morais para sua formação, 2) que o desenvolvimento do julgamento moral é necessário mas não suficiente para o desenvolvimento do pensamento religioso, 3) Esta relação encontra consistência no postulado da autonomia da moralidade ou do julgamento moral e na idéia da não redução de julgamentos morais de “deve ser” para julgamentos descritivos “é” julgamentos de fatos naturais e sobrenaturais; 4) nesse sentido afirma que as orientações e julgamentos religiosos servem para sustentar julgamentos morais diante de questões como “por que ser moral?” tanto quanto de questões originadas do *gap* entre condutas justas e a existência de injustiça, sofrimento e a morte no mundo; 5) Esta necessária mas não suficiente relação Kohlberg afirma derivar das teorias cognitivas agnósticas de Dewey e Baldwin; 6) Kohlberg defende que a estrutura religiosa conduz a novas estruturas morais e religiosas somente a medida que tal experiência religiosa é traduzida em experiência moral com outras pessoas em uma comunidade religiosa; 7) Defende que a apropriação da teoria da “lei natural” se dá devido ao fato de que esta teoria diverge de outras teorias por atribuir mais autonomia ao raciocínio e experiência religiosa. Na visão de Kohlberg, há problemas, experiências e pensamentos que são centralmente religiosos e metafísicos, embora tais problemas dependam em parte de estruturas morais para sua formulação; 8) O 7º. estágio é análogo ao sexto ou maior estágio do raciocínio religioso. O conteúdo central deste estágio seriam experiências religiosas de união com a deidade, seja panteísta ou teísta – tais experiências contribuem para uma perspectiva cósmica e infinita resultando em um novo *insight* com a mudança da “figura de base” de uma atividade centrada no “eu” e nos “outros”, para uma atividade centrada na “unidade da natureza” ou “integralidade” ou do “cosmos”. Este *insight* resultaria de uma habilidade cognitiva para ver a natureza como um sistema organizado de leis naturais e ver cada parte da natureza, incluindo a si próprio, como parte de um todo. Este *insight* não é puramente cognitivo, originando-se primeiro do “sentimento de desespero” diante da limitação, finitude ou amor precível e frágil. O sentimento de integralidade com o “todo” serviria como fonte de sustento para atravessar experiências de sofrimento, de injustiça e de morte.

Para explicar a teoria de Kohlberg acerca da relação entre moralidade e religião, serão considerados, *a priori*, alguns pressupostos centrais sobre os quais foram estabelecidos os marcos para sua abordagem.

2.1 PRESSUPOSTOS TEÓRICOS

2.1.1 A base universal da moralidade:

Kohlberg parte do pressuposto de que a justiça deve ser reconhecida como o centro da moralidade de modo que, “a concepção de desenvolvimento moral em termos de justiça coincide com uma definição culturalmente universal de moralidade [...] e em termos de estágios morais, é um movimento progressivo baseado no julgamento moral sobre o conceito de justiça” ¹³(p.300).

Neste sentido Kohlberg defendeu que,

Os valores fundamentais de uma sociedade são valores morais, e os valores morais são os valores de justiça, enquanto valores de justiça não podem representar doutrinas de um grupo particular de cidadãos organizados (religião, política ou conjunto de ideologias), como também não podem representar a maioria ou a unanimidade de consenso, mas devem representar valores universais onde nem a maioria, nem a minoria possam apelar para sustentar suas próprias crenças ¹³ (p.296).

Para Kohlberg o que a sociedade deve representar são os direitos individuais na transmissão de valores de respeito e igualdade, desse modo tais direitos não devem implicar em uma visão de neutralidade de valores ou na visão de que todos os sistemas de valores serão iguais. Nesse sentido afirmou que “o respeito pela igualdade de valores deve incluir o respeito para o direito de sustentar crenças morais que sejam talvez diferentes da maioria e excluir o respeito por crenças “morais” baseadas na negação do direito dos outros, seja da maioria ou da minoria” ¹³ (p.296).

2.1.2 Moralidade em termos de juízos morais e não de conteúdos específicos de crenças morais

Este pressuposto está baseado na afirmação de que para se alcançar uma concepção de desenvolvimento moral em termos de justiça é preciso que o termo moralidade seja entendido em termos de julgamentos morais ao invés de um conteúdo específico de crenças morais. Para Kohlberg as características do *juízo moral genuíno* são: a universalidade, inclusão e consistência e estar baseado em um objetivo impessoal. No plano da impessoalidade do julgamento moral, considera que se fazer julgamentos morais é desconsiderar “de quem foi” ou “pela lei da natureza ou pela lei de Deus”, a “lei de Deus ou da natureza” pode ser definido como um julgamento moral e impessoal. Através deste conceito, associado ao pressuposto da seqüência e direção do desenvolvimento moral nas diferentes culturas, Kohlberg¹³ definiu o julgamento moral desconsiderando seu conteúdo e procurou demonstrar que,

Nos altos níveis a religião pode ser invocada como uma sustentação última para valores humanos universais, mas a ação moral não deve ser justificada em termos de conformidade com Deus ou com a comunidade religiosa. Porque em cada sociedade ou grupo religioso está desenvolvida uma moralidade de justiça, sendo assim, a moralidade de justiça não pode representar as crenças de seitas religiosas como o Humanismo ou Cultura ética ou ainda representar a tradição Judaico-Cristã (p.303, tradução nossa).

Nesta mesma linha, a evidência de Kohlberg sobre a universalidade cultural dos estágios morais desconsidera que o desenvolvimento de idéias morais dependa do ensino particular de um sistema religioso de crenças, pois até então não haviam sido encontradas diferenças no desenvolvimento moral devido a crenças religiosas. De acordo com Kohlberg, “crianças protestantes, católicas, muçulmanas e budistas seguiam através dos mesmos estágios de desenvolvimento moral”¹³(p.302).

Quanto ao conteúdo das crenças morais, ressaltou que poderia haver diferenças, tais como, diferentes visões no controle da concepção, divórcio e alimentos, como por exemplo, a comida de porco, no entanto considerou que “quando membros de um grupo religioso tentam

sustentar estas crenças, eles acessam formas gerais de julgamentos morais ou princípios descritos pelos estágios, ou seja, formas de julgamento que se desenvolvem desconsiderando a afiliação religiosa”¹³ (p.303, tradução nossa). Defendeu ainda que as diferenças de ênfase entre as tradições religiosas não deveriam obscurecer a idéia moral comum e princípios que de acordo com ele, “parecem se desenvolver igualmente em todas, pois, todos os sistemas de crenças religiosos e não-religiosos distinguidos secularmente se desenvolvem de acordo com princípios morais e por fim há uma desconsideração das diferentes noções de união entre as duas”¹³ (p.303).

Outro pressuposto é o de que “a moralidade básica se desenvolve naturalmente através de uma variedade de estímulos sociais e intelectuais, na interação em casa, no relacionamento em grupos e na escola, não requerendo um programa sistemático de indocinação”¹³(p.303).

Neste sentido Kohlberg fez dois apontamentos , o primeiro, que a religião não é um pré-requisito para o desenvolvimento do julgamento moral e conduta, o segundo apontamento é que a partir de seus achados “não poderia concluir que não há relação entre experiência religiosa e caráter moral”¹³ (p.304).

2.1.3 Distinção de valores e juízos

Kohlberg⁵ afirmou que toda sua teoria está fundamentada em problemas de justiça com estágios de julgamento moral de direitos e deveres. No entanto “os estágios de desenvolvimento moral são estágios de desenvolvimento de julgamentos deônticos ou julgamentos de obrigação e direito na ação”¹³(p.308). Dentro desta argumentação distingi que a ética é uma área extensa que trata de problemas e idéias das quais o princípio de justiça não se mostra suficiente, fazendo referência neste sentido, à perspectiva metafísica ou religiosa.

A ética trata de questões sobre a natureza do ‘bem viver ou da vida boa’ e da ‘boa pessoa’ estabelecendo-se sobre um quadro geral da natureza e condição humana, um quadro que inclui perspectivas metafísicas ou religiosas tanto quanto perspectivas nas quais temos tratado¹³(p.308).

⁵ Kohlberg define que há três tipos de julgamentos morais: julgamentos de obrigações morais ou deônticos, os quais dizem se certa ação é certa ou obrigatória; julgamentos da boa moralidade ou julgamentos *aretáicos* (do grego: *Areté; virtude*) os quais dizem que certas pessoas, motivos ou peculiaridade do caráter são moralmente bons ou virtuosos e julgamentos não valores não morais, nos quais são avaliados, não ações ou pessoas, mas outras coisas como pinturas, experiências, formas de governos entre outros (Cf. Kohlberg, 1981, p. 307).

Kohlberg partiu do pressuposto de que há questões ou problemas religiosos universais que todas as pessoas tentam de algum modo responder acreditando ou não em uma divindade e tendo ou não afiliação religiosa ou credo. Tais questões seriam questões limites ou questões que vinculam alguma reflexão sobre a vida em relação à finitude.

Desse modo as questões fundamentais suscitadas pela religião seriam apenas parcialmente resolvidas por sua estrutura de estágios de desenvolvimento moral baseado na idéia de justiça, o que o levou a um tratamento especulativo do desenvolvimento religioso em busca de respostas para estas questões.

O estudo de Kohlberg sobre o fenômeno do pensamento religioso ajudou a esclarecer que os estágios de desenvolvimento moral que culminam em princípios racionais de justiça “não significam estar completos ou formar um “último quadro da ética da vida” [...] [Neste sentido] a ampliação do estudo psicológico do domínio moral admite que a justiça não reflete inteiramente tudo o que pode ser incluído no campo da moralidade”¹³(p.310).

Partindo deste pressuposto realizou uma investigação empírica na tentativa de estabelecer uma relação entre moralidade e religião. Sua investigação derivou-se das teorias cognitivo-desenvolvimentais de Dewey, Mead e Baldwin. Tal investigação corroborou nos seguintes resultados:

1) Da articulação de sua teoria do desenvolvimento moral com a teoria de James Fowler, um teólogo cristão e psicólogo desenvolvimental, que a partir dos estágios de desenvolvimento moral de Kohlberg estabeleceu um paralelo com o pensamento religioso, derivando o que chamou de “Estágios da Fé”. Kohlberg baseado nestas contribuições de Fowler estabeleceu estágios de desenvolvimento moral do pensamento religioso baseado na “teoria da lei natural”. Estes estágios encontram fundamento tanto na filosofia como na teologia.

2) A partir do estudo da relação entre moralidade e religião foi introduzida a proposta de um “sétimo estágio” metafórico do desenvolvimento moral baseado no princípio da justiça. Na elaboração do 7º. estágio metafórico Kohlberg afirma que este estágio é compatível e corresponde ao sexto estágio do pensamento religioso formulado por Fowler.

2.2 MORALIDADE E O PENSAMENTO RELIGIOSO

Para introduzir o estudo da relação entre moralidade e religião, Kohlberg rejeitou duas teorias concorrentes, a teoria religiosa fundamentalista*⁶ na qual a moralidade é definida por um comando divino revelado pela bíblia ou outros documentos de *revelação* *⁷, denominada *Teoria do comando divino* e a *Teoria ateísta de Freud* – a qual preconiza que parte da moralidade e a religião são “ilusões” ou produto de fantasias humanas irracionais e de conflitos. Como teoria de fundamentação para sua abordagem, Kohlberg elege a *Teoria da lei natural* da moralidade e religião (a qual será descrita mais adiante). Esta teoria é atualmente a base sobre qual se fundamentam também os discursos de autores como Cortina e Küng.

Quanto à teoria do comando divino Kohlberg destacou que para muitos religiosos a idéia de se separar moralidade de religião seria uma ameaça enfraquecedora do fundamento de ambas.

[tanto] hoje como nos dias de Sócrates muitos proponentes da teoria do divino comando opõe-se a visão socrática de que os princípios de justiça deveriam ser forjados no questionamento e serem capazes de se sustentarem racionalmente, pois eles acreditam que tais questionamentos enfraquecem uma moralidade baseada no comando divino e respeito divino pela autoridade ¹³(p.314).

Neste sentido, Kohlberg afirmou que “a teoria do comando divino não é uma teoria que pode opor-se ao questionamento socrático de uma maneira lógica e consistente” assim, o argumento central para refutar tanto a *Teoria do comando divino* quanto a *Teoria ateísta de Freud* foi o argumento de que ambas as teorias culminam em uma “falácia naturalista”.

*⁶ Fundamentalismo têm sua origem no Ocidente cristão sendo originado e decorrente do que se convencionou designar Modernidade. O fundamentalismo se deu em oposição ao movimento filosófico ocorrido no século XVIII denominado de Ilustração e ao Liberalismo. Ambos são, por sua vez, decorrentes do Romantismo.

*⁷ De acordo com o dicionário filosófico o termo “Revelação”(Offenbarung) é a manifestação da verdade ou da realidade suprema aos homens (Dicionário filosófico Nicola Abbagnano, 1970, p.825)

A falácia naturalista é uma falácia geral em que afirmações de “dever” podem ser derivadas diretamente de, ou reduzidas para afirmações de “ser”.

A forma particular da falácia envolvida na teoria do comando divino é a falácia que “X deve ser feito” ou “X é justo” pode ser derivado da afirmação “X é um mandamento de Deus”, “X está na Bíblia”, “X é um dos Dez Mandamentos”, “X será recompensado por Deus” e assim por diante ¹³ (p. 315).

Quanto à teoria de Freud denominada também de *Teoria emotivista da moralidade e da religião*, na perspectiva de Kohlberg esta teoria afirma que o julgamento moral não tem validade como afirmação de verdade ou falsidade e que os julgamentos morais são primariamente expressões de uma “constelação de estruturas emocionais chamadas de superego” ¹³(p.316). E ainda,

[...] apesar de a moralidade ter uma função de manutenção da ordem social e sobrevivência, a religião é uma ilusão análoga de uma neurose coletiva [...] De um lado a religião é uma emoção mística, o sentimento oceânico que é derivado de um sentido primário da união da criança e da mãe”. Assim há, para Freud, um misto de medo (de) e amor (por/pelo) pai, o qual é fonte de reverência para Deus e para os rituais religiosos de pacificação desse Deus. Quanto à religião Freud nega que esta tenha algum conteúdo cognitivo ¹³ (p.316)

Quanto às duas teorias mencionadas considerou que ambas são similares pelos seguintes aspectos:

[...] as implicações da teoria freudiana da moralidade e religião tornam-na mais propriamente similar à teoria do comando divino, pois ambas concordam que a moralidade psicologicamente é um produto com base no “divino comando”, isto é, que a moralidade consiste em uma forma de regras arbitrárias baseadas em atitudes de respeito por uma figura de autoridade última. Ambas concordam que questões racionais enfraquecem ao invés de fortalecer uma moralidade religiosamente colorida. Em síntese, a teoria freudiana e a teoria do divino comando concordam na visão de que o pensamento religioso e o pensamento científico estão em oposição um ao outro, e que o método racional e socrático para uma educação moral e religiosa não é viável ¹³ (p.317).

Teoria da lei natural da moralidade e da religião

Ao rejeitar as duas teorias da relação entre moralidade e religião sugeriu outra classe de teoria como ponto de partida para tratar desta relação, a *Teoria da lei natural*. Esta teoria foi baseada no teólogo Paul Tillich*⁸ que por sua vez foi derivada de Tomás de Aquino. De acordo com Kohlberg esta teoria defende que “há muitos princípios naturais ou universais de justiça que deveriam guiar todas as sociedades e que são conhecidos por todos pela razão, independente da revelação específica religiosa ou da fé” ¹³ (p.313, grifo nosso). Para Kohlberg a Lei natural garante a autonomia do campo da moralidade e do discurso moral.

Na tentativa de ser mais exato sobre o significado de lei natural Kohlberg buscou defini-la antes de discutir a relação de pensamento religioso na área do raciocínio ético e apresentar dados empíricos sobre o desenvolvimento do pensamento religioso. Destacou que as investigações nesta área foram iniciadas por James Fowler⁵⁷ ressaltando que apesar de os estudos de Fowler não apresentarem um elo explícito com a teoria da lei natural, seu trabalho teve grande aceitação por expressar uma familiaridade com a teologia católica, protestante (na versão da teoria da lei natural de Paul Tillich) e com a teologia judaica.

A idéia sobre a *Teoria da lei natural* foi introduzida por Kohlberg a partir da noção de que esta teoria também tem oferecido sustentação aos seus exemplos de justiça para a educação. Para isto apresentou dois exemplos de educadores “que de boa vontade sacrificaram suas vidas na missão de educadores para a justiça” ¹³ (p.318), Sócrates e Martin Luther King. Segundo Kohlberg¹³ tanto Sócrates como King eram homens profundamente religiosos que sustentavam a teoria da lei natural.

De fato seria suspeito que qualquer destes, King ou Sócrates, permanecesse tranqüilo diante da morte ou do sacrifício de suas vidas por princípios de justiça, se o princípio deles não tivesse algum tipo de suporte religioso. Eles de boa vontade morreram por princípios que parcialmente foram baseados na sua fé por princípios morais como uma expressão da razão humana e parcialmente na sua fé por justiça, a qual tinha um suporte religioso. Este suporte não foi oferecido por um comando divino, o qual compara “lei superior” com os mandamentos de Deus. A base para sustentar seus princípios veio na visão de princípios de justiça não somente como um contrato social para resolver conflitos em uma sociedade civil mas com reflexão de uma ordem

*⁸De acordo com Tillich, o termo lei se deriva da esfera social e designa uma regra coercitiva pela qual um grupo social é ordenado e controlado. Leis naturais se baseiam na estrutura racional do homem e da sociedade, portanto, são incondicionalmente válidas, embora as leis positivas dos grupos sociais possam contradizê-las. As leis da natureza não afastam as reações da *Gestalten* autocentradas, mas determinam os limites que elas não podem ultrapassar (1967, p.159)

inerente em ambas as naturezas, a natureza humana e na ordem cósmica e natural (p.318, tradução nossa).

Baseando-se neste aspecto a teoria de Kohlberg defende que “o conceito humano de lei moral não é produto de uma internalização arbitrária e de normas da sociedade relativas culturalmente. Elas vêm antes, da natureza humana universal desenvolvida sobre aspectos universais da condição humana, e neste sentido elas são naturais”¹³ (p.319).

A teoria da lei natural foi defendida também por Espinosa, pelos Estóicos e Kant. Como visto anteriormente, a lei natural representada por Kohlberg é semelhante às bases teóricas atualmente sustentadas por autores como Cortina e Küng. Isto pode ser evidenciado na obra de Cortina, *Ética civil e religião*⁴, a qual pressupõe a existência de “mínimos decentes” que seriam os mínimos de justiça partilhados por diferentes visões morais, os “mínimos decentes” seriam necessários para a convivência cidadã e para a estruturação de uma ética civil.

Neste mesmo sentido, Küng²⁶ em *Projeto de ética mundial* utiliza o termo *consenso fundamental* e afirma que,

Sem um mínimo de *consenso fundamental* no que tange os valores, normas e posturas não é possível a existência de uma comunhão maior nem uma convivência humana digna. Sem um tal consenso fundamental, que deve ser achado sempre e de novo no diálogo, também uma democracia não pode funcionar²⁶(p.49).

O argumento sustentando para distinguir a *teoria da lei natural* em detrimento de outras as quais denominou como falácias naturalistas foi o de que sua afirmação de lei natural “não é derivada de princípios morais da generalização de fatos, mas é, mais propriamente, a afirmação de que há certas partes características da ordem natural que são reconhecidas tanto pela ciência ou metafísica como pela ordem moral conhecida pela filosofia moral”¹³ (p. 320).

Assim para Kohlberg, a moralidade como um domínio autônomo da razão prática é distinta da ciência como domínio da razão teórica, contudo defende que há estruturas paralelas em ambas. Neste sentido são destacados os dois níveis nos quais a afirmação de Kohlberg do paralelismo entre a estrutura da justiça como conhecida pela filosofia moral e a estrutura da natureza como dada pela ciência são tomados: 1) a ciência natural que estuda o desenvolvimento humano seria uma forma de conhecimento científico sobre moralidade

paralela ao conhecimento da filosofia moral sobre a moralidade. Assim o argumento feito não se submeteria a falácia naturalista pois este não seria derivado de julgamentos morais, ou reduzido a julgamentos da psicologia como uma ciência natural. Ao invés disso, seriam assumidos como “um paralelismo estrutural entre análise filosófica e justificação de julgamento moral e (ciência natural) análise psicológica e explanação de julgamento moral”¹³ (p.321); 2) o segundo nível parte de um ponto de vista mais epistemológico, onde a afirmação de lei natural sugere um paralelismo que a intuição moral ou senso de ordem moral encontra um paralelismo na intuição metafísica ou intuição religiosa da ordem natural. Deste ponto de vista, “princípios morais autônomos, não podem ser derivados ou reduzidos a leis científicas ou afirmações metafísicas. Princípios morais, entretanto, são estruturas que tem características de paralelo ontológico e estruturas científicas”¹³ (p.321)

Quanto ao paralelismo Kohlberg arguiu que,

em uma estrutura desenvolvimental, considerando-se princípios morais e seus desenvolvimentos sugerem alguns paralelismos entre um bom desenvolvimento de intuições morais e intuições religiosas sobre a natureza ou realidade última (suprema). Estas intuições religiosas informariam então uma lei natural geral de orientação ontológica que sustentariam princípios de justiça¹³ (p.321).

Para resumir, Kohlberg fundamenta sua abordagem na Teoria da Lei natural a fim de sustentar o postulado da autonomia da moralidade ou do julgamento moral e da não redução de julgamentos morais de “deve ser” para julgamentos descritivos de “é”, julgamentos de fatos naturais e sobrenaturais. Tal consideração remete a compreensão de que os princípios morais devem ser derivados dessa autonomia do campo moral ao invés de derivados ou reduzidos a atitudes ou princípios religiosos.

O pressuposto da autonomia do campo da moralidade está baseado em sua visão de que a moralidade deveria ser uma esfera logicamente independente na aplicação de pensamentos religiosos em questões morais, pois de acordo com seus estudos empíricos: “uma pequena porcentagem de indivíduos apelam explicitamente a questões de ordem religiosa para justificar seus julgamentos morais, sendo que a grande maioria não o faz”¹³ (p. 336). Além disso, afirmou que, aparentemente o desenvolvimento moral ocorre independentemente, ou seja, se um indivíduo tem ou não uma crença religiosa particular e ainda que dentre os mais elevados estágios morais há consideráveis divergências de suas

visões religiosas. Assim a hipótese de Kohlberg é oposta a *teoria do comando divino* que deriva o julgamento moral do julgamento religioso.

Para Kohlberg a autonomia do campo moral ou dos julgamentos morais é o ponto de partida do discurso racional sobre a relação de moralidade e religião, ou seja, “o reconhecimento de algum grau de autonomia da moralidade e do discurso moral de qualquer outra forma de discurso, seja religioso, político ou científico”¹³ (cf. p.315).

2.3 RELAÇÃO ENTRE PENSAMENTO RELIGIOSO E ESTÁGIOS DE JULGAMENTO MORAL

Para compreender a relação entre pensamento religioso e estágios de julgamento moral Kohlberg buscou primeiramente esclarecer qual a função de cada um. Kohlberg definiu-os nos seguintes termos: “A função do pensamento moral é resolver conflitos entre indivíduos baseando-se em normas ou princípios [...] [e] a função primária do raciocínio religioso é afirmar a vida e a moralidade como uma relação de transcendência ou infinito ou sentimento de integralidade”¹³ (p. 321). Nesse sentido ressalta que apesar da possibilidade de ambas as funções, moralidade e religião estarem diferenciadas, elas têm sido vistas no mundo religioso do cristianismo e judaísmo como intimamente relacionadas.

Estas religiões vêem o principal conteúdo de Deus não como sendo para culto e adoração mas por amor e justiça. Eles enfatizam que para estar em harmonia com Deus, as pessoas devem agir moralmente e que as pessoas devem confiar em Deus na busca por uma vida moral¹³ (p.321).

Neste sentido a questão “por que ser moral?” surge como o limite de nossas questões morais e levantam um novo problema para considerar – “o significado fundamental da atividade humana”¹³ (p.322). Para Kohlberg, esta é uma questão fundamental que não pode ser resolvida estritamente sobre a base moral do princípio de justiça, de modo que a resposta a esta questão central, pode ser suscitadas na filosofia, mas também mais comumente, suscitada existencialmente quando é confrontada com a tensão entre o dever e o desejo por felicidade ou entre ideal ético e a realidade de injustiça.

Para Kohlberg, a questão “por que ser moral?” “é o significado da própria existência como um ser racional, uma resposta do coração da religião – o que em determinado sentido requer um resposta religiosa”¹³ (p.322). Afirma ainda que, nós não podemos somente justificar ser moral com base em um fim não moral como o prazer ou satisfação ou divino

comando, mas que a experiência humana, também revela que a virtude, de fato, não é recompensada e o justo sofre. Diante disto considerou que para a questão “Por que ser moral?” a estrutura religiosa pressupõe a estrutura moral de princípios de justiça mas vai além dela.

[A] religião nas manifestações ateístas e panteístas é uma resposta para nossas incertezas quando confrontadas com o mal moral, sofrimento e morte. A religião oferece um modo de aceitar a realidade como digna de confiança apesar da ambigüidade ocasionada pelo espaço entre o ideal moral e o real, pela existência do sofrimento, injustiça e morte. A religião então remete a questões que nascem de uma parte do raciocínio moral. Estas questões são peculiares, porque elas pertencem ao domínio moral e ainda estão respondidas em termos do discurso moral. Estas questões, como nós as temos discutido, perguntam de uma forma ou outra, porque ser moral? Então as estruturas religiosas pressupõe a estrutura moral mas vão além dela na busca por resposta ¹³ (p.323, tradução nossa).

Tal consideração nos remete a outra hipótese consistente da afirmação de Kohlberg, a hipótese de que as estruturas de pensamento religioso dependem de estruturas morais para sua formação. Para afirmar tal hipótese, Kohlberg considerou como imprescindível tanto a análise filosófica quanto a análise de estudos empíricos. Assim, a partir de uma perspectiva estrutural-desenvolvimental baseou-se nos estudos realizados por Fowler, pesquisador que teria entrevistado mais de 400 pessoas, entre as idades de quatro a oitenta anos com o objetivo de definir estágios de fé. De acordo com Kohlberg¹³ Fowler definiu fé como:

[...] uma orientação de pessoas para um “fim último” em termos do que eles valorizam como sendo mais relevante e importante para suas vidas inteiras. No pensamento judaico-cristão o “fim último” é definido como um Deus pessoal e seu reino, o qual é o ponto final da história humana (p.323)

Entretanto para Kohlberg¹³ (p.323), tal “fim último” não precisa estar ligado a uma deidade pessoal – este tipo de pensamento é também refletido no pensamento panteísta e ateísta. De acordo com Kohlberg, Fowler distingue fé de religião e considera que os estágios da fé de Fowler seriam totalmente paralelos aos estágios morais.

Os estágios de fé de Fowler não serão descritos neste estudo, serão apresentadas tão somente as críticas levantadas por Kohlberg a estes estágios para em seguida apresentarmos

os estágios do desenvolvimento do pensamento religioso elaborados por Kohlberg considerando as contribuições de Fowler, porém baseados em uma definição universal de justiça.

2.3.1 Crítica aos “estágios de fé” de Fowler

Para Kohlberg, ao mesmo tempo em que as definições de estágio de Fowler incluem estágios morais, Fowler concebe seus estágios de fé como condição necessária para o fundamento de um modelo particular de raciocínio moral. Desse modo, argumentou que na abordagem de fé de Fowler “não se pode extrair uma clara distinção entre os estágios de fé e os estágios de moralidade, porque cada estágio moral pressupõe fé, mesmo que esta fé seja tácita”¹³ (p.335).

Nesse sentido Fowler estaria correto em afirmar que os estágios morais não podem prover uma resposta suficiente para a questão “por que ser moral?” e também em apontar estágios da fé no objetivo de acrescentar a compreensão de decisões morais e ações. No entanto, ressaltou que Fowler não distinguiu julgamentos morais em sua definição de fé, o que conduziria a uma confusão e tornaria difícil o estudo empírico da relação entre moralidade e religião.

Baseando-se nas críticas apontadas no trabalho de Fowler, Kohlberg distinguiu duas esferas separadas, julgamento moral e raciocínio moral, e julgamento religioso e raciocínio moral, das quais, segundo ele, “não rejeitam uma certa unidade para o desenvolvimento da atividade de valores da personalidade humana”¹³ (p.335). Propôs então que esta unidade deveria ser denominada de “*desenvolvimento ético*” ao invés de “*desenvolvimento moral ou religioso*” ou “*desenvolvimento da fé*” como propôs Fowler. Nesse sentido ressaltou que “o julgamento moral de justiça é uma área distinguível do desenvolvimento total de uma pessoa, como também o julgamento ou pensamento religioso”¹³ (p.335). Para Kohlberg¹³ (p.336) esta unidade ética estaria refletida nos escritos clássicos da ética de Aristóteles e Espinosa, a qual apresentaria um quadro geral da “boa vida” baseado em parte em princípios morais, em parte na psicologia da natureza humana e em parte na perspectiva religiosa ou metafísica.

Além distinguir moral e pensamento religioso Kohlberg defendeu a existência de um paralelo de estágios em ambos os domínios, tal paralelo guardaria uma importante relação

entre moral e pensamento religioso. Antes de considerar tais paralelos, buscou definir em termo de funcionalidade qual seria a função central da religião, afirmando que:

[...]a religião deve ser uma resposta consciente e uma expressão da questão para o significado último do julgamento e ação moral, [de modo que] a função da religião não é fornecer prescrições morais, mas sustentar julgamentos e ações morais como propósitos das atividades humanas. Se isto é verdade, isso implica que um dado estágio de soluções para problemas morais é necessário, mas não suficientes para o paralelismo de estágios de soluções para problemas religiosos ¹³ (p.336, tradução nossa).

2.3.2 Postulado do “necessário mas não suficiente”

Considerando que o sexto estágio de julgamento moral não responde a questões suscitadas neste mesmo estágio, a partir de uma hipótese psicológica, Kohlberg defendeu que um dado estágio de soluções para problemas morais é necessário, mas não suficiente para um estágio paralelo de soluções de problemas religiosos. Para sustentar esta hipótese partiu das teorias cognitivas de Dewey e Baldwin no entanto destacou que estas teorias, embora amplamente compatíveis com sua visão de lei natural, são diferentes em suas visões de julgamento religioso como construções essencialmente imaginativas de ideal moral próprio e ideal da sociedade.

Kohlberg distinguiu que há problemas, experiências e pensamentos que são centralmente religiosos e metafísicos, embora os problemas dependam em parte de estruturas morais para sua formulação. Nesse sentido buscou demonstrar através de testes empíricos, que o desenvolvimento dos estágios morais baseados na justiça são de igual modo “necessários mas não suficientes” para o paralelo de estágios do julgamento religioso. Esta hipótese foi derivada de duas afirmações filosóficas: a) a autonomia do campo da moralidade e b) de que o desenvolvimento do pensamento metafísico pressupõe o desenvolvimento de certo raciocínio moral ou prático.

Quanto à autonomia do campo da moralidade já vimos anteriormente, quando a segunda afirmação, é importante destacar que Kohlberg ¹³ (p.337) distinguiu que as estruturas religiosas são em sua maioria estruturas meta-éticas ou metafísicas que e que tais estruturas

pressupõe a estrutura moral ou normativa*⁹ para interpretar e justificar estas questões. Para Kohlberg então a questão “Por que ser moral?” é uma questão meta-ética e tal questão pressupõe a existência de uma estrutura normativa (ou estágio) de moralidade. Desse modo considerou que a existência ou desenvolvimento de julgamento moral é um pré-requisito necessário para o desenvolvimento do julgamento meta-ético. Os estágios morais não seriam suficientes também porque, “as teorias ou as respostas metaéticas*¹⁰ para questões como “O que é moralidade?” ou” Por que ser moral?” não são derivadas dos próprios princípios morais, pois requerem suposições científico-sociais e metafísicas ou religiosas”¹³ (p. 337).

2.3.3 Investigações sobre a hipótese do necessário mas não suficiente

Kohlberg apresentou dados empíricos para a investigação da hipótese de que os estágios de julgamento moral são necessários, mas não são uma condição suficiente para um dado estágio do raciocínio religioso. Desse modo sugeriu a possibilidade do desenvolvimento de outros tipos de estágios de desenvolvimento.

É totalmente possível que haja alguma coisa como estágios no desenvolvimento da ética, pensamento religioso e atitudes. Estes estágios podem ser de algum modo paralelo aos nossos estágios morais de justiça como podem ser diferentes deles, pois estes focam não somente em problemas de justiça ou julgamentos deonticos, mas também incluem pensamento sobre a vida boa (julgamento de valores não-morais) e sobre a pessoa boa (julgamentos aretaicos). Além do mais, eles podem não somente ser estágios do pensamento sobre o que ‘deve ser’ ou sobre o que ‘é’ mas também estágios de pensamento sobre a natureza e a condição humana¹³ (p.308, tradução nossa).

Para comparar os estágios religiosos com os estágios morais, adaptou o esquema de escore de Fowler para focar mais sobre o raciocínio religioso. Sobretudo buscou construir os estágios do pensamento religioso o mais paralelo possível aos estágios morais. “De modo que

*⁹ Kohlberg distinguiu julgamentos morais normativos, princípios ou teorias e teorias meta-éticas.

*¹⁰ Metaética refere-se ao estudo dos enunciados. A maior parte dos trabalhos de ética de tendência analítica até 1973 se ocupam da metaética ou de questões metaéticas (Dicionário de Filosofia Ferrater Mora, 1981, p.2194)

eles deveriam refletir a lógica dos estágios morais, mas representar algo mais”¹³ (p.338). Tal relação seria semelhante a relação entre lógica e estágios morais.

[...] lógica e estágios morais tem características estruturais paralelas, pois a estrutura moral pressupõe a estrutura lógica, embora a estrutura lógica não pressuponha a estrutura moral. [...] baseei esta afirmação sobre uma tendência empírica que nós encontramos para um dado estágio lógico ser necessário, mas não suficiente para um estágio moral paralelo. Indivíduos podem ter um estágio lógico mais alto do que um estágio moral paralelo, mas o contrário não é verdadeiro¹³ (p. 339).

Para tratar da relação entre moral e julgamento religioso, Kohlberg seguiu um curso similar, desenvolvendo uma definição de estágio religioso que é independente no conteúdo do julgamento moral mas inclui características estruturais dos estágios de julgamento moral (p.339). Afirmando que,

Na tradição judaico-cristã, na qual o pensamento é centrado em um Deus pessoal, é fácil ver como a relação religiosa entre Deus e as pessoas poderia ser baseada na mesma estrutura que a relação moral de umas pessoas com as outras¹³ (p.339).

Para definir os estágios religiosos como paralelos, mas indo além dos estágios morais, Kohlberg comparou o escore de 21 indivíduos que tinham sido entrevistados sobre moralidade e fé. Encontrando 81% de concordância. Os únicos casos em que houve diferença foram nos altos estágios (estágio 4 e 5). Em todos estes casos o estágio moral foi mais alto. Kohlberg apresentou uma descrição baseada na análise de dados de estruturas paralelas de concepções de religião e moral para cada estágio.

Nossa descrição da relação paralela de concepções religiosas e morais se estende às versões teístas de cada estágio do pensamento religioso. Isto é porque é muito fácil extrair estes paralelos morais da relação moral entre pessoas e da relação entre uma pessoa e um Deus pessoal. Nós também esboçamos versões panteístas do estágio religioso do estágio 4 em diante¹³ (p.340, tradução nossa).

Na discussão sobre os estágios do raciocínio religioso, Kohlberg fez referência aos estudos de Oser, o qual formulou estágios do julgamento religioso baseado na administração

de dilemas religiosos para uma amostra transeccional de crianças, adolescentes e adultos na Suíça.

Assim Kohlberg ¹³ (p.339) desenvolveu uma definição de estágios religiosos, que de acordo com ele, são independentes do conteúdo de julgamento moral, mas ao mesmo tempo inclui as características estruturais dos estágios morais.

É importante ressaltar que do mesmo modo como para elaborar os estágios de julgamento moral, cada estágio de raciocínio busca responder a questão: “Por que ser moral?” a partir do princípio de justiça, para elaborar os estágios de raciocínio religioso cada estágio buscou responder a esta mesma questão, no entanto, a partir do pensamento religioso. Kohlberg afirmou que nos baixos estágios esta questão poderia ser respondida a partir de um raciocínio não-religioso, a não ser no estágio 6 como poderá ser visto a seguir:

[...] no primeiro estágio um apelo pode ser feito ao humano como oposto a teoria divina e punição, no segundo estágio pode ser feito um apelo ao interesse próprio, no estágio 3 para a aprovação dos outros, no estágio 4 um apelo ao respeito de si mesmo ou a seu papel na sociedade, no estágio 5 para a proteção ao direito de perseguir sua própria felicidade socialmente ou individualmente com devido consideração para o direito e bem-estar dos outros. No estágio 6, entretanto, o princípio de ética universal não pode ser imediatamente justificado pela realidade da ordem social humana. Tal moralidade requer unicamente um estágio último de orientação religiosa e move as pessoas nesta direção. Como nós notamos a orientação religiosa requerida pelo princípio moral universal eu tenho chamado de “7º. Estágio” ¹³ (p.344, tradução nossa).

No tópico seguinte será apresentada uma descrição dos estágios de raciocínio religioso segundo a descrição de Kohlberg.

2.3.4 Paralelo entre os estágios de desenvolvimento moral e estágios do desenvolvimento do raciocínio religioso propostos por Kohlberg ¹³ (p.341):

Estágio 1 – obediência e autoridade baseada nas características físicas superiores.

O pensamento das crianças é baseado no senso de obediência aos adultos, cuja autoridade está baseada em suas características físicas superiores. A imagem de Deus é de um Deus grande,

velho, e mais poderoso do que qualquer figura de adulto para as crianças. As crianças pensam que Deus faz todas as coisas acontecerem sem atribuir propósitos para a ação de Deus. Há maior interesse em “como Deus cria” do que em “por que Deus cria”. De acordo com Kohlberg ¹³ (p. 340) esta falha em atribuir intencionalmente suas atitudes às ações do outro é uma característica de ambos os estágios, moral e do pensamento religioso.

Estágio 2 – Trocas concretas – “é dando que se recebe”

A base para o raciocínio moral neste estágio está no sentido de lealdade nas trocas concretas. Neste estágio religioso o relacionamento com Deus também envolve uma troca. Para que Deus aja de um modo que beneficie um indivíduo, então este indivíduo deve fazer o que Deus quer. A ação de Deus é descrita como uma ação cujo propósito é para seu próprio bem e para o bem dos indivíduos. Os indivíduos podem influenciar Deus a agir em seu favor pessoal através da oração e da prática religiosa. Kohlberg afirmou que as crises religiosas frequentemente ocorrem neste estágio quando um indivíduo percebe inconsistência na resposta de sua oração. Deus é visto neste caso como arbitrário e injusto. Este julgamento moral de Deus é uma ilustração de como o raciocínio moral pode formar uma expectativa religiosa.

Estágio 3 – Expectativas de terceiros para ao estabelecimento de afetividade e confiança

O julgamento moral está baseado no desejo de ir de encontro com as expectativas de sua comunidade religiosa e a necessidade de manter uma relação de afetividade e confiança. Deus é visto como uma “deidade pessoal”, um amigo ou um “pastor cuidadoso”. Na relação com humanos o amor de Deus ultrapassa o amor de qualquer ser humano. Suas qualidades são: infinitamente afável, fiel, amável e confiável. Deus se interessa em não apenas fazer as pessoas felizes, mas também ajudá-las a se tornarem virtuosas. Ao quebrar normas morais é ofender ao próprio Deus e trazer vergonha aos olhos de Deus.

Estágio 4 – manutenção da ordem social

Neste estágio do julgamento moral há um interesse na manutenção da ordem social. No paralelo do estágio religioso, Deus é visto como um legislador não somente para a ordem social, mas também para a ordem natural. O conceito de Deus é abstrato em termos filosóficos tal como um “ser supremo” ou uma “força cósmica” a qual refina a noção personalista do estágio 3. O exemplo descrito por Kohlberg é o seguinte, um jovem diz “eu não tenho o entendimento de Deus no sentido de que Deus intervém pessoalmente em minha vida, eu penso em uma metáfora que eu gosto, que minha vida é como uma bússola que é sensível as linhas de força (Deus)”¹³ (p.341). No raciocínio moral deste estágio, sujeitos concebem que suas orientações morais em direção a regras morais internalizadas – uma consciência. Eles vêem a prática da religião como uma expressão de reverência a ambos, a ordem de Deus e a lei moral. Há, em algum sentido, o que Kant descreveu como: “reverência às estrelas do céu sobre mim e a lei moral dentro de mim”. Deus é visto como uma força de ordem interna, não somente como um parceiro para diálogo como no estágio 3.

Estágio 5- Contrato Social e reconhecimento dos direitos humanos

O julgamento moral é baseado em resolver conflitos morais através do apelo ao contrato social, reconhecendo direitos humanos universais.

Deus é visto como uma energia que sustenta e encoraja a ação moral autônoma. De acordo com Kohlberg, o que é crucial neste estágio é “o reconhecimento de que uma sociedade ‘justa’ deve respeitar os direitos individuais”, em contraste com estágio 4, onde Kohlberg encontrou que as atividades humanas estavam diretamente direcionadas ao cumprimento de um plano pré-ordenado. Segundo Kohlberg o estágio 5 “apresenta Deus e o ser humano com um envolvimento mútuo em uma atividade criativa que consiste de estabelecer uma comunidade na qual a dignidade e a liberdade de cada pessoa pode florescer”¹³ (p. 342)

Uma interessante metafísica religiosa foi usada por um sujeito que fundamentou os valores da personalidade como a base da ética. Ele argumentou que Deus, compreendido como a Trindade, é um “ser de relacionamento interpessoal”. Se Deus é a fonte de valores, disto decorre que todo julgamento ético deve ser baseado neste valor. Ele avança para uma argumentação semelhante na sustentação da autonomia humana. (“O homem é feito a imagem de Deus”) e dignidade humana (“O homem se torna Deus”). O impacto deste conceito religioso é que ele eleva o significado de princípios morais por determiná-los como últimos¹³ (p. 342, tradução nossa).

Estágio 6 – Fé universalizável

De acordo com Kohlberg, Fowler definiu o sexto estágio de fé parcialmente paralelo ao sexto estágio de julgamento de justiça e amor. Sua definição de sexto estágio é em grande parte feita em termos de exemplos carismáticos que incluem Martin Luther King, Mahatma Gandhi, Madre Teresa de Calcutá, Abraham Lincoln e Dag Hammarskjöd. Entretanto Kohlberg ressalta que antes de Fowler ter iniciado suas pesquisas sobre os estágios da fé, ele havia especulado sobre um possível “estágio 7” o qual responderia questões não respondidas pelo estágio 6 dos princípios morais de Kohlberg,

[...] eu especulei a adoção de uma perspectiva cósmica distinta de uma perspectiva humana universal (6.º estágio moral). Os exemplos de “lei natural” sustentam uma visão da relação entre princípios morais de justiça e a “realidade última”. Esta poderia ou uma orientação teísta ou panteísta¹³ (p.343).

Kohlberg citou Espinosa como um exemplo panteísta. Segundo este, a teoria de Espinosa sustentou um Estágio 5 ou Estágio 6 do contrato social, da concepção de direitos humanos da ordem social mas articulando ao mesmo tempo uma concepção panteísta da ordem última.

Na visão de Espinosa, a felicidade última ou auto-realização depende não somente da aceitação de seu lugar na natureza, mas também da “união ativa da mente com o todo da natureza [...] Espinosa tem o sentido de justiça e lei de um estágio 5 ou um estágio 6 como sendo uma construção racional e puramente humana, ao invés de ser criado através de uma dada lei divina. Apesar de sua noção de moralidade como uma construção humana, ele ainda é o que consideramos um crente na visão da “lei natural” como suporte último para moralidade¹³ (p. 343)

Desse modo Kohlberg indicou que ambos os raciocínios teísta e panteísta poderiam refletir um paralelo entre o raciocínio religioso e o raciocínio moral. Quanto ao desenvolvimento do aspecto cognitivo Kohlberg afirmou que “a experiência religiosa orienta-nos para novas estruturas somente e, à medida que, tais experiências religiosas são traduzidas para uma experiência moral com outras pessoas em uma comunidade religiosa”¹³ (p.369).

2.3.5 Transformação da linguagem ordinária do julgamento moral em linguagem extraordinária de desenvolvimento religioso

Kohlberg sustentou a hipótese de que “há um tempo adicional para o alcance de um estágio moral para construir um padrão organizado de crenças religiosas e sentimentos de um estágio religioso paralelo”¹³ (p.342). Assim, o pensamento religioso envolve uma reflexão sobre o raciocínio moral tal que a esta compreensão de raciocínio moral é dado um significado religioso. Neste processo Kohlberg defende que “a linguagem moral ordinária é qualificada e transformada para referir-se a uma linguagem moral extraordinária”¹³ (p.343). O exemplo que Kohlberg descreve é o seguinte:

O estágio 3 da linguagem moral ordinária de cuidado interpessoal é transformada para indicar a natureza irrestrita do amor de Deus. Para a linguagem extraordinária da concepção de desenvolvimento religioso, para isto parece necessário que primeiro uma concepção de moral ordinária deve se desenvolver. Além do que, dado o “limite” da natureza do raciocínio religioso e a esta função de fornecer uma base transcendente ou infinita para a atividade humana racional, o raciocínio religioso deveria compreender estas funções e ir além delas. Em síntese, o raciocínio moral deve ser investigado como um domínio separável. Entretanto, nós acreditamos que há um desenvolvimento paralelo de estruturas de raciocínio religioso e moral. O alcance de uma dada estrutura de raciocínio moral “é necessária, mas não suficiente” para o alcance de uma estrutura paralela religiosa¹³ (p.343, tradução nossa).

Neste sentido, para Kohlberg a função ética do pensamento religioso é sustentar as estruturas de raciocínio moral que se desenvolvem com certo grau de autonomia da estrutura religiosa. O paralelo entre as estruturas morais e as estruturas religiosas ou metafísicas é então difundido e pode dar origem a várias expressões de pensamento da lei natural.

2.4 A QUESTÃO DO “7º. ESTÁGIO”

O “7º. estágio” é denominado de “estágio metafórico pós-convencional da orientação religiosa” baseada em um princípio universal e foi incluído por Kohlberg na tentativa responder a questões como: “Por que ser moral?” ou “Por que viver” e ainda “Como enfrentar a morte?”. Para Kohlberg estas questões não são questões puramente morais, são questões que pairam sobre a busca de um sentido último para a realidade da vida. Desse modo as respostas para tais questões não seriam suportadas ou respondidas pelo sexto estágio de julgamento

moral baseado na justiça enquanto princípio de reversibilidade. Estas questões estariam para “além da justiça”. Nesse sentido o “7º estágio” foi um esforço em apresentar uma resposta consistente e racional sustentada pelo princípio de justiça, mas indo além dele. Este estágio tem de acordo com Kohlberg, uma equivalência próxima ao sexto estágio de Fé de Fowler ¹³ (p.344).

Kohlberg elaborou o “7º. estágio”, o sexto ou maior estágio do raciocínio religioso em termos de experiência e julgamentos de pessoas que ele definiu como pertencerem a este sétimo estágio. O conteúdo central deste estágio foi localizado em experiências que seriam mais distintamente experiências religiosas de união com uma divindade, quer seja panteísta ou teísta. Tais experiências foram distinguidas de uma interpretação psicologicamente reducionista, como a teoria freudiana.

Estas experiências seriam originadas e contribuiriam para uma nova perspectiva a qual denominou de perspectiva de “cós mica” e “infinita”, afirmando que o alcance de tal perspectiva seria somente uma aspiração, ao invés de uma completa possibilidade. O alcance desta perspectiva resultaria em um novo *insight* que Kohlberg denominou de uma mudança de figura central, na qual uma atividade centrada no “eu” e nos outros, passaria a ser uma atividade centrada na “unidade da natureza” ou integralidade ou cosmos.

Uma parte da noção de “7º. estágio” de integralidade do ser surgiria do sentimento que ele denominou de “desespero”. Este sentimento emergiria de um estágio último no ciclo da vida, no qual um indivíduo vê a integridade do seu “mundo interior” confrontada com a perda da esperança, ou ainda, uma crise existencial diante da dificuldade de encontrar respostas a questões como: “Por que viver?” ou “Como enfrentar a morte?”. As respostas a tais questões envolveriam experiências contemplativas que, de acordo com Kohlberg, poderiam ser expressas de diversos modos. Poderiam ser abordadas através de uma visão teísta ou não necessariamente, explicando que: “a essência destas soluções estaria no sentido de que o indivíduo se sinta como parte de um “todo” (seja com a Natureza, com Deus ou com o Cosmos) através da adoção de uma perspectiva cósmica em oposição a uma perspectiva universal e humanística do sexto estágio” ¹³ (p.369).

Nos escritos religiosos, o movimento para o "estágio 7" começa com o desespero. Esse desespero implica no início de uma perspectiva cósmica. É quando se começa a ver as nossas vidas como finitas e é a partir de uma perspectiva do infinito que sentimos tal desespero. A falta de sentido de nossa vida diante da morte é ausência de sentido do finito a partir da perspectiva do infinito. A resolução do desespero que temos chamado de "estágio 7" representa uma continuação do processo, da tomada

de uma perspectiva cósmica cuja primeira expressão é o desespero. Representa, em certo sentido, uma mudança de valor. No desespero, nós somos o “*self*” visto a partir da distância do cósmico ou infinito. Neste estado da mente, que temos metaforicamente denominado de “estágio 7”, nós nos identificamos com a própria perspectiva cósmica ou infinito; o valor da vida passa a ser valorizado a partir desta figura de base. Como tal, uma vez, aquilo que é normalmente de segundo plano torna-se primeiro plano e o “*self*” não é mais a figura de base. Nós sentimos a “unidade do todo” e nós mesmos como parte desta unidade. Esta experiência de unidade é frequentemente e erroneamente tratada como uma simples tomada de sentimentos místicos, o “estágio 7” está associado a uma estrutura de convicção ontológica e moral ¹³ (p.345).

É este processo de resolução da “desesperança” frente à injustiça do mundo que Kohlberg designa de “Estágio 7”. Diante de tais questões considerou que:

[..] para uma maturidade moral última a que se requerer uma solução madura para a questão do significado da vida [a medida que] [..] é uma questão moral difícil *per se*, sendo que está não é apenas uma questão não moral, como também não é uma questão resolvida em bases puramente lógicas ou racionais ¹³ (p. 345)

Diante das considerações apresentadas acima, Kohlberg aplicou uma noção metafórica de 7º. Estágio para sugerir alguma solução significativa para esta questão, de modo que, ao mesmo tempo, se configurasse compatível com uma ética racional universal. Neste sentido, o “estágio 7” metafórico de Kohlberg sugere que “o que possibilita uma pessoa a viver uma vida de justiça e a enfrentar a morte, é alguma coisa de si mesma “além da justiça” ¹³ (p.402). Acrescenta que,

peçoas neste estágio afirmam viver de uma “perspectiva cósmica”, sentir uma união mística com Deus, Vida ou Natureza, e aceitam a finitude de suas próprias vidas, ao mesmo tempo que encontram este significado em uma vida moral. Uma vida na qual o sentido de amor pela Vida e de união com Deus é expresso no amor pelos “companheiros” seres humanos ¹³ (p. 401).

Para fundamentar este estágio Kohlberg buscou demonstrar que a orientação religiosa quando determinada por princípios morais universais pode trazer uma contribuição no sentido de apresentar de forma consistente, respostas a tais questões, fundamentando-se, como já referimos, na *Teoria da lei natural*.

Kohlberg ressalta que “esta orientação religiosa não muda basicamente a definição de princípios universais de justiça encontrados no 6º estágio, mas integra estes princípios com uma perspectiva sobre a vida como sentido último. Neste sentido o ‘7º estágio’ surge por uma insuficiência no princípio de justiça em responder questões que estão ‘para além da justiça’ ou seja, para além do sexto estágio do juízo moral”¹³ (p.308).

Kohlberg confrontou sua noção de “estágio 7”, o qual fundamentou na Teoria da lei natural, com outras versões compatíveis de “estágio 7” que poderiam ser encontrados na tradição judaico-cristã no exemplo de *ágape**¹¹ (moral central de muitas religiões, principalmente a tradição judaico-cristã), e também em algumas teorias filosóficas panteístas, agnósticas e teístas.

Sobre a fundamentação do “7º. estágio” na Lei natural e na ética do *ágape*

Apresentou inicialmente dois exemplos de histórias pessoais como diferentes versões deste estágio metafórico. A primeira na Lei natural e a segunda na ética do *ágape*.

O primeiro exemplo é a narrativa histórica do imperador romano Marco Aurélio, este exemplo foi escolhido por Kohlberg pelo fato de que Marco Aurélio não pertence a tradição judaico-cristã o que ajudaria a definir a universalidade no pensamento religioso. Neste sentido, declarou que a fé de Marco Aurélio seria uma fé simples e completa.

Marco Aurelio não tentou separar Deus de natureza. Algumas vezes ele chamou a principio Deus outras vezes natureza. De sua crença ele derivou uma visão de lei de moralidade que deu a ele força para agir em termos de princípios universais de justiça em um mundo injusto. E também deu a ele a paz que veio do sentimento de si mesmo como uma parte finita de um todo infinito¹³ (p.346)

Para Kohlberg Marco Aurélio representou uma versão de pensamento de lei natural na qual os princípios de justiça estavam em harmonia com o paralelo para uma ordem cósmica maior.

O exemplo baseado na tradição cristã do *ágape* foi descrito através da vida e dos pensamentos de Andrea Simpson, uma jovem de vinte e oito anos que apresentou, através de sua religião universalista baseada no princípio do *ágape* e originada de sua fé no Deus da

¹¹ Termo grego (*αγάπη*) = amor). Em algumas traduções gregas, a etimologia desta palavra tem a conotação de “caridade” ou “prática do amor”.

revelação e da fé expressa na tradição judaico-cristã, uma versão de pensamento pós-convencional que foi além do princípio de justiça.

O capítulo 12 do segundo volume da obra de Kohlberg foi todo dedicado a apresentar em detalhes os pensamentos e a vida desta jovem. De acordo com Kohlberg sua vida foi um exemplo de “estágio 7”, movendo-se do sentimento de “desespero” para a adoção de uma perspectiva cósmica. Assim, o pensamento religioso de Andrea Simpson e sua experiência de vida, não somente sustentaram uma orientação moral mas também informaram uma nova direção de vida ¹³ (p.357). Diante disto Kohlberg defendeu que, os princípios morais para os quais o pensamento do ágape conduzem, são as vezes diferentes ou além do sexto estágio de princípios de justiça.

Ao tratar da ética do ágape Kohlberg procurou distinguir o princípio do *ágape* de sua proposta de “7º estágio”, pois, a priori, o ágape poderia ser visto como um princípio competidor com o “estágio 7”. Quanto a isto Kohlberg explicou que o *ágape* não é uma ética que substitui o princípio de justiça, mas, que pressupõe e integra o princípio de justiça requerendo “ações super-rogorárias” *¹².

¹² O termo *supererogation* ou ações “super-rogorárias” de acordo com a Enciclopédia de Filosofia Stanford, a etimologia do termo *supererogation* refere-se a um termo técnico para uma classe de ações que estão “além do dever”. *Supererogation* seriam ações moralmente boas embora não estritamente requeridas. De acordo com esta enciclopédia, este termo nasceu da tradição católica romana sendo utilizado amplamente pelos Luteranos e Calvinistas. A etimologia Latina refere-se a “pagar mais do que se deve” (*super-erogare*). A primeira vez que o termo apareceu na versão Latina foi a idéia encontrada na parábola do Bom Samaritano do Novo Testamento. Dentro da reflexão filosófica surgiu então a questão se uma ação pode ser moralmente “boa” se (esta ação) não é moralmente “requerida”. Desde 1960 a literatura demonstra que a classe de ações além do dever é relativamente pequena e só recentemente a filosofia tem dado atenção a ela. O *status* da *supererogation* na teoria ética é importante na exposição de profundos problemas sobre a natureza do dever e seus limites, na relação entre dever e valor, na função de idéias e *licenças* no julgamento ético e para a relação entre ações e virtude. *Supererogation* suscita problemas interessantes para ambos os níveis meta-éticos da lógica deontica e nos níveis normativos da justificação de demandas (Cf. Enciclopédia de Filosofia Stanford, 2006. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/supererogation/>. Acesso em: 15 dez 2008. Cortina define ações super-rogorárias como ações que são englobadas pelos deveres positivos, os quais são imperfeitos, pois obrigam em um sentido muito amplo, mas permitem *gradações e exceções*, e ainda, “os deveres positivos não exigem que todo ser humano faça o bem de modo absoluto, a ponto de prejudicar-se [...] assim sendo, cada sujeito tem de decidir *com prudência* o quanto está disposto a fazer, em conformidade com suas possibilidades, sua generosidade, com as circunstâncias e com seu direito de desfrutar do mesmo bem [...] é neste contexto que os deveres positivos também englobam as chamadas “ações super-rogorárias” isto é, que não podem ser exigidas de todas as pessoas por serem ações heróicas” (Cortina, A. Ética civil e religião, 1996, p. 89).

[...] *ágape* é uma ética que pressupõe princípios de justiça e mantém sua integridade. Ao invés de substituir a justiça, o *ágape* vai além dela no sentido de definir ou informar ações super-rogorárias (ações que vão além do dever ou além da justiça), ações que não podem ser genericamente exigidas de todas as pessoas, ações que o agente ou o ator pode livremente invocar uma demanda de justiça. A atitude do *ágape* pressupõe uma compreensão e aceitação da lógica do dever e justiça em sua própria definição¹³ (p. 351, tradução nossa).

Neste sentido Kohlberg apresentou os argumentos pelos quais demonstrou por que não seria simples a alternativa de se conceber um 7º. estágio como uma versão “competitiva” do 6º. Estágio, isto se daria devido às seguintes condições:

1) Se no “7º. estágio” o *ágape* é usado para resolver conflitos morais, este não pode violar ou ignorar o princípio básico de justiça, assim, o *ágape* é propriamente uma orientação que conduz a uma ação super-rogorárias e não um substituto do princípio de justiça; 2) Se o “7º. Estágio” for somente uma forma alternativa de moralidade, não se deveria levar em conta os problemas da religião que se pretendem responder; 3) *Ágape*, ao contrário de justiça, suscita uma noção religiosa ou metafísica da idéia de união de pessoas, de umas com as outras e com Deus ou Natureza. Esta perspectiva religiosa é a base para o modo de ação na qual o interesse de si mesmo e do outro não são vistos de modo antagônicos, mas estando em profunda harmonia¹³ (p.309).

Para explicar esta questão Kohlberg argumentou em sua teoria que a maioria dos dilemas de justiça e o princípio de justiça como reversibilidade são ambos exigidos pela mesma solução do dilema. Assim um dilema se inicia com uma atitude de ética fundamental ou egoísmo racional, uma atitude de amor e sacrifício ou uma atitude de justiça. Para exemplificar tal afirmativa utilizou o exemplo do Dilema do capitão, um dilema clássico apresentado em sua teoria. De acordo com Kohlberg neste dilema,

[...] para se escolher uma solução justa dever-se-ia pensar que a atitude do *ágape* deveria resolver o dilema de um modo diferente, pois pelo amor as pessoas voluntariamente sacrificariam a si mesmo pelos outros. Em uma “companhia de santos” todos se voluntariariam. Em uma companhia de pessoas com uma atitude de justiça, todos insistiriam em ter uma chance que fosse reconhecida com iguais valores para cada vida humana, [no primeiro caso] não seria somente uma solução de justiça, mas seria compatível com uma atitude de amor¹³ (p.352).

Em outras palavras, afirmou que, apesar da ética do *ágape* ir além do princípio de justiça exigindo ações super-rogorárias, são ainda requeridos os princípios de justiça para resolver dilemas de justiça, neste sentido o *ágape* precisa do estágio 6 para resolver problemas de justiça, mas pode ir além dele. Além do mais de acordo com Kohlberg o estágio 6 de princípios de reversibilidade de justiça são somente princípios nos quais a ética do *ágape* poderia se apoiar, ao contrário do utilitarismo.

Desse modo conclui que o *ágape* não é um princípio que compete com o princípio de justiça, antes é uma atitude inspirada em ações super-rogorárias ao invés de um princípio no qual poderia haver um acordo exato ou no qual poderia conduzir a justas expectativas. Kohlberg defendeu uma consistência entre princípios de justiça e a ética do *ágape* em resposta a problemas de justiça, mas ressaltou que neste sentido sua visão é de certa forma, diferente da visão de justiça de Rawls, pois,

Rawls considera o início da premissa que princípios de justiça originam-se fora do contrato social entre raciocínios egoístas, ou raciocínio de pessoas com visões conflitantes do que seja bom. Mesmo uma associação de santos requer alguns princípios de justiça. Esta torna-se mais aparente se nós aceitamos que em uma associação de santos todos deveriam compartilhar a atitude de amor ou *ágape* mas deveriam discordar em suas concepções de boa vida ou “em suas concepções de Deus” [...] Nosso maior estágio sobre princípios de justiça não está respondendo diretamente a questões sobre a natureza da pessoa boa ou a boa vida e não afirmam que tais questões tem ou requerem, respostas universalizáveis que eles deveriam fornecer¹³ (p.353)

Kohlberg destacou também que o “7º estágio” não é uma reconstrução da estrutura de seu 6º estágio de justiça, pelo contrário, o “7º estágio” metafórico é um estágio religioso ou ontológico¹³ (p.354).

Ele esta elaborado em uma ética super-rogorária, deixando problemas de justiça para serem resolvidos pelos princípios do 6º estágio. Embora não seja uma reconstrução do 6º estágio, ele está centrado além da justiça. O estágio 7 pode ser satisfazer tanto a idéia de “Dê a César o que é de César”, a saber, no caso de uma sociedade justa, como o centro de problemas éticos de “ dê a Deus o que é de Deus”, a saber, no caso de ações de amor sacrificial e fraternidade humana¹³ (p.354).

Para Kohlberg o desenvolvimento do pensamento religioso ajuda-nos a resolver a “lacuna” entre “é” e “deve ser”, a “lacuna” entre uma construção pessoal de princípios morais ou ideais e a construção pessoal da realidade cósmica e social, no modo como nós deveríamos considerar a existência do sofrimento, injustiça e morte.

Do ponto de vista da psicologia, os dois casos apresentam dois quadros de “religião última”, semelhante e diferentes de modo igualmente importante. A religião e a ética do ágape sustentada por Andrea Simpson é frequentemente retratada como originada de uma fé no Deus da revelação como expresso na tradição judaico-cristã. A religião de Andrea Simpson, entretanto é tão universalista quanto o caso de Marco Aurélio. Nem se trata de uma religião diretamente dependente da revelação nem é uma ética dependente do “comando divino”. Ao contrário, a orientação religiosa de cada um está apoiada no sentido de conexão entre a mente e o coração do indivíduo humano e uma ordem cósmica maior, a qual eles denominam igualmente de Deus, Natureza, Vida ou Realidade Última. Este sentido de conectividade sustenta e inspira ambas ações éticas na direção a outros seres humanos ¹³(p. 355).

Kohlberg também confrontou sua versão de “estágio 7” com as teorias agnósticas de Dewey e Kant e com as teorias de Espinosa e Chardin. Quanto a definição das estruturas do estágio 6 do julgamento moral e do estágio 7 metafórico, Kohlberg faz uma importante distinção:

No caso da moralidade, nós afirmamos que há uma estrutura unitária e definível denominada de sexto ou mais alto estágio e que esta estrutura pode ser interpretada e justificada pelas várias rigorosas teorias, das quais a teoria de Rawls é o melhor exemplo [...] No caso do 7º. estágio o maior nível de ética e do pensamento religioso, a estrutura é muito menos unitária e definível. Correspondentemente, teorias especulativas tais como aquelas de Espinosa e de Chardin a origem e a justificação desta estrutura é mais diversa e menos rigorosa do que as teorias morais. Estas teorias, entretanto, derivam de um novo insight e perspectiva que nós chamamos de estágio 7. As filosofias especulativas que formularam este *insight* não são metafísicas insignificantes ou sem sentido, nem como o positivismo sustenta, mas construções essenciais para se compreender o desenvolvimento humano¹³ (p.371)

Há pouca literatura que mencione o 7 estágio de Kohlberg. Mas há referência, por exemplo, de autores que se esforçaram em derivar outros estágios do desenvolvimento moral. Podemos citar Gilligan em sua obra *Uma voz diferente* a qual a partir da “ética do amor

responsável”, denominação de Kohlberg, buscou apresentar uma versão diferente de um estágio mais elevado que o estágio de justiça. Gilligan recebeu críticas de Kohlberg, o qual afirmou que “sua proposta não pode ser uma alternativa de uma ética da justiça e do amor, da qual também não poderia ser sugerido como um estágio ético mais elevado ou estágio religioso”¹³(354).

Habermas¹⁷ criticou qualquer tipo de complementação para os estágios de Kohlberg, neste sentido, sua crítica foi direcionada a Gilligan, afirmando que: “Para aqueles que pretendem complementar os estágios morais de Kohlberg seja com mais um estágio pós-convencional seja com a introdução de uma hierarquia paralela, não distinguem suficientemente entre questões morais e questões valorativas, entre questões de justiça e questões do bem viver”¹⁷ (p.216).

Em relação a isto Habermas¹⁷ (p.215) considera que a abstração deontológica deve separar questões de justiça das questões do bem viver. Assim, para Habermas¹⁷ (p.216), qualquer outro modo de complementação dos estágios seriam pontos de vista concorrentes do princípio de justiça.

Mas referindo-se ao mais elevado estágio moral e a questão do ágape, Habermas defendeu que a adoção ideal de papéis ou *role-taking* serviria de palavra-chave para esse tipo de fundamentação, pois:

Ela requer operações cognitivas exigentes. Estas, por sua vez, estão ligadas por relações internas a motivos e atitudes emocionais, como, por exemplo, a empatia [...] Pode-se recorrer a relações semelhantes entre a cognição, a faculdade da empatia e a ágape para realizar a operação hermenêutica da aplicação de normas universais com sensibilidade para o contexto. Essa integração de operações cognitivas e atitudes emocionais na aplicação e fundamentação de normas caracteriza toda faculdade *plenamente amadurecida do juízo moral*. É só esse conceito de maturidade que torna visíveis os fenômenos do rigorismo moral como danos infligidos à faculdade de julgar ; esse conceito, porém, não deve ser confrontado com o pensamento pós-convencional *exterioemente*, no sentido da oposição entre a ética do amor e a ética da lei, mas deveria resultar de uma descrição adequada do mais elevado estágio moral¹⁷ (p.216).

3 FENÔMENO DE SEGMENTAÇÃO MORAL

Segmentação moral é um termo que tem sido empregado para um fenômeno que foi observado em resultados de estudos utilizando o *Moral Judgment Test – MJT*. Trata-se de uma questão complexa que tem motivado alguns estudos na busca de respostas para as possíveis causas da ocorrência deste fenômeno. Neste capítulo será realizada uma breve explanação sobre a ocorrência do fenômeno de segmentação moral, os resultados de alguns estudos realizados anteriormente e as questões que motivaram a outra parte deste estudo que consiste em uma pesquisa sobre a competência de julgamento moral em estudantes com *background* religioso, a saber, estudantes do curso de teologia de uma instituição protestante.

Como visto no primeiro capítulo, a versão padrão do MJT desenvolvida por Georg Lind confronta os indivíduos com dois dilemas morais, o dilema dos operários e o dilema do médico respectivamente. O primeiro dilema traz a tona um conflito entre os princípios de lei *versus* contrato social, o segundo dilema, elícita os princípios de lei *versus* vida, pois trata da questão da eutanásia. Através do MJT é possível observar a competência de juízo moral total (C-total) bem como a competência de juízo moral emitida pelo indivíduo em cada dilema (C-escore/dilema).

Ao considerar os resultados obtidos pela aplicação do MJT em países europeus, observou-se que a competência de juízo moral dos sujeitos, era um pouco maior no dilema da eutanásia do que no dilema dos operários ²⁷, enquanto que em um dos primeiros estudos realizados com o MJT na América Latina (México) em 1995 por Moreno, além de apresentarem menores níveis nos índices totais de competência em relação aos países europeus, evidenciou-se uma grande diferença negativa no índice de competência de juízo moral em relação ao dilema da eutanásia, estes resultados foram replicados também na

Colômbia e no Brasil. Este fenômeno nos países da América Latina evidenciando diferenças negativas no c-escore do dilema da eutanásia em relação ao dilema do operário tem sido denominado de *segmentação moral*.

A segmentação moral pode exprimir que, por alguma razão, um indivíduo com uma estrutura de raciocínio moral desenvolvida em um estágio moral superior deixa de utilizar seu nível de desenvolvimento moral mais alto realizando o julgamento em níveis inferiores quando julgam dilemas diferentes.

Lind ²⁷ considerou que a segmentação pode estar relacionada à suspensão ou perda do raciocínio moral autônomo ou competência de juízo moral. No entanto a perda da autonomia moral implica, em posições extremistas, não negociação de opiniões ou até perda da opinião diante de conflitos morais, fazendo com que questões morais controversas sejam resolvidas somente pelo uso da violência e da guerra civil. A segmentação, nesses termos, acarreta em implicações prática importantes, especialmente se considerarmos “a importância da maturidade moral democrática, onde os participantes são capazes de introduzir um discurso moral sobre questões controversas e manter um discurso mesmo com adversários” ²⁴(p.16).

Diante disto uma gama de questões tem sido levantadas, tais questões remetem a diferentes hipóteses que tem sido testadas em algumas investigações conduzidas por estudos realizados no Brasil através de metodologias diversas associadas a aplicação do MJT. As hipóteses sugeridas e testadas até o presente momento são: a qualidade de educação e a influência da religião. Contudo, a(s) causa(s) da segmentação não está muito bem esclarecidas até o presente estudo. Razão esta que serve de motivação para a realização desta pesquisa que tem o objetivo precípua de contribuir para o levantamento de dados na busca de respostas às questões acima suscitadas.

3.1 HIPÓTESES CONSIDERADAS EM ESTUDOS ANTERIORES

Uma das primeiras hipóteses a ser investigada foi que a segmentação poderia estar relacionada à qualidade de educação recebida nas universidades. Schillinger e Lind ²⁸ compararam estudantes de universidades públicas com estudantes de universidades privadas. Esta hipótese foi refutada pois o fenômeno de segmentação esteve presente em todos os grupos.

O fenômeno de segmentação moral esteve presente em todos os grupos com alta performance na competência moral [...] Em nossa amostra brasileira com estudantes de escolas altamente competitivas [públicas], nós encontramos uma média de C-escore de 22,8 e C-escore de 31,4 para o dilema do doutor e dilema do trabalhador respectivamente. Das universidades pouco competitivas [privadas], os estudantes apresentaram C-escore de 13,4 [dilema do médico]; 20, 9 e 33,5 [dilema do trabalhador] para cada dilema²⁸ (p.03).

A hipótese sobre a relação da segmentação moral com a religiosidade nos países da América Latina foi levantada por Lind ao afirmar que “nesses países a religiosidade orienta os sujeitos a suprimir seus julgamentos morais autônomos em dilemas cujo conteúdo a igreja tenha uma forte instância de opinião”⁹. Desse modo a religião poderia ou não ser uma influencia no aspecto cognitivo ou estrutura? Diante desta hipótese e das demais levantadas, remete-se a uma questão anterior, a da possível distinção entre conteúdo e estrutura. E ainda: “Por que o conteúdo do dilema da eutanásia no MJT têm conduzido a um baixo índice de escore C nos respondentes brasileiros ou latino-americanos?”

Lind²⁷ analisou os estudos que utilizaram o MJT no México, Colômbia e Brasil e buscou compreender como a segmentação poderia influenciar o comportamento e tomada de decisões de pessoas religiosas. Uma de suas conclusões foi de que “não há uma lógica necessária para esta relação, sendo que ambas as coisas podem ser independentes umas das outras, ou seja, pessoas podem submeter-se aos ensinamentos de suas igrejas e ainda assim ter seus próprios pensamentos sobre determinada questão”.

Bataglia e Schillinger²⁹ realizaram um estudo a partir do pressuposto de que a população brasileira em sua maioria católica, poderia reagir negativamente a questão da eutanásia (onde a igreja tem uma clara e forte opinião contra esta questão), esperando assim, uma alta rejeição em relação ao dilema do médico, o que acarretaria em baixos níveis de competência moral com presença de forte segmentação – isto porque, como visto no primeiro capítulo deste estudo, no MJT a habilidade de considerar argumentos a favor e contra a opinião está presente em altos níveis de competência moral.

O estudo foi conduzido com estudantes universitários no Brasil onde compararam a competência moral de sujeitos com forte comprometimento religioso com indivíduos que não tinham nenhum comprometimento religioso. Ambos os grupos não apresentaram diferenças significativas nos níveis de segmentação moral.

Ambos os grupos religiosos e não religiosos, apresentaram c-escore significativamente alto no dilema dos operários quando comparados ao dilema do médico. Considerou-se então, que seria não a religião “*per se*”, mas ao invés disso

características culturais do povo brasileiro que deve ser levado em conta para o fenômeno de segmentação moral ²⁹(p.4)

Neste mesmo estudo buscaram também compreender a correlação entre o tipo de religião e C-escore. A informação sobre o tipo de religião e níveis de religiosidade foi fornecida por uma adaptação do questionário ORIGIN/u. Quanto às diferenças entre as religiões, os resultados demonstraram que ao contrário dos protestante alemães, os protestantes brasileiros tiveram os mais baixos índices de c-escore. Entretanto não houve diferença significativa entre os tipos de religião e c-escore. Os resultados mostraram ainda que aqueles sujeitos que se denominaram “pouco religiosos” obtiveram uma competência moral um pouco mais elevada do que aqueles que se declararam não religiosos ou muito religiosos. Mediante isto consideraram que,

Este achado deveria ser mais investigado e poderia indicar, por exemplo, que “um pouco religioso” poderia estar relacionado com uma abordagem mais crítica da religião, considerando “não-religioso” ou “religioso” poderia demonstrar menos flexibilidade, a qual é diretamente relacionada à baixa competência moral²⁹ (p.4, tradução nossa)

Outro estudo foi realizado por Bataglia ³⁰ utilizando o MJT associado a uma metodologia diferente do estudo apresentado anteriormente. A metodologia utilizada por Bataglia em sua investigação foi separar indivíduos de acordo com o comprometimento religioso distinguidos em três grupos: 1) indivíduos que declaravam ter afiliação religiosa por um período maior que 15 anos; 2) indivíduos que declaravam ser extremamente envolvidos as atividades da igreja e 3) indivíduos que tinham uma posição de líder nos grupos religiosos. O escore C dos sujeitos que declararam nenhum comprometimento religioso foi comparado com os sujeitos que relataram ter um forte comprometimento religioso. O grupo com forte comprometimento religioso foi composto de pessoas que participavam de grupos religiosos desde crianças e exerciam alguma atividade de liderança. De acordo com Bataglia³⁰ (p.09) os grupos não apresentaram diferenças significativas nem no C-escore total, nem no escore C do dilema do médico. Ambos os grupos, religiosos e não religiosos, demonstraram C-escore significativamente alto no dilema dos operários quando comparados com o dilema do médico.

Outro aspecto a se considerar diz respeito à interpretação do conteúdo religioso, busca-se compreender se indivíduos religiosos podem separar suas convicções morais dos preceitos de suas crenças sem se submeter à liderança de uma autoridade religiosa que “tenha” maior privilégio de acesso à verdade moral. De modo que a religião poderia estar

exercendo alguma influência sobre a competência de juízo moral ou da capacidade para o raciocínio autônomo dos indivíduos em questões que entram em conflito com o que suas autoridades ou líderes defendem, podendo assim, trazer implicações práticas na tomada de decisão em conflitos morais.

Nesse sentido Kohlberg ¹³ já havia considerado que muitas pessoas religiosas têm dificuldade de separar moralidade de religião, enfatizando que, “para muitos religiosos a idéia de se separar moralidade de religião seria uma ameaça enfraquecedora do fundamento de ambas” (p.314). Entretanto, atualmente esta dificuldade em distinguir religião de moralidade tem sido designada como uma marcante divisão entre as religiões, havendo assim, uma classificação para o modo como pessoas religiosas lidam com o conteúdo de sua religião. Sendo distinguidos dois tipos de religiosidade, um tipo de religiosidade liberal ou progressista e um tipo de religiosidade ortodoxa ou dogmática.

Alguns estudos ^{28,9,29} citam a tese de Hunter sobre “Cultura de Guerra” na qual o autor pressupõe esta divisão, afirmando que “para os ortodoxos a religião seria um pré-requisito para a moralidade e estes rejeitariam o universalismo; já para os progressistas, ambas, religião e moralidade seriam vistas como independentes” ²⁹ (p.01) .

Bart e Duriez ³¹ analisaram se haveria ou não diferença em como o conteúdo religioso é processado. Utilizaram o MJT para obter dados sobre a competência de julgamento moral e o *Post-Critical Belief Scale – PCBS*, um instrumento fundamentado na teoria de Wulff, a qual postula que as religiões podem ser localizadas em duas dimensões espaciais ao longo de duas dimensões ortogonais e bipolares, ou seja, os efeitos de ser religioso ou não (exclusão versus inclusão do transcendente) poderiam ser separados do modo como as pessoas processam os conteúdos de sua religião (modo literal ou modo simbólico) ^{*13}. Os resultados deste estudo sugeriram que, embora não haja uma relação intrínseca entre religiosidade e moralidade, o modo como pessoas religiosas processam o conteúdo de sua religião é preditivo do modo como elas lidam com questões morais. Para Bart e Duriez ³¹ (p.81) o fato de alguém ser religioso ou não, não traz conseqüências para a habilidade de raciocínio moral, o que interfere nesta habilidade é o modo como se processa o conteúdo da religião. Desta forma pessoas que processam o conteúdo religioso de um modo literal parecem ter um efeito deletério em suas habilidades de raciocínio moral. Em contraposição, pessoas que interpretam o conteúdo religioso de modo simbólico além de demonstrar um maior índice de competência moral,

^{*13} O termo ‘literal’ ou ‘simbólico’ parece ter a mesma conotação que para Hunter foi tratado como ‘ortodoxos’ e ‘progressistas’ respectivamente.

puderam também distinguir entre argumentos de baixos estágios ou altos estágios de Kohlberg.

Quanto a este aspecto, Lind ³² afirma que:

Das pesquisas realizadas com outros instrumentos (p.ex. DIT) nós sabemos que a preferência pelo raciocínio pós-convencional (princípios) está sem dúvida relacionada às diferentes formas de religiosidade. Está positivamente relacionada à religiosidade liberal, mas negativamente relacionada com a religiosidade dogmática. A partir das pesquisas realizadas com nosso instrumento sobre a competência de juízo moral [MJT], nós temos observado que a religiosidade liberal, não-dogmática, é favorável ao desenvolvimento da competência de juízo moral, mas que a religiosidade dogmática, a qual não permite ao indivíduo raciocinar por ele mesmo, impede o desenvolvimento da competência de juízo. Especialmente nos países da América Latina, nós temos encontrado o que nós chamamos de “segmentação moral”, significando que até mesmo [pessoas com] as mais altas competências de raciocínio suspendem seus pensamentos sobre questões controversas quando suas igrejas tem um pronunciamento de opinião sobre elas (p.05, tradução nossa).

O estudo de Bataglia e Schillinger demonstrou que na amostra do Brasil 23,4% dos sujeitos discordaram totalmente com a prática da eutanásia enquanto que na Alemanha apenas 2,8%. De acordo com as autoras, isto representa uma diferença significativa no modo como brasileiros e alemães raciocinam sobre esta questão. E ainda, enquanto na Alemanha observou-se uma tendência em direção a uma religião progressista, considerando preceitos morais como negociáveis, no Brasil observou-se uma tendência em direção a ortodoxia. As duas questões deixadas em aberto pelo estudo relatado acima foram as seguintes: a performance dos estudantes brasileiros pode mudar quando raciocinam sobre outro dilema com princípios semelhantes ao da eutanásia, mas sobre uma questão que não esteja coberta pela igreja? A segunda pergunta referiu-se a função da educação superior no Brasil e particularmente ao ambiente de ensino-aprendizagem como estimulador do desenvolvimento da competência moral.

Poderia o ambiente de ensino-aprendizagem nas universidades brasileiras ajudar a desenvolver a competência de julgamento moral de um modo que os estudantes pudessem então mudar de um raciocínio ortodoxo para um raciocínio progressista?
²⁹(p.6, tradução nossa).

A fim de contribuir para a investigação das causas da segmentação moral Bataglia (2003) ³³ propôs a inclusão de um terceiro dilema à versão padrão do MJT – o Dilema do Juiz Steimberg. De acordo com Bataglia este dilema traz os mesmos princípios do dilema da

eutanásia, no entanto trata de uma questão que não está coberta pelos ensinamentos da igreja. O dilema do juiz envolve a questão da tortura com os princípios lei *versus* vida. Sendo assim, na versão estendida do *Moral Judgment Test – MJT (xt)*, conforme Bataglia. “se a cultura religiosa causa a segmentação da competência de juízo moral, o C-escore neste dilema [do juiz] deverá ser menor do que o C-escore do Dilema do Operário” (p.01).

Oliveira (2008) ³⁴ realizou um estudo utilizando esta versão do MJT (xt) proposta por Bataglia, o estudo consistiu na avaliação do índice de competência de juízo moral de estudantes de enfermagem em relação ao ambiente de ensino-aprendizagem, o estudo foi conduzido em uma amostra de 50 alunos do primeiro (n=26) e do nono período (n=22). Os estudantes do primeiro período apresentaram a média de c-escore de 17,6 sendo que no dilema do operário c-escore de 43, no dilema do médico c-escore de 23 e no dilema do juiz de 42. Os alunos do nono período apresentaram o C-total de 11,1 sendo que na análise por dilemas o c-escore foi de 33,8 no dilema dos operários, 15,7 no dilema do médico e 25,1 no dilema do juiz. Apesar do foco central do estudo de Oliveira não ser a “segmentação moral”, a partir dos resultados apresentados fica evidente a ocorrência de segmentação em relação ao dilema do médico. Os índices se mantiveram semelhantes quanto ao dilema dos operários e do juiz com alta discrepância em relação ao dilema do médico.

3.2 CONSIDERAÇÕES A GUISA DE PROBLEMATIZAÇÃO:

A ocorrência de “segmentação moral” coloca em contradição o que foi predito pela teoria cognitivo-desenvolvimental ao afirmar que “os índices de competência de juízo moral são de magnitude similar nos diferentes dilemas”^{13,5,31} ao mesmo tempo em que reafirmam a hipótese de Kohlberg de que “nem sempre as pessoas utilizam seus mais altos estágios de raciocínio moral” ¹³. Importantes elementos para uma definição de segmentação moral e um estudo da segmentação moral com soldados realizado por Rainer Senger na Universidade das forças armadas em Munique em 1979 é reportado na obra de Lind, Hartmann e Wakenhut (1985) ⁵. A seguir serão apresentados os elementos de definição elaborados e propostos por Senger, e o estudo referido.

Senger baseia o conceito de segmentação moral na definição de que “a segmentação é determinada por diferenciação social” ⁵ (p.240, tradução nossa). Nesse sentido “as estruturas de várias sociedades ‘mundos da vida’ influenciam na aplicação de competências morais, de

modo que o julgamento moral varia sistematicamente de um mundo da vida para outro”⁵(p.221, tradução nossa), atribuindo a segmentação moral a um fenômeno de *inconsistência*:

[...] o fenômeno de *inconsistência* devido a fatores do ambiente não tem sido satisfatoriamente considerado pela teoria do desenvolvimento moral de Kohlberg. Entretanto a segmentação moral parece ser típica das sociedades industriais modernas – sociedades as quais incrementam diferenciações funcionais (políticas, econômicas, educacionais e familiar) podendo não ser suficientemente equilibradas por forças de integração⁵ (p.221, tradução nossa).

O conceito de segmentação de Senger desenvolve-se a partir da idéia de que “tanto o conteúdo quanto a estrutura do julgamento moral podem variar de um ‘mundo da vida’ para outro [...] esta perspectiva sugere que segmentação é [como já visto] uma forma específica de variação ou mais grosseiramente – *inconsistência*”⁵ (p.229, grifo do autor). Quanto à variação de estágios são apresentados dois modelos teóricos. O primeiro modelo parte da idéia enfatizada por Kohlberg denominado de “modelo de seqüência não cumulativa”; o segundo modelo citado por Senger é o modelo proposto por Levine – “o modelo de seqüência cumulativa”.

No modelo de seqüência não cumulativa kohlberguiano, os estágios são vistos como hierarquicamente relacionados – estágios mais altos são mais preferidos que estágios mais baixos. Para Senger⁵,

neste modelo o fenômeno de variação de estágio tem sido primariamente estudado em termos de desenvolvimento individual [...] pressupondo o que se chama de “*décalage* horizontal”, i.e, um atraso generalizado de competências em problemas de áreas menos familiares ao sujeito [...] No entanto, por analisar somente a variação devido a aquisição de estágios, esta pesquisa tem negligenciado o estudo daquelas inconsistências que se dão em função de diferentes formas sociais e experiências sociais. Este tipo de variação, a qual pode ser considerada como o caso de estágio em uso, permanece indiscutida nas correntes formulações da teoria de Kohlberg (p.230).

No “modelo cumulativo” de Levine, há uma reformulação no postulado de preferência hierárquica em favor de uma “perspectiva de não deslocamento” ou “modelo cumulativo”. Conforme Lind⁵(p.230), para sugerir este modelo Levine teria se baseado em seus achados empíricos quando confrontou jovens adolescentes com uma variedade sistemática de dilemas morais. Os sujeitos preferiram argumentos de estágio 3 quando o agente do dilema era uma pessoa de referencia (mãe, amigo). Mas em casos envolvendo uma pessoa desconhecida, eles selecionaram frequentemente argumentos do estágio 4. De acordo com Senger, Levine propõe

uma reformulação na idéia de preferência hierárquica de estágios, sugerindo um conceito que fornece uma explicação para a variação de estágios devido à “aquisição” e “estágio em uso”.

Levine especifica a “perspectiva de não deslocamento” como um tipo misto de “adição” e “inclusão”. Em outras palavras, baixos estágios permanecem disponíveis *sui generis*, mas também constituem elementos de estágios superiores [...] Considerando a dinâmica das decisões morais, Levine afirma a existência de dois processos. O primeiro é independente de processos cognitivo-reflexivo – processo o qual escrutiniza as estruturas disponíveis e seleciona respostas mais adequada para o dilema em questão; o segundo é uma estratégia cognitiva de “compartimentalização” o qual permite a coexistência de diferentes, parcialmente competitivos modos de pensamento. Nesse sentido, estabilidade e variabilidade do julgamento moral é tido como uma função de “melhor encaixe/adaptação” entre estruturas morais, características pessoais, e recorrência a padrões de estímulo do ambiente⁵ (p.230).

Senger explica ambos os modelos, desconsiderando a validade das proposições do “modelo de sequencia cumulativa” de Levine, apresentando as seguintes objeções a este modelo⁵:

1) Levine não explica o que quer dizer com “melhor adaptado” *¹⁴ o que daria a entender que problemas morais são uma questão de arbitrariedade. Ele ignora o elemento de ancoramento motivacional da teoria da moralidade, para o qual sem tal motivação, o problemas de ação para o qual as estruturas morais estão relacionadas, não podem ser resolvidos. 2) A impressão de arbitrariedade e o modo de “adição” e “inclusão” de sequencia de estágios perde a característica de “estrutura integral” e considera formas de respostas particularizadas. A abordagem de Levine segue uma tipologia de *performance* ao invés de *competência*, de modo que perde a qualidade normativa e sociológica da abordagem de Kohlberg. 3) Sua abordagem considera dados incomensuráveis, pelo fato de afirmar que a adequação de estágios é um problema de definição subjetiva do agente (p.231).

Diante disto Senger prossegue com o conceito de segmentação optando pela estrutura do modelo não cumulativo de Kohlberg:

Em síntese, nós concluímos que a abordagem de Levine, a qual tenta conceituar a segmentação com a estrutura do modelo cumulativo, conduz a consideráveis dificuldades. Entretanto, nós iremos nos concentrar nas possibilidades teóricas de Kohlberg que permitem um integração teórica de fenômeno de segmentação⁵ (p.231)

*¹⁴ O termo original em inglês utilizado é “*best fit*”.

Os elementos para uma conceituação do fenômeno de segmentação moral são abordados considerando três aspectos centrais, a saber: a) a formulação de sequência de estágios, b) a descrição de aspectos motivacionais e c) a análise de condições sociais de julgamento.

Quanto à sequência de estágios, o modelo cumulativo se aplicaria somente aos subestágios A/B propostos por Kohlberg, onde:

Princípio de baixos estágios são aceitos e usados para justificar a ação amplamente de uma maneira *ad hoc* (estágios mistos), devido à natureza rudimentar da nova organização dos princípios. Durante a última fase os estágios estão mais equilibrados, e então deveria incluir modos de raciocínio de estágios mais elevados⁵ (p.232).

Para explicar a sequência de estágios Senger se fundamenta em dois pontos de vista, o primeiro sugere que “o maior estágio de julgamento inclui o raciocínio de estágios mais baixos e, ao invés de considerar cada um destes princípios com um conteúdo próprio e absoluto, servem para sua interrelação”⁵(p.232). Tal afirmativa contrasta com a idéia de que os estágios estejam totalmente equilibrados propondo uma perspectiva mais dinâmica a qual sugere que “em certos períodos, baixos estágios permanecem disponíveis para serem usados pelo sujeito sem conflito cognitivo”⁵(p.232). A segunda perpassa pelo conceito de *estrutura integral* a qual é definida como “a consistência de um julgamento em consideração aos conteúdos característicos para um dado estágio”⁵(p.42). Estrutura integral sugere então que:

[...] o raciocínio moral consistente pode ser concebido como o alvo do desenvolvimento moral cognitivo, sendo alcançado somente quando a estrutura da personalidade é totalmente equilibrada⁵(p.232)

Desse modo o conceito de segmentação de Senger se desenvolve a partir de ambos os pontos de vista fundamentando-se na afirmação de que aspectos de baixos estágios permanecem disponíveis, ao menos temporariamente, para o sujeito em um estágio superior. De modo que “a característica específica da segmentação é que o sujeito pode compreender argumentos que estão em um estágio estruturalmente maior do que estágios com os quais ele argumenta”⁵(p.233). Nesse sentido, explica que

Em princípio os sujeitos podem ser conscientes destes aspectos de raciocínio mais elevado, mas sua consciência dependerá do *grau de equilíbrio estrutural*. Por exemplo, no caso de uma estrutura totalmente equilibrada, o sujeito aceita seu

próprio estágio de argumentos mais baixos e então tenta reduzir a dissonância percebida, especialmente se o consenso não tem sido alcançado pelos participantes.

A questão pendente é que “a descrição cognitivo estrutural de segmentação pode considerar o fato de que baixos estágios permaneçam disponíveis, entretanto, isto não pode explicar por que estes estágios [inferiores] são usados pelo sujeito”⁵(p.233).

A partir desta evidência parte para o segundo ponto, a questão do aspecto motivacional considerando os seguintes pressupostos:

Na teoria de Kohlberg diz-se que o julgamento moral é determinado por ambos, estrutura de raciocínio e comprometimento com certos conteúdos morais, i.e, pelos aspectos afetivos e cognitivos [...] os dois componentes tem uma seqüência de desenvolvimento similar, mas o componente motivacional conduz ao componente cognitivo. Sujeitos preferem conteúdos típicos de estágios pós-convencionais, ainda que suas próprias estruturas não sejam maiores que o estágio 3. Mas o componente mais elevado do desenvolvimento cognitivo, e as orientações mais elevadas foram aceitas e o mais baixo conteúdo moral foi rejeitado⁵(p.233)

Considerando então que os aspectos motivacionais e cognitivos estão funcionalmente relacionados um ao outro, Senger supõe que:

[...] algum conteúdo moral relevante pode induzir a um aspecto estrutural correspondente o qual no curso de processo de decisão pode ser qualificado, alterado ou deslocado por uma estrutura superior. Entretanto tal alteração não precisa necessariamente acontecer. O sujeito pode ser confrontado com circunstâncias nas quais os aspectos motivacionais, isto é, seu comprometimento afetivo para baixos níveis de conteúdo moral, efetivamente inibam a realização de aspectos de níveis superiores⁵ (p233)

Diante disto, o conceito de “mundo da vida” assume uma importância crucial para a sua teoria:

O mundo da vida é principalmente constituído pelo fato de estabelecer regras, valores, e padrões que tem particular relevância para o individuo, e então estão internalizados em uma extensão maior ou menor no curso de socialização. As características organizacionais dos setores do mundo da vida e seus graus de limitação⁵ (p233).

As limitações ou restrições são caracterizadas, entre outras coisas, como:

[...] insuficiência do tempo, pressão na tomada de decisão, possibilidades para contato reduzidas, anonimato e dificuldade para contato [acrescentando que] diante

de um ambiente altamente restritivo, um indivíduo não pode manifestar totalmente sua capacidade de julgamento ⁵ (p.233).

Senger conclui que a segmentação trata-se de um fenômeno *relacional* que só pode ser estudada através de comparações de julgamento moral com várias esferas da vida. E define o processo de segmentação a partir da seguinte dinâmica ⁵ (p.234):

- O sujeito percebe um conflito moral, i.e., uma perda de concordância entre ações guiadas por princípios
- O conflito implica um conteúdo moral o qual é típico ou ainda constitutivo de respectivo mundo da vida
- Neste caso, o sujeito raciocina usando aspectos estruturais mais baixos do que aqueles que ele usa em dilemas comparáveis que não se relacionam com o mundo da vida em questão.
- O sujeito ou reconhece sua inconsistência moral ou tenta justificar a dissonância percebida.

O estudo foi realizado por Senger no ano de 1979 consistiu de uma amostra de 134 estudantes oficiais com média de 25 anos de idade. O MJT foi utilizado associado a outras metodologias – a versão do MJT aplicada consistiu de quatro histórias, duas histórias com situações de conflito militar e duas histórias não militares. Na primeira fase utilizou o MJT, o segundo passo da análise foi extrair a média do perfil de preferências pelos seis estágios de Kohlberg “destes nós poderíamos verificar se existia um padrão de respostas para militares e não militares” ⁵(p.234). Na segunda fase Senger selecionou 12 sujeitos que tinham um perfil de preferência de inconsistência em relação a dilemas militares e não militares. Para esta proposta construiu quatro histórias adicionais, representando conflitos cotidianos do mundo da vida militar. Estas histórias foram apresentadas para os sujeitos como um misto de “complete a história” e técnicas de entrevista. “Este método foi pensado ser especialmente apropriado para a proposta de analisar a dinâmica de julgamento moral” ⁵(p.235). Assim supôs-se que o sujeito construiria não somente o curso da ação moralmente correta, mas também a mais plausível e então trazer vários motivos, interesses, e mecanismos de defesa. Quanto a média de preferências, os resultados demonstraram que 60% dos sujeitos preferiram argumentos convencionais e 35% preferiram pensamento pós-convencional. O aspecto central do estudo foi o seguinte: “[...] estes oficiais, de acordo com a designação de estágios dominantes, são capazes de raciocinar em um estágio 5 mas usam argumentos apropriados a estágios inferiores em dilemas militares, ao contrário de dilemas não-militares” ⁵(p.236).

Tomando por referência outras contribuições as quais fornecem elementos que por sua vez podem trazer luz a questão da segmentação, optou-se por recorrer a algumas considerações realizadas por Kohlberg conforme a revisão de sua teoria ao que diz respeito à relação entre moralidade e religião conforme apresentada no capítulo anterior. Neste sentido, serão destacados alguns aspectos centrais:

Kohlberg defendeu que o conteúdo religioso não interfere na estrutura cognitiva e que o desenvolvimento moral, pois, quando tratado em termos de juízo moral e não em crenças religiosas, tem uma base universal. Esta afirmação é sustentada pelo postulado da sequência e direção do desenvolvimento moral nas diferentes culturas, definindo o juízo moral desconsiderando seu conteúdo – neste caso, a crença religiosa. Para Kohlberg ¹³ o raciocínio moral religioso encontra correspondência paralela no raciocínio moral não-religioso, de modo que “por trás das crenças religiosas estão difundidos princípios morais universais, que não interferem no desenvolvimento moral” ¹³(p. 305). Kohlberg ¹³ (p.339) afirmou ainda que do mesmo modo como a estrutura moral pressupõe a estrutura lógica, embora a estrutura lógica não pressuponha a estrutura moral, a estrutura cognitiva precede o conteúdo religioso, pois para ele ¹³ (p.337) as estruturas religiosas são em grande parte estruturas meta-éticas ou metafísicas que pressupõe as estruturas morais ou normativas (estágios), assim o desenvolvimento do juízo moral é necessário para o desenvolvimento do juízo meta-ético. Quanto ao desenvolvimento moral Kohlberg afirmou que “a estrutura religiosa só conduz a novas estruturas morais e religiosas à medida que tal experiência religiosa é traduzida em experiência moral com outras pessoas em uma comunidade religiosa” ¹³(p.369). Baseando-se então nas afirmações de Kohlberg, pressupõe-se que a estrutura cognitiva não sofre interferência da religião.

Bataglia ²⁹ (p.07) considerando que o MJT mede a capacidade para a moralidade prática, tem levantado a suspeita de que pode ser a capacidade para a moralidade prática que tem sido influenciada pelo aspecto teórico e neste sentido tem defendido a hipótese do padrão cultural, propondo que, “o dilema da eutanásia, como um dos dilemas propostos pelo *Moral Judgment Test*, traga uma forte interpretação cultural a qual poderia influenciar a habilidade para competência moral” (p.7).

Lind ²⁴ tem sustentado que “[...] julgamento moral e competência para o discurso democrático não se desenvolvem uniformemente em todos os domínios da vida. Parece que as pessoas podem demonstrar uma competência de juízo moral altamente desenvolvido em um domínio e pouco em outro” (p.16). E ainda, que tal fenômeno pode refletir a influência de poderosas agências culturais como a igreja, os militares e outras instituições sociais:

Estas conclusões sobre a segmentação moral me fazem acreditar que essas diferenças de nível de desenvolvimento moral em diferentes domínios da vida, não, como sustentava Piaget, refletem o desenvolvimento de *decalage* intra-psíquico, mas refletem a influência de poderosas agências culturais como a igreja, os militares e outras instituições sociais²⁴ (p.15).

A questão central “Por que indivíduos com uma estrutura de raciocínio moral desenvolvida em um estágio moral superior deixam de utilizar seus níveis de desenvolvimento moral mais alto ao emitirem juízos sobre determinadas questões?” continua sendo alvo de investigações. De modo que Lind enfatiza que “o fenômeno de segmentação precisa de mais atenção em estudos posteriores”²⁴(p.30).

3.2.1 O “mundo da vida” da amostra do estudo:

Levando em consideração a hipótese da relação entre o escore C e religião, optou-se por investigar a competência de juízo moral de estudantes que compõe uma esfera particular da sociedade pelo fato de representarem elementos que compõe o “mundo da vida” *¹⁵ religioso protestante, o qual consideramos neste estudo, vez ou outra como, *background* religioso, a saber, estudantes de teologia de um seminário batista.

A proposta do estudo é verificar se a religião pode interferir nos níveis de escore C na presença de dilemas que contém conflitos de princípios que também dizem respeito aos conteúdos da religião e comparar o escore C destes estudantes com os resultados obtidos em outros estudos realizados.

O termo *religião* se distingue do termo *religiosidade*. *Religião* de acordo com o dicionário filosófico Abbagnano⁵⁸ pode ser entendida como: “a crença em uma garantia sobrenatural oferecida ao homem para sua salvação e as técnicas orientadas para obter e conservar esta garantia [...] As técnicas dirigidas a obter e conservar tal garantia constituem o lado objetivo e público da “religião”, o aspecto institucional”⁵⁸ (p. 813). Enquanto pretensão de oferecer a salvação ao homem, religião pode ser entendida como: 1) meio que liberta o

*¹⁵ O conceito “mundo da vida” é derivado da *Teoria social e Teoria da evolução da consciência moral* de Habermas (1981). A sociedade como um “mundo da vida” refere-se a área de reprodução cultural, socialização e integração social, o termo se constitui principalmente pelo fato de estabelecer regras, valores, e padrões que tem particular relevância para o indivíduo, e estão internalizados em uma extensão maior ou menor no curso de socialização (Cf. Habermas, 1981; Freitag, 2005; Lind, 1985)

homem do mundo; 2) como verdade e 3) como moralidade, que seria a religião enquanto garantia dos valores morais do homem os quais regulam a ordem da vida social. Segundo Abbagnano⁵⁸ esta garantia é frequentemente atribuída ao sentido de que “os valores morais, e em geral, os que interessam ao homem e a sua vida espiritual, não sejam confinados unicamente a boa vontade humana, mas encontre na providência divina, uma defesa infalível própria deles e que lhes garanta o triunfo final” (p.814). *Religiosidade* (grego= *eusebeia*) é a atitude religiosa fundamental que pode ser interior e pessoal, ou enquanto sentimento religioso, como descrito por Schleiermacher. Este estudo pretende observar se os conteúdos religiosos (de pessoas religiosas), dogmas ou princípios interferem na competência de ajuizar moralmente em tomada de decisão diante de conflitos morais, já que a religião enquanto vivência nas comunidades religiosas é entendida, de acordo com Habermas como: “estruturas de materialização de consciências prático-morais [...] [e ainda] agências de socialização na qual se ensina e se vive, i.e., objeto de uma materialização institucional”³.

Quanto ao mundo da vida religioso, a garantia de que os estudantes têm um forte *background* religioso é sustentada pela vivência religiosa em comunidades religiosas garantida pelo fato de que até a data deste estudo os estudantes são oriundos de comunidades religiosas e que para serem admitidos no seminário precisam ser aprovados por uma assembléia realizada com os membros de sua comunidade de origem, a qual deve emitir uma carta de recomendação e indicação do candidato a “seminarista” no curso de teologia do seminário. Nesta assembléia os membros decidem se devem ou não indicar o candidato baseando-se na vivência que têm com este, no exercício de sua religiosidade dentro da comunidade e na maior parte destas, na idéia de “vocação” para o “ministério”. O candidato só é aceito no seminário mediante aprovação na prova de conhecimentos gerais e conhecimentos bíblicos, sendo solicitada para a inscrição a carta de indicação aprovada em assembléia geral de sua comunidade religiosa e ter no mínimo dois anos de “batismo” na religião.

Algumas comunidades religiosas se comprometem com o sustento financeiro destes estudantes. Sendo que um pré-requisito para a ordenação de um líder religioso “pastor” nestas comunidades é a obtenção do título de bacharel em teologia, assim o estudante que conclui o curso pode ser ordenado ao cargo de “pastor” ou ministro-líder em uma comunidade religiosa. Diferentemente de algumas vertentes protestantes, os batistas brasileiros ainda não admitem a ordenação “pastoras”. Isto talvez explique por que no curso de teologia da instituição investigada há poucas mulheres estudando. Não há nenhuma obrigatoriedade aos estudantes (do sexo masculino) em dar seqüência à ordenação pastoral.

3.2.2 Teste de juízo moral e religião

É possível através do *Moral Judgment Test* – MJT estudar a relação entre autonomia moral e religião como afirmou Lind? Neste estudo parte-se do pressuposto de que : a) na medida em que se propõe a detectar diferenças entre competências morais (aspecto cognitivo) e orientações morais (aspecto afetivo) e a mensurar ambos os aspectos simultaneamente e independentemente, b) de modo que a competência refletida pelo c-escore refere-se a “habilidade de fazer julgamentos levando em consideração a qualidade moral dos argumentos ao invés de outros fatores, tais como, opinião de conformidade”⁵; 3) considerando ainda que para se “obter um alto escore, o sujeito deve ser capaz de demonstrar por seu comportamento de julgar, que aprecia a *qualidade* moral de um dado argumento a despeito do fato desse argumento estar completamente em desacordo à sua opinião sobre a solução do dilema em consideração” ⁷(p.406), de modo que a mensuração se dá em função da competência moral cognitiva. Entende-se ser possível analisar se, a) um estudante com *background* religioso realiza seus julgamentos baseados em seus próprios princípios morais ou se os realiza em conformidade com as opiniões que seus líderes religiosos lhe transmitem através do ensino das doutrinas de sua religião e b) se este estudante religioso tem capacidade de apreciar argumentos morais contrários a opinião de sua crença quanto ao dilema da eutanásia. Diante de tais considerações, pressupõe-se que o MJT é um instrumento que se mostra eficaz para o estudo da relação entre moralidade e religião.

Neste estudo aplicamos uma versão estendida do MJT (*xt*), a fim de levantar dados sobre a competência de juízo moral de estudantes com *background* religioso – estudantes da graduação de teologia de uma religião protestante. No capítulo seguinte serão apresentadas as delimitações da pesquisa realizada.

4 PESQUISA QUESTÕES E HIPÓTESES

4.1 QUESTÕES DA PESQUISA

A investigação pretende trazer uma contribuição através da análise comparativa do padrão de juízo moral emitido por estudantes com *background* religioso com achados de estudos anteriormente realizados com o MJT. A investigação da questão central deste estudo está elaborada sobre a análise das seguintes variáveis:

- a) variável dependente: competência de juízo moral
- b) variável independente: nível educacional.

Diante da proposta central são apresentadas as seguintes questões:

1. O padrão de juízo moral nos diferentes dilemas morais emitido por estudantes com *background* religioso é diferente do padrão de julgamento evidenciados em outros estudos realizados na cultura brasileira? Ou seja, Haverá diferença de c-escore no dilema da eutanásia em relação a outros dilemas – o que se configurará na ocorrência do fenômeno de segmentação moral?
2. Durante a graduação os estudantes de teologia desenvolvem competência de juízo moral?

4.2 HIPÓTESES

Para investigar as questões previamente propostas foram formuladas as seguintes hipóteses:

H1. Espera-se a ocorrência do fenômeno de segmentação moral, no entanto, é esperado que o c-escore de estudantes de teologia seja similar aos demais resultados de estudos realizados com o MJT no Brasil, não apresentando diferenças significativas.

H2. Espera-se que os estudantes de teologia desenvolvam competência de juízo moral durante a graduação, havendo alta discrepância do nível educacional na análise comparativa do primeiro ao quarto ano. Com C-escore menor no ingresso do curso (1º. e 2º. ano) ascendendo positivamente de acordo com o aumento do nível educacional (maior em estudantes do último ano).

5 METODOLOGIA

5.1 Modelo da Pesquisa

O presente estudo foi realizado a partir de uma abordagem quali-quantitativa com estudantes do primeiro ao quarto ano do curso de teologia de uma instituição protestante pertencente a denominação batista na cidade do Rio de Janeiro.

Variáveis dependentes da abordagem quantitativa (MJT):

a) Aspecto cognitivo: a competência de juízo moral foi mensurada pelo *Moral Judgment Test* (MJT) e expresso pelo C-escore, como proposto pela teoria do duplo-aspecto de Lind^{5,8,7}. Foi utilizado neste estudo uma versão adaptada do MJT realizada por Patrícia U. Bataglia (2003) - o MJT (xt) *Moral Judgment Test Extended*, nesta versão foi validado um terceiro dilema – o Dilema do Juiz.

b) Aspecto afetivo: o aspecto afetivo é indicado pelo critério de preferência hierárquica dos seis estágios de orientação moral de Kohlberg e pelo paralelismo cognitivo-afetivo descrito por Piaget. A partir deste pressuposto o aspecto afetivo não é refletido pelo c-escore e o aspecto cognitivo medido pelo MJT é independente das atitudes morais da pessoa.

Variáveis independentes:

a) *Background* religioso: todos os participantes da pesquisa são membros de igrejas batistas e desempenham papéis de liderança nestas comunidades. Para que sejam admitidos na graduação de teologia devem ser indicados por suas igrejas e devem ter no mínimo dois anos de trabalho nestas comunidades. Sendo que grande parte dos estudantes pertencem a religião desde que nasceram ou quando ainda eram muito jovens. Após o término da graduação aqueles que optam pelo ministério eclesial (normalmente homens) passam por um concílio formado por uma banca examinadora, após a aprovação estão aptos para exercer liderança em alguma comunidade religiosa da respectiva denominação.

b) Nível educacional: estudantes do primeiro ao último período do curso de teologia.

5.2 Instrumentos

Para pesquisa quantitativa foi utilizado o *Moral Judgment Test* – MJT (xt), para a abordagem quantitativa foi utilizada a técnica de Grupo Focal. De acordo com Iervolino e Pilicione³⁵ os procedimentos qualitativos têm sido utilizados quando o objetivo do investigador é verificar como as pessoas avaliam uma experiência, idéia ou evento; como definem um problema e quais opiniões, sentimentos e significados encontram-se associados a determinados fenômenos. Minayo³⁶ ressalta que o emprego dessa abordagem permite ao investigador lidar com conteúdos de natureza subjetiva, como os que se referem a atitudes, valores, aspirações, crenças e motivações.

a) *Moral Judgment Test* – MJT (xt)

O *Moral Judgment Test* (1977-1998) é um instrumento que foi elaborado por Lind para acessar simultaneamente, competência de juízo moral e atitudes morais (ver primeiro capítulo). O *Moral Judgment Test* é derivado da teoria do duplo-aspecto do juízo moral e está baseado na abordagem cognitivo-estrutural e experimental de medidas psicológicas⁸. Em 2001 foi validado para a língua portuguesa por Bataglia. Na sua versão padrão são utilizados dois dilemas – o Dilema do Médico e o Dilema dos Trabalhadores. Nesta pesquisa foi utilizada a versão adaptada do MJT que foi incorporada por Patrícia U. Bataglia (2003)³³ - o *Moral Judgment Test Extended* – MJT (xt), nesta versão há um terceiro dilema – o Dilema do Juiz. Este dilema foi incluído para testar a hipótese do fenômeno de segmentação em pesquisas realizadas no Brasil. O cálculo do Escore-C para esta versão é um cálculo

diferenciado da sua versão original. Os dados obtidos serão computados através da aplicação de fórmulas para calcular o C-escore através de planilhas do Excel © Microsoft versão 2007.

Descrição do Teste:

O MJT apresenta dois dilemas morais aos respondentes. Ambos confrontam os participantes com uma alta demanda de princípios morais. Um é o dilema da eutanásia (*incorporado do MJI - Moral Judgment Interview de Kohlberg*) e o outro o dilema dos operários (nesta versão MJT (xt), está incluso um terceiro dilema, o dilema do Juiz Steimberg). A versão validada em português foi realizada por Patrícia U. Bataglia.

Os respondentes devem decidir sobre os dilemas escolhendo entre doze argumentos apresentados em cada situação (seis argumentos a favor do dilema e seis argumentos contra o dilema). Estes argumentos representam diferentes qualidades de raciocínio moral seguindo a ordem (a favor e contra) dos seis estágios de raciocínio moral de Kohlberg ^{8 (p.21)}. Por exemplo, o primeiro argumento (a favor e contra) está formulado dentro do primeiro estágio de desenvolvimento moral de Kohlberg (ou seja, aquele na qual o raciocínio moral é segue um padrão de orientação para obediência e punição. O segundo argumento (a favor e contra) está formulado dentro do segundo estágio de Kohlberg de orientação para relativismo instrumental e hedonismo, e assim por diante.

Para cada argumento o participante deve julgar através da seguinte escala :

Completamente Inaceitável					Completamente Aceitável				
-4	-3	-2	-1	0	+1	+2	+3	+4	

Quanto à administração, Lind ressalta, que o MJT deve ser administrado normalmente sem restrição de tempo. Sendo necessários de 10 a 20 minutos para realizá-lo. Este teste pode ser usado com crianças acima de 10 anos de idade e que não apresentem déficit de aprendizagem. Para crianças ou jovens com algum déficit cognitivo serão necessárias algumas adaptações do teste.

C-escore (escore de competência do juízo moral)

O Escore-C avalia o padrão integral das respostas do sujeito ao invés de uma ação isolada. Ele não é baseado na soma das respostas, mas reflete a relação ou estrutura entre as respostas de um indivíduo, por isso diz-se tratar de uma análise multivariada ou multifatorial.

O Escore-C varia de 0 a 100. Cohen ^{37, 38} definiu como baixo (1-9), médio (10-29), alto (30-49) e muito alto (acima de 50). O Escore-C está relacionado a uma tarefa moral que exige do participante um raciocínio moral para resolver o conflito existente nos dilemas. Assim o c-escore permite acessar o grau de diferenciação do juízo moral do indivíduo de acordo com o tipo de dilema.

Segundo Lind ¹⁸ (p.03) é comum que algumas pessoas prefiram normas universais de justiça, o que resulta em um alto escore de afetividade (preferência por estágios), no entanto, tais pessoas podem ser incapazes de aplicá-los consistentemente, principalmente quando precisam avaliar a posição moral de um ponto de vista adverso, o que resulta então em um baixo escore de competência de juízo moral. Assim, um indivíduo só apresentará um alto valor de competência no Escore-C se a razão para os argumentos for consistente com suas qualidades morais ao invés de sua concordância com a decisão a respeito do dilema apresentado.

b) Grupo Focal

A técnica de grupo focal é um debate orientado que tem sido usado como método de investigação científica que vem alcançando desde 1980 cada vez mais prestígio e utilização no âmbito das pesquisas em ciências sociais. Visando contribuir para o debate metodológico acerca do emprego e da utilização da técnica de grupo focal, Neto et.al. ³⁹ forneceu importantes diretrizes para pesquisas realizadas através deste instrumento definindo-o como sendo,

uma técnica de pesquisa na qual o pesquisador reúne, num mesmo local e durante um certo período, uma determinada quantidade de pessoas que fazem parte do público-alvo de suas investigações, tendo como objetivo coletar, a partir do diálogo e do debate com e entre eles, informações acerca de um tema específico ³⁹ (p.5).

Através do grupo focal é possível explorar um tema sob um foco qualitativo, destacando a possibilidade do debate em grupo, podendo ser associada a técnicas

quantitativas e outras qualitativas para produção de informações aprofundadas na interação. Segundo Neto et al.³⁹ a principal característica da técnica de grupo focal reside no fato de que,

[...] ela trabalha com a reflexão expressa através da “fala” dos participantes, o que permite que eles apresentem, simultaneamente, seus conceitos, impressões e concepções sobre determinado tema. Em decorrência, as informações produzidas ou aprofundadas são de cunho essencialmente qualitativo. A “fala” que é trabalhada nos GF não é meramente descritiva ou expositiva; ela é uma “fala em debate”, pois todos os pontos de vista expressos devem ser discutidos pelos participantes. Se o pesquisador deseja conhecer as concepções de um participante sem a interferência dos outros, a técnica de Grupos Focais não é a mais adequada. Exatamente por isso, as questões aventadas pelo Pesquisador devem ser capazes de instaurar e alimentar o debate entre os participantes, sem que isso equivalha à preocupação com a formação de consensos (p.06).

Neste tipo de técnica não se pretende estabelecer relação de amostragem sendo o número limítrofe necessário sugerido pela literatura de 10 pessoas por grupo não havendo necessidade de se recrutar todas as pessoas que venham a compor um público-alvo. Desse modo, advertem “*que não se deve inferir que as informações obtidas sejam válidas para todo o universo da pesquisa*”³⁹(p.6, grifo nosso). Assim, as situações propícias para a aplicação da técnica de grupo focal são aquelas nas quais os objetivos da pesquisa, para serem atingidos, requisitam o levantamento, através de debate, das impressões, visões e concepções de mundo de seu público-alvo. Para a realização de um grupo focal faz-se necessária a disponibilização de uma equipe para o desempenho de papéis necessários para a dinâmica da técnica. As funções a serem desempenhadas são de mediador, observador, relator e operador de gravação e filmagem. A seguir uma relação das atividades de mediador, observador e relator.

Mediador: A função-chave da técnica. É responsável pelo início, pela motivação, pelo desenvolvimento e pela conclusão dos debates, sendo a única que neles deve intervir e que pode interagir com os participantes. A qualidade dos dados e das informações levantados no GF está intimamente vinculada a seu desempenho, que se traduz (a) no favorecimento da integração dos participantes; (b) na garantia de oportunidades equânimes a todos; (c) no controle do tempo de fala de cada participante e de duração do GF; (d) no incentivo e/ou arrefecimento dos debates; (e) na valorização da diversidade de opiniões; (f) no respeito à forma de falar dos

participantes; e (g) na abstinência de posturas influenciadoras e formadoras de opinião.

Observador: Função que tem como objetivo analisar e avaliar o processo de condução do Grupo Focal. Suas anotações devem ter como meta a constante melhoria da qualidade do trabalho e a superação dos problemas e dificuldades enfrentados, adotando como ponto de partida (a) se cada participante sentiu-se à vontade diante dos profissionais; (b) se houve integração entre os participantes; (c) se eles compreenderam corretamente o intuito da pesquisa.

Relator: Sua atribuição é a de anotar as falas, nominando-as, associando-as aos motivos que as incitaram e enfatizando as idéias nelas contidas. Deve registrar também a linguagem não verbal dos participantes, como, por exemplo, tons de voz, expressões faciais e gesticulação. O material produzido não precisa ser a transcrição literal das falas ³⁹ (p.7).

A técnica de grupo focal não visa à formação de consensos, sua ênfase está na participação equânime de todos na apresentação de seus pontos de vista e na discussão e refinamento de cada opinião, “embora algumas das opiniões causem reações polêmicas que ora convergem, ora divergem” ³⁹ (p.6). Sendo ressaltada a importante tarefa do mediador em instaurar e alimentar o debate entre os participantes ao mesmo tempo em que permanece em uma posição de neutralidade sem induzir ou direcionar os participantes para uma ou outra opinião. Ao mediador cabe fornecer as questões para o grupo e orientar-se pela própria dinâmica que se estabelece no transcorrer do debate. Sua função é em grande parte responsável pelo sucesso do grupo focal, devendo este grande sensibilidade para observar a dinâmica do debate. Baseando-se nestes pressupostos a técnica de grupo focal foi incorporada ao escopo metodológico deste estudo, com o objetivo precípuo de debater acerca de dois dilemas morais presentes no *Moral Judgment Test – MJT*, o Dilema do Médico e o Dilema dos Operários. Sendo que no primeiro dilema está presente a questão da eutanásia que envolve princípios do valor da vida *versus* lei e o segundo, o dilema do operário, que envolve o princípio lei *versus* autoridade. Além da discussão do dilema foram introduzidas questões referentes a autonomia moral e religião, buscando observar o ponto de vista dos participantes a partir de sua vivência religiosa e a capacidade de reflexão crítica a questões referentes à sua própria religião.

Descrição da abordagem qualitativa – Grupo Focal.

Através do Grupo Focal buscou-se analisar o conteúdo das falas dos participantes através das opiniões emitidas a cerca do dilema da eutanásia e do dilema dos operários (ver descrição dos dilemas no Apêndice I). Ambos os dilemas compõe a versão padrão do Teste de Juízo Moral – MJT de Georg Lind.

O Grupo Focal constou de duas partes que envolveram dois eixos temáticos pré-estabelecidos no roteiro de questões utilizadas no Grupo focal, o primeiro em relação à opinião acerca dos dilemas, o segundo fez referência a questão da relação entre moralidade e religião.

O primeiro dilema discutido foi o dilema da eutanásia. Em síntese este dilema narra a história de *uma mulher com câncer em um quadro terminal e sem esperança de vida, a qual sentindo fortes dores solicita ao médico que lhe aplique morfina, em uma dose suficiente para matá-la, o médico atende seu pedido.*

O segundo foi o dilema dos operários o qual narra *o conflito de operários em uma empresa que diante de demissões infundadas sob a suspeita de que a chefia esteja ouvindo as conversas dos empregados através de um microfone oculto e usando tais informações contra os empregados, dois operários arrombam o escritório administrativo e roubam uma transcrição de uma gravação que prova a alegação de espionagem da chefia.*

Após proceder com a leitura do dilema da eutanásia foi lançada para o grupo a seguinte questão: *Você concorda ou discorda do comportamento do (médico)? Por quê?*

Depois de discutido o dilema da eutanásia, foi lido o dilema dos operários, para o qual os participantes tiveram que responder: *Você concorda ou discorda do comportamento dos operários? Por quê?*

Depois de discutidos os dilemas, a terceira questão levantada para discussão foi: *Você acredita que algum conteúdo da sua religião interfere no julgamento destes dilemas? Se sim, qual ou quais?*

A segunda parte do grupo focal foi orientada a observar a opinião dos participantes em relação à questão da autonomia e a religião. Para isto foi apresentado o conceito de autonomia moral aos participantes e estes deveriam então responder as questões finais: *1) Você acredita que algum conteúdo da sua religião interfere ou influencia no seu julgamento acerca destes dilemas? Se sim, qual ou quais?*

2) Você acha que uma pessoa pode ser religiosa e ainda assim pensar com seus próprios princípios morais podendo por vezes expressar opiniões contrárias à sua religião?

3) Sua religião oferece estímulo ao desenvolvimento do raciocínio moral autônomo dos

indivíduos que dela participam?

5.3 Campo de estudo

5.3.1 Participantes

A amostra consistiu de 115 participantes da área de estudo de teologia que responderam ao MJT, sendo estudantes do primeiro (n=28), terceiro (n=24), quinto (n=31) e sétimo (n=32) períodos noturnos. Da amostra geral (n=128) são do sexo masculino e (n=12) do sexo feminino. O Grupo Focal foi composto por 10 estudantes do último ano do curso (oitavo período). O critério de exclusão para a pesquisa foi a recusa dos participantes em assinar o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.

5.4 Procedimento

O contato com a instituição ocorreu através de uma reunião com o reitor e com o coordenador do curso de teologia para apresentação do projeto de pesquisa e solicitação de permissão para realização da mesma. Após a apreciação e aprovação da realização da pesquisa na instituição, foram agendadas as datas para aplicação do MJT nas respectivas salas dos alunos de cada período do curso de teologia e para a realização do grupo focal. Os professores foram previamente contatados e informados acerca da realização da pesquisa pela coordenadoria do curso, aos quais foi solicitado o período de 40 minutos da aula para realização da pesquisa em cada classe. A instituição disponibilizou uma sala para a realização do grupo focal.

5.4.1 Procedimento para coleta dos dados quantitativos:

O *Moral Judgment Test* – MJT (xt) foi aplicado pela própria pesquisadora em intervalo de aulas concedidos pelos professores. A aplicação do instrumento se deu após apresentação da pesquisadora seguida de uma breve exposição da pesquisa, seus objetivos e entrega do Termo

de Consentimento Livre e Esclarecido para leitura e assinatura em caso de participação da pesquisa. O tempo de aplicação foi em média de 45 minutos.

No primeiro período houve dificuldade operacional e considerando as recomendações de aplicação do MJT, o qual deve ser aplicado sem que os indivíduos estejam sob pressão de tempo ou outra circunstância, diante de tais intercorrências, a pesquisadora achou por bem aplicar o MJT no primeiro ano do turno matutino e comparar posteriormente o c-escore das duas turmas.

5.4.2 Procedimento para coleta dos dados qualitativos:

O público-alvo do grupo focal foram os estudantes do último período do curso de teologia (sétimo período). Os participantes foram recrutados por meio de convite aberto realizado ao sétimo período, solicitando a participação voluntária de 10 alunos na pesquisa. Os alunos inscritos para participação foram informados sobre a data, hora e local (sala) onde se realizaria o grupo focal. A única informação oferecida previamente por solicitação dos alunos foi de que o grupo focal tratava-se de uma discussão sobre um assunto que seria apresentado no dia da realização da pesquisa. A equipe foi composta de um mediador, um observador e de operador de filmagem. O grupo focal foi realizado nas dependências da instituição-sede da pesquisa. Os dados foram coletados através de filmagem e anotações do observador. O tempo gasto foi de 10 minutos para a apresentação dos participantes e de 1h40 para a realização do debate. De acordo com a literatura, buscou-se realizar a transcrição mais fiel possível dos dados obtidos através do debate realizado, eximindo-se de interpretações, “limpezas de texto” ou “copidescagem” *¹⁶ das falas. Todos os erros de linguagem, bem como as pausas nos diálogos, foram mantidos e assinalados para que a análise pudesse ser realizada da melhor maneira possível. Após a transcrição dos dados foram realizadas análises dos discursos dos participantes e a base argumentativa em relação às questões do roteiro de perguntas (ver anexo) apresentado aos participantes.

A partir das informações obtidas, buscou-se estabelecer possíveis relações com os dados quantitativos obtidos através do MJT e com aspectos teóricos do presente estudo.

5.5 Aspectos éticos

¹⁶ Reconstrução da fala.

A pesquisa foi submetida e aprovada pelo Parecer nº 09/08 do Comitê de Ética em Pesquisa da Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca da FIOCRUZ e pelo corpo diretivo da instituição-sede da pesquisa, representado pelo reitor e pelo coordenador do curso de teologia. O estudo foi conduzido em concordância com as recomendações e requisitos da Resolução 196/96 do CNS. Os dados coletados foram utilizados apenas para os fins previstos no protocolo de pesquisa. Todos os participantes que aceitaram participar do estudo forneceram seu consentimento livre e esclarecido.

5.6 Análise dos dados

Os dados foram analisados de acordo com a análise quali-quantitativa a seguir:

5.6.1 O *Moral Judgment Test-MJT*

O Escore-C (escore de competência) avalia o padrão integral das respostas do sujeito ao invés de uma ação isolada. Ele não é baseado na soma das respostas, mas reflete a relação ou estrutura entre as respostas de um indivíduo, por isso diz-se uma análise multivariada ou multifatorial. O Escore-C varia de 0 a 100. Cohen^{37,38} definiu como baixo (1-9), médio (10-29), alto (30-49) e muito alto (acima de 50). O Escore-C está relacionado à *Moral Task*, exigindo do participante um raciocínio moral para resolver o conflito existente nos dilemas. Assim o C-escore permite acessar o grau de diferenciação do julgamento moral do indivíduo de acordo com o tipo de dilema.

6.6.2 Grupo Focal

Os dados obtidos através da técnica de Grupo Focal, realizada com 10 estudantes do último período do curso de teologia, foram analisados através de Análise de Conteúdo (AC) das falas colhidas durante o debate de GF.

Caregnato e Mutti⁴⁰ fazem distinção entre Análise de Discurso e Análise de Conteúdo. Em linhas gerais a principal diferença entre estas duas formas de análise destacada pelas autoras seria que: “[...] a AD trabalha com o sentido e não com o conteúdo; já a AC trabalha com o conteúdo, ou seja, com a materialidade lingüística através das condições empíricas do texto, estabelecendo categorias para sua interpretação”⁴⁰ (p. 683). A categorização de falas segundo estas autoras, diz respeito à técnica de Análise de Conteúdo e

não à Análise de Discurso. E ainda, a técnica de AC pode utilizar tanto uma abordagem quantitativa, quanto qualitativa. Para Análise de Discurso são necessários conhecimentos pré-estabelecidos de dispositivos analíticos como, por exemplo, a paráfrase, a polissemia, o interdiscurso, a metáfora e a formação imaginária.

Quanto a melhor metodologia, técnica ou disciplina para a interpretação de dados obtidos em pesquisas qualitativas na área das ciências sociais Caregnato e Mutti ⁴⁰ afirmam acreditar que,

não exista uma análise melhor ou pior, o importante é que o pesquisador conheça as várias formas de análise existentes na pesquisa qualitativa e sabendo suas diferenças, permitirá uma escolha consciente do referencial teórico-analítico, decorrente do tipo de análise que irá empregar na sua pesquisa, fazendo sua opção com responsabilidade e conhecimento ⁴⁰ (p.684)

Levando-se em consideração a diferenciação entre AC e AD, optou-se por escolher a técnica de Análise de Conteúdo (AC) através da distinção de eixos temáticos em categorias a partir do material colhido pelo debate realizado com a técnica de Grupo Focal.

Para a Análise de Conteúdo foram realizadas as seguintes etapas:

- a. Transcrição das falas do debate do GF;
- b. Leitura (flutuante) de todas as falas;
- c. Classificação das falas em categorias;
- d. Interpretação dos dados e realização de inferências.

Na primeira parte do Grupo Focal – discussão dos dilemas, buscou-se apreender nos discursos dos participantes aspectos como, a preferência pela atitude – se o estudante concordava ou não com a atitude dos atores morais em cada dilema, o tipo de argumento – se empregou argumentos religiosos ou não, bem como a base argumentativa (o princípio ou termo) escolhido para sustentação da opinião.

Na segunda parte, direcionada à questão da autonomia moral e religião, buscou-se destacar se na opinião dos estudantes o conteúdo religioso influenciou ou não no julgamento dos dilemas. Foi observada também a opinião dos estudantes quanto a questão de ser possível uma pessoa ser religiosa e ao mesmo tempo ter seus próprios princípios morais. E por fim, se a religião a qual eles são adeptos (protestantismo) oferece estímulo ao desenvolvimento da autonomia moral.

6 RESULTADOS

O presente estudo investigou o desenvolvimento da competência de juízo moral em estudantes de teologia. O índice de competência de juízo moral foi avaliado através do MJT (xt) e os dados qualitativos sobre a relação entre autonomia moral e religião foram avaliados através da análise do conteúdo das falas apreendidas através da técnica de Grupo Focal.

6.1 Resultados Quantitativos – *Moral Judgment Test* – MJT (xt)

Dados Gerais:

A média de competência de julgamento moral da amostra geral dos estudantes foi de (14,61; n=140), de acordo com a escala de classificação de c-escore definida por Cohen³⁷ está classificado como médio. A média do c-escore dos estudantes de teologia ficou próximo a média do estudo realizado por Schillinger-Agati & Lind²⁹ que apresentou o c-escore por denominação religiosa. A religião protestante apresentou o c-escore de 15,1. É importante ressaltar que no estudo de Schillinger-Agati & Lind²⁹ a denominação protestante da amostra brasileira já apresentava o c-escore mais baixo de todas as demais denominações religiosas (católicos, espíritas e outras).

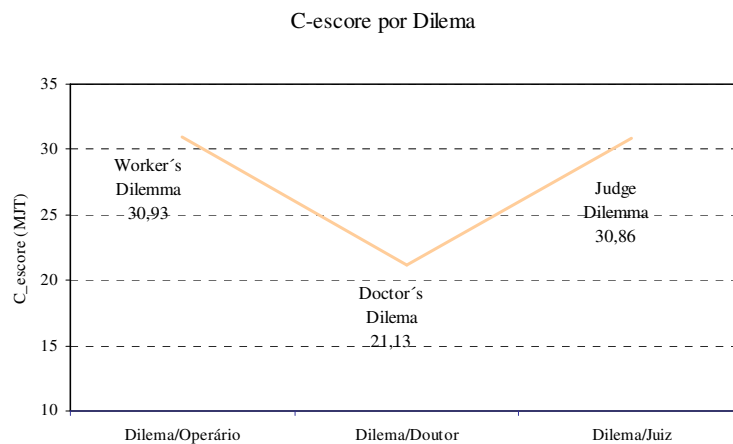
Relação com as hipóteses estabelecidas no estudo:

H3. Espera-se a ocorrência do fenômeno de segmentação moral, no entanto, é esperado que o c-escore de estudantes de teologia apresentem resultados similares quando comparados aos resultados de outros estudos realizados com o MJT no Brasil.

Quanto à ocorrência ou não de “segmentação moral”, mediante a análise do C-escore por dilema, conforme pode ser observado no Gráfico 1, o estudo demonstrou ocorrência de “segmentação” no dilema da eutanásia, mostrando os seguintes resultados: no dilema do operário (c-escore= 30,93), no dilema do médico (c-escore= 21,13) e no dilema do juiz (c-

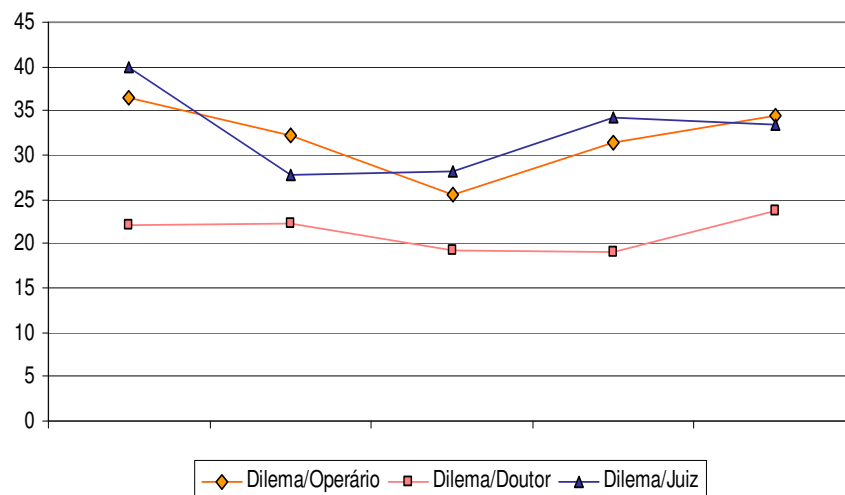
escore= 30,86). No entanto, pode-se observar que com o uso do MJT (xt) o índice de raciocínio moral para o dilema do operário e o dilema do juiz se manteve idêntico havendo discrepância negativa apenas para o dilema da eutanásia. Os gráficos 1 e 2 ilustram a ocorrência do fenômeno de segmentação moral neste estudo.

Gráfico – 1. Representação do c-escore por dilema



O Gráfico 2 representa a segmentação moral no dilema da eutanásia. Observa-se que o c-escore dos dilemas do operário e do dilema do juiz seguem índices semelhantes, já o dilema do médico o índice de c-escore é inferior.

Gráfico – 2. Representação da segmentação moral no Dilema da Eutanásia:



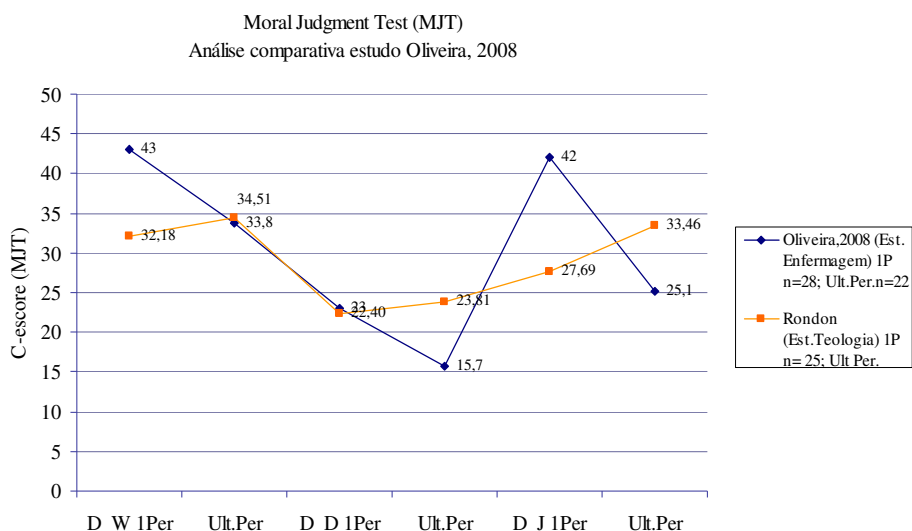
Comparativamente os dados apresentados por Schillinger-Agati & Lind²⁸ utilizando a versão padrão do MJT (com dois dilemas, o dilema do juiz e o dilema do operário) os índices

obtidos na amostra brasileira foram (c-escore=29,4) no dilema do médico e (c-escore=39,5) no dilema dos operários, enquanto que os índices dos estudantes da Alemanha foram de (c-escore=55) para o dilema do médico e (c-escore= 49,5) no dilema dos operários, ou seja, o c-escore para o dilema do médico foi ainda maior que o c-escore do dilema dos operários.

Em um outro estudo realizado recentemente por Oliveira ³⁴ utilizando a versão estendida do MJT, a análise consistiu da avaliação do índice de competência de julgamento moral de estudantes de enfermagem em relação ao ambiente de ensino, o estudo foi conduzido através da aplicação do MJT (*xt*) em uma amostra de 50 alunos do primeiro (n=26) e do nono período (n=22). Os estudantes do primeiro período apresentaram a média de c-escore de 17,6; sendo que na distribuição por dilemas apresentou no dilema do operário (c-escore= 43), no dilema do médico (c-escore= 23) e no dilema do juiz (c-escore=42). Os alunos do nono período apresentaram o C-total de 11,1 sendo que na análise por dilemas apresentou no dilema dos operários (c-escore=33,8) no dilema do médico (c-escore=15,7) e no dilema do juiz (c-escore=25,1).

Embora o foco central do estudo de Oliveira não ter sido a questão da “segmentação moral”, a partir dos resultados apresentados fica evidente a ocorrência de segmentação em relação ao dilema do médico em ambos os grupos, pois os índices se mantiveram semelhantes quanto ao dilema dos operários e do juiz, mas com alta discrepância em relação ao dilema do médico. No gráfico 3 há uma representação comparativa entre os resultados por dilema do estudo de Oliveira com os resultados do presente estudo considerando somente os participantes do primeiro e do último período dos estudantes do curso de teologia. Pode-se observar que ambos os estudos apresentam segmentação, entretanto, no estudo de Oliveira além da segmentação há evidência de regressão da competência de juízo moral, como descrito pela própria autora. Os índices comparativos nos dilemas dos operários e do juiz demonstram que o c-escore dos estudantes de enfermagem no primeiro período é consideravelmente maior do que os índices de competência dos estudantes de teologia nesses dilemas. No dilema da eutanásia os índices são identicamente baixos.

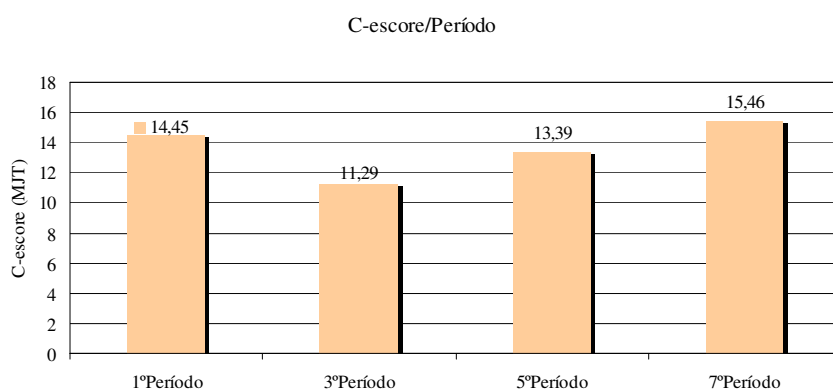
Gráfico – 3. Análise comparativa com o estudo de Oliveira ³⁴, 2008.



H4. Espera-se que os estudantes de teologia desenvolvam competência de juízo moral durante a graduação, havendo alta discrepância do nível educacional na análise comparativa do primeiro ao quarto ano. Com C-escore menor no ingresso do curso (1º. e 2º. ano) ascendendo positivamente de acordo com o aumento do nível educacional (maior em estudantes do 4º.ano).

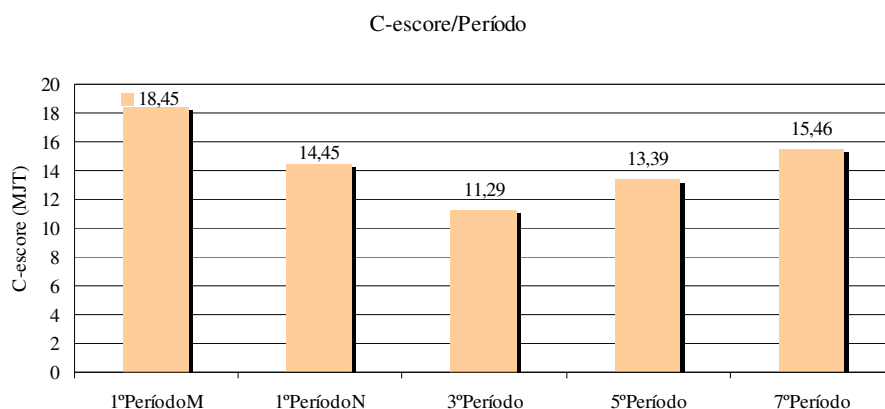
Os dados reportados no gráfico 4 sustentam a afirmativa de que a segunda hipótese deste estudo foi refutada. O estudo apresentou valores não significativos nas médias de C-escore considerando que Lind ⁷ preconiza que a variação considerada significativa deve estar localizada acima de seis pontos. Sendo assim os dados obtidos demonstram que não houve alteração no nível de desenvolvimento moral no decorrer do curso, pois a variação encontrada ao se considerar o nível de educação foi de 4,17 pontos. De acordo com os dados obtidos utilizando o MJT (*xt*) os estudantes de teologia não desenvolvem a competência do juízo moral durante a graduação.

Gráfico – 4. Distribuição de C-escore por nível de educação períodos noturnos.



No período noturno, os resultados demonstraram que ao final do curso os alunos apresentam um c-escore maior (7º.período/c-escore=15,46) do que no início do curso (1º.período/c-escore=14,45). No terceiro período os alunos têm uma diminuição do c-escore (c-escore=11,29). Devido a problemas operacionais durante a aplicação do teste no primeiro período noturno e sabendo que a instituição havia aberto uma turma de teologia no período da manhã, o MJT foi aplicado neste primeiro período da manhã para comparação dos dados, o qual apresentou um c-escore maior do que todos os períodos noturnos (c-escore=18,45), no entanto tal diferença não foi significativa por representar uma variação localizada abaixo de seis pontos⁷, veja os dados no gráfico 5.

Gráfico – 5. Distribuição de C-escore por nível de educação incluindo 1º período matutino.



No gráfico – 6 e 7 estão representados a distribuição de freqüências por c-escore. No gráfico – 6 ilustra a distribuição de C-total por freqüência de índices de competência, onde pode-se observar que em todos os períodos do curso de teologia as freqüências situaram-se entre os índices de 2 - 10 e 26-34. No gráfico – 7 estão representadas a distribuição de c-escore por freqüência de índices de competência nos quatro períodos do curso de teologia. Observa-se que no 5º e 7º períodos houve prevalência de alguns estudantes com índices de competências mais elevados de 34-42 e 42-52 respectivamente.

Gráfico – 6. Distribuição de C-total por freqüência de índices de competência em todos os períodos do curso de teologia:

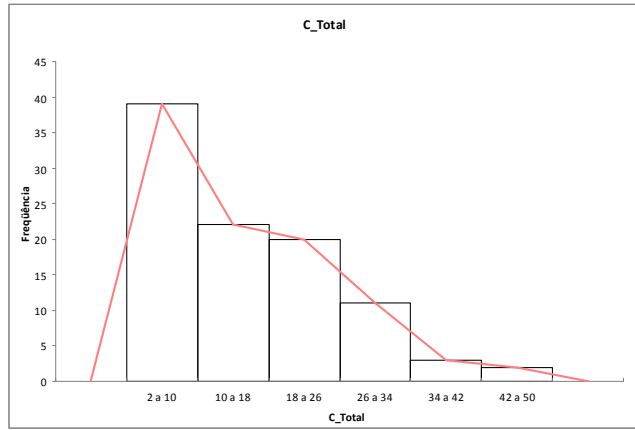
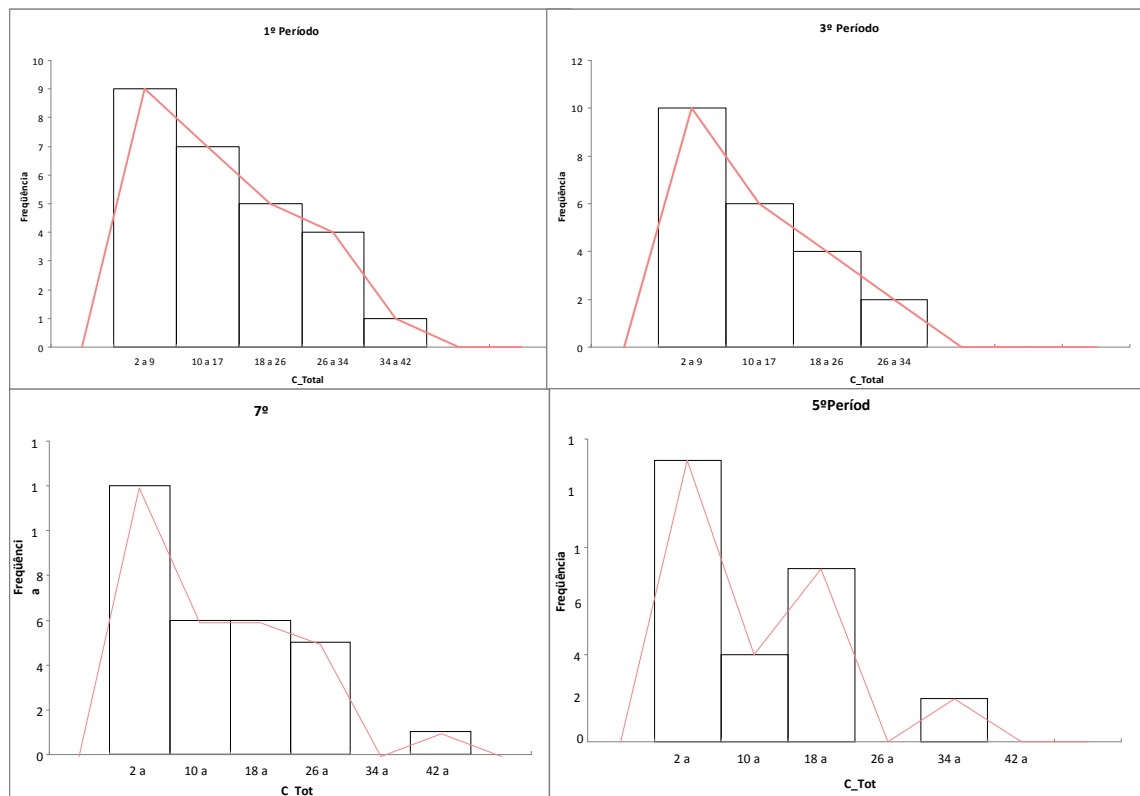


Gráfico – 7. Distribuição de C-total por frequência de índices de competência nos quatro períodos do curso de teologia:



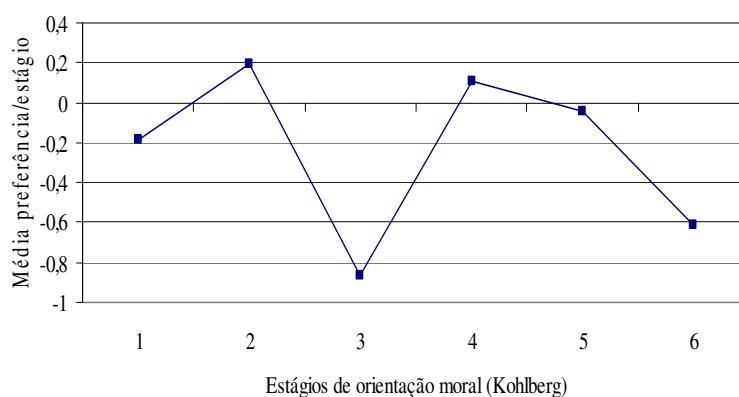
Diferença no postulado de preferência hierárquica:

Pela característica do modelo dual do MJT, Lind afirma que :

[...] ele provê de um lado, medidas para as atitudes do sujeito em direção a cada um dos seis estágios de raciocínio moral definidos por Kohlberg. Esses escores são calculados como testes tradicionais de atitudes, com taxas médias de aceitação. De outro lado, o MJT permite-nos calcular escores para aspectos cognitivos do comportamento de julgar moralmente. Geralmente apenas um índice é calculado, precisamente o índice para a competência do juízo moral⁷ (p.409).

O gráfico 8 ilustra o cálculo da média de aceitação dos argumentos por estágios de orientação moral Kohlberg no MJT, demonstrando que os estudantes de teologia tiveram uma forte preferência por argumentos dos estágios 2 e 4. E menor preferência por argumentos dos estágios 3 e 6 diferindo do postulado da preferência hierárquica para os seis estágios de Kohlberg.

Gráfico – 8: Média de aceitação de argumentos por estágios de orientação moral de Kohlberg.



6.2 RESULTADOS QUALITATIVOS – ANÁLISE DE CONTEÚDO (AC) DAS FALAS DO GRUPO FOCAL

No grupo focal foram discutidos, com os estudantes de teologia, os dois dilemas que compõe a versão padrão do Teste de Juízo Moral – MJT de Georg Lind, a saber, o Dilema do médico e o Dilema do operário.

O Dilema do médico envolve um conflito dos princípios de valor da vida *versus* lei. Em síntese o dilema narra a história *de uma mulher com câncer em um quadro terminal e sem esperança de vida, a qual sentindo fortes dores solicita ao médico que lhe aplique morfina em uma dose suficiente para matá-la, o médico atende seu pedido.*

O Dilema do operário envolve um conflito de lei *versus* contrato social. Em resumo o dilema narra *o conflito de operários em uma empresa que diante de demissões infundadas sob a suspeita de que a chefia estava ouvindo as conversas dos empregados através de um microfone oculto e usando tais informações contra os empregados, dois operários arrombam o escritório administrativo e roubam uma transcrição de uma gravação que prova a alegação de espionagem da chefia.*

6.2.1 Resultados da discussão acerca do dilema da eutanásia:

A primeira questão apresentada ao grupo foi: “*Você concorda ou discorda do comportamento do (médico)? Por quê?*”. Na literatura de referência em bioética – cujos alguns dos conceitos fundamentais são distinguidos dentro da temática “eutanásia”, o contexto narrativo do Dilema no Médico pode ser classificado em duas modalidades, conforme apresentadas por Siqueira-Batista e Schramm⁴¹, sendo estas: 1) distinção quanto à

ação do médico “agente moral” e 2) distinção quanto ao consentimento do enfermo “paciente moral”. Na primeira modalidade a atitude praticada pelo agente moral “o médico” é classificada como *eutanásia de duplo efeito*, a qual se daria mediante a seguinte condição – “nos casos em que a morte é acelerada como consequência de ações médicas não visando ao êxito letal, mas sim, ao alívio do sofrimento de um paciente (por exemplo, emprego de morfina para controle da dor, gerando, secundariamente, depressão respiratória e óbito)”⁴²(p. 113). Na segunda modalidade, que leva em consideração o consentimento do paciente moral “a mulher com câncer”, a ação do agente moral “o médico” é considerada como *eutanásia voluntária* – “em resposta à vontade expressa do doente – o que seria um sinônimo do suicídio assistido”⁴¹ (p. 113). Esta análise concorda com Fernandez diante de um caso semelhante onde afirma que: “Esta abreviação é uma consequência indireta, não pretendida pelo médico. Por isso esse caso foi classificado como eutanásia ativa indireta, em relação com o princípio moral do duplo efeito”⁴² (p.87).

Outra distinção quanto ao ato em si é que,

o *suicídio assistido* ocorre quando uma pessoa solicita o auxílio de outra para alcançar o óbito, caso não seja capaz de tornar fato sua disposição de morrer. Neste caso, o enfermo está, em princípio, sempre consciente – manifestando sua opção pela morte –, enquanto na *eutanásia* nem sempre o doente encontra-se cômico – por exemplo, na situação em que um paciente *terminal* e em coma está sendo mantido vivo por um ventilador mecânico, o qual é desligado, ocasionando a morte⁴² (p.114).

De acordo com Fernandez⁴² (p.101), há uma importante coincidência em todas as religiões com relação a eutanásia, com exceção de algumas poucas igrejas protestantes americanas, não se aceita uma última disposição sobre a vida do homem, tomada quer pelo próprio interessado, quer por uma terceira pessoa a pedido do doente. Diferentemente do catolicismo que tem na encíclica *Evangelium vitae* de 1995, uma expressa condenação à eutanásia como sendo uma “grave violação da Lei de Deus, sendo ela um homicídio declarado, moralmente inaceitável, de um ser humano”. Mas aceita a eutanásia classificada como eutanásia ativa indireta, ou seja a administração de sedativos que podem também, de maneira indireta, acelerar a morte, como referendado por Pio XII, de acordo com Fernandez (p.94). Nesse sentido também quando permite interrupção de procedimentos médicos custosos ou perigosos que matem artificialmente o paciente vivo⁴³ (p.168) – conforme prescrito pelo Catecismo da Igreja Católica referendado pelo papa João Paulo II de dezembro de 1992. Mas

no caso do protestantismo histórico em suas mais diversas vertentes representadas no Brasil (batistas, metodistas, presbiterianos, luteranos e anglicanos), não tem uma representação única, nem um regulamento expresso ou um parecer legitimado que discorra sobre a eutanásia.

Considera-se que diante de um dilema que envolve o conflito onde esteja imbricado o valor da vida, cosmovisões religiosas tendem a se orientar pelo princípio de sacralidade da vida – o qual tem sido considerado, de acordo com Siqueira-Batista e Schramm ⁴¹(p.115) como uma das objeções mais contundentes da tradição cristã e da tradição hipocrática à eutanásia, ao mesmo tempo em que tem sido tratado como um princípio antagônico e inconciliável ao princípio de “qualidade da vida” – mais comumente defendido pelo laicismo. Segundo estes autores, o princípio de “sacralidade da vida” parte de uma premissa “absoluta” na qual,

[...] a vida consiste em um *bem* – concessão da divindade ou manifestação de um *finalismo intrínseco da natureza* –, possuindo assim um estatuto sagrado – isto é, incomensurável do ponto de vista de todos os “cálculos” que possam, eventualmente, ser feitos sobre ela –, não podendo ser interrompida, nem mesmo por expressa vontade de seu detentor ⁴¹ (p.115).

Conforme Fernandez ⁴², na vivência cristã este princípio pode ser interpretado como:

A vivencia religiosa do cristão concebe a vida como um dom e uma benção que são recebidos de Deus e da qual não se pode dispor. Essa vivência se plasmará na afirmação de que “Deus é o único senhor da vida humana e o homem é seu mero administrador” ⁴² (p.93).

Na discussão acerca do dilema da eutanásia, dos dez participantes, cinco estudantes apresentaram opiniões favoráveis à administração do medicamento pelo médico à paciente. Evidenciou-se que apesar da utilização, em alguns momentos, de expressões religiosas como “para nós cristãos”, a questão da “esperança” na possibilidade de “milagre”, a base de sustentação argumentativa a favor da atitude do médico, não se fixou nesses conteúdos para consistência das opiniões. De modo que não houve nenhum argumento religioso a favor da eutanásia. Os termos utilizados para fundamentação da opinião a favor da eutanásia, foram freqüentemente os princípios de autonomia e de qualidade da vida. Nesse sentido afirmou Siqueira-Batista e Schramm ⁴¹ (p.117) que “os princípios da *autonomia* e da *sacralidade da*

vida são os grandes pilares daqueles que se põem *a favor* e *contra* a eutanásia, respectivamente”.

Como já citado anteriormente o termo *autonomia* pode ser encontrado no dicionário filosófico sendo remetido “ao fato de uma realidade estar regida por uma lei própria, distinta de outras leis, mas não forçosamente incompatível com elas” ⁴⁵(p.255). No entanto, pode-se empregar este termo em dois sentidos , “um que supõe a superioridade de certas esferas da realidade sobre as outras, este seria o sentido ontológico e o outro chamado sentido ético segundo o qual se afirma que uma lei moral é autônoma quando tem em si mesma seu fundamento” ⁴⁵ (p.255). O primeiro sentido é frequentemente aplicado na ética contemporânea, fazendo referência especificamente “àquilo que faz com que a vida de uma pessoa pertença à própria pessoa” ⁴⁵(p.74). O segundo sentido é de origem kantiana e de acordo com Schramm ⁴⁷(1998) “pode valer, aparentemente sem maiores problemas na esfera privada e diz respeito às escolhas de estilos de vida que não prejudiquem terceiros, sendo dificilmente aplicável à esfera pública, onde sempre prevalece alguma forma de legitimação pelo (s) outro (s)”. Nesta parte do estudo, poderá ser observado que os participantes da pesquisa ora se referem ao termo denotando o sentido de autonomia baseada na segunda proposição – origem kantiana, ora se referem à *autonomia* denotando o sentido aplicado na ética contemporânea.

O princípio da qualidade de vida é, de acordo com Siqueira-Batista e Schramm ⁴¹

[...] um princípio geral, ou *metaprincípio*, com validade *prima facie* – ou seja, um princípio que subsume lógica e semanticamente outros princípios, mas que só é aplicável sob determinadas circunstâncias, sendo destituído, portanto, de um valor universal e inatacável – que afirma também a existência de um *valor para a vida*, mas aplicável, tão somente, se esta é provida de um certo número e grau de qualidades histórica e sócio culturalmente construídas e aceitas pelo titular de uma vida particular (p.115, grifo do autor).

A seguir será apresentado um breve comentário acerca do conteúdo de alguns dos argumentos favoráveis a eutanásia.

- *Conteúdo dos Argumentos favoráveis a eutanásia de cunho não religioso.*

Dentro do princípio da qualidade de vida, levantou-se também a questão da *inutilidade do sofrimento* para se manter a vida. Tais termos são evidenciados nas seguintes falas:

J8_P: *Eu concordo com a opinião, com a atitude do médico e por quê? Porque muitas das vezes... quem tá na verdade sentindo a dor e entendendo a situação vivida no momento é...é a mulher, então eu acho que como uma pessoa autônoma ela tem a possibilidade de escolha até mesmo de sua própria vida, muitas das vezes o que acontece, na verdade, é um egoísmo da família néh, eu preciso ter essa pessoa comigo, e é um egoísmo tão grande que deixa de olhar a dor e o sofrimento que ela, na verdade, tá sentido. Então eu acho que a posição do médico foi só é...afirmar a posição de autonomia da paciente que tava sofrendo no caso.*

A8_P:*Eu também concordo com o médico com o que ele falou (J8_P) e...só que um detalhe que tem nessa história, é que não havia nenhuma esperança de salvá-la néh, então acho que... isso é uma informação importante também, porque se houvesse alguma esperança, de repente aí, poderia se trabalhar essa questão de mantê-la viva por um determinado período, se tivesse alguma esperança, agora se não há...acho que é desnecessário manter o sofrimento de uma pessoa...nessas condições.*

F_8P: *O que está em jogo aí, é o desejo da pessoa, ela tem suas faculdades mentais e estão funcionando, o médico atendeu seu desejo.*

Outro termo que foi destacado, como argumento favorável à eutanásia foi a *compaixão*. Apesar de este ser um termo encontrado em algumas das grandes tradições morais religiosas como o cristianismo e o budismo este termo é passível de várias interpretações – por esta razão o argumento da compaixão pode ser utilizado tanto a favor da eutanásia como princípio secular que focaliza a “atitude daqueles que se dispõe a executar o ato por compaixão”⁴¹(p.117). Nesse sentido Siqueira-Batista e Schramm⁴¹ considerando a possibilidade de novos horizontes do debate bioético acerca da questão eutanásia, afirmam que: “uma das interseções que se anuncia como promissora na elaboração dos aspectos conflituosos da eutanásia é, justamente, a de tomar entre os referenciais a atitude daqueles que se dispõe a executar o ato, abrindo-se a perspectiva para se colocar o problema da *compaixão*” (p.117).

Como também pode ser utilizado como argumento contrário a eutanásia, situando-se em uma perspectiva religiosa dogmática. Como se evidencia na fala a seguir, a compaixão foi um dos argumentos apresentados na defesa da opinião favorável à eutanásia, utilizado no sentido laico:

B_8P: *Eu acho que a atitude medica pode ser mais uma vez compreensiva, a partir da perspectiva sentimental, da qual os personagens com recurso estão envolvidos, tanto a mulher quando a família, se é que ela queria morrer lá, se é que tem ou não uma família, tanto do médico, porque eu acho que, na situação que ela se encontra no momento, apesar do sofrimento físico, existe todo um sentimento psicológico, sentimental, e as vezes prolongar a vida dela, ou...mesmo sabendo que ela não tem mais possibilidade de continuar, pode vir a ser...ou as vezes em não atender um pedido que ela fez, eu acho que isso ai também é um motivo de sofrimento mesmo que sentimental, por isso eu acho que mais uma vez o médico, ele, na atitude de atender o pedido dela, existe um sentido, porque ele de uma certa forma, ele esta convivendo com ela ali...ele esta junto... esta vendo que ela esta sofrendo e me parece então, que a partir disso ele toma essa iniciativa de atender ao pedido dela.*

Em alguns dos discursos os estudantes refutaram o argumento religioso, freqüentemente utilizado como argumento contrário a eutanásia, o sexto mandamento do Decálogo deuteronomico “não matarás” (Deuteronomio 5:17)⁴⁸ em prol do princípio de qualidade de vida.

I8_P: *Acho interessante a gente questionar a postura da própria medicina a questão de ser autônomo ou não nesta questão porque como o colega afirmou, ainda que, a pessoa ela tenha, ainda que a família tenha o direito de escolha, é o individuo que tem que escolher, pelo que consta aqui ela estava lúcida, e em todo estado de lucidez a pessoa esta apta a julgar sobre a sua própria vida e a sua conduta, se ela deve ou não continuar viva, e é isso, acho que olhando o princípio cristão dos dez mandamentos enfim, o não matarás, eu tenho que pensar também é...a que preço que eu mantenho a minha vida a medida que a pessoa não tem a capacidade de se matar, é...e ela ta optando por não viver, acho que a gente deveria questionar até se o termo é não matar, ou se o termo é não sofrer. Sinceramente eu não me sinto apto a enquadrar o médico e um mandamento, que foi feito...há sei lá a quantos séculos atrás se, na medida em que a humanidade avança a gente tem essa questão que não era, que num era...daquela época, essa é uma questão de hoje e ela é muito delicada neste sentido e são vários nuances que a gente tem que pontuar, eu não sei nem se eu enquadro ele como um assassino e também não sei se eu aceito a ética da medicina de falar que é..ah é a família quem opta, quem vive ou quem morre, então é isso...*

A_8P: *eu concordo com o I8_P, e eu acho que aqui, pelo menos pra mim, a gente tem que tentar se prender ao que a história esta dizendo aqui, então no caso que o C8_P falou que, ah mais tem câncer que some, a pessoa pode ficar 10 anos com expectativa cada vez na semana, tudo bem existe esses casos, mas, eu acho que, se a gente trabalhar dentro disso aqui, eu acho que a questão já muda um pouco, e tem a questão não matarás como foi colocado, e que eu acho que não dá pra se levar determinados mandamentos na ponta da faca assim entendeu, porque se você está numa situação de risco com a sua família e tudo mais, e um bandido invade sua casa ele vai matar todo mundo e você não vai matar o cara, tem a oportunidade de matar o cara e você não vai matar, ai é meio complicado isso, são situações, eu acho que aqui seria uma situação, lógico que o exemplo não bate na situação doença e tal, mas acho que é por aí.*

Foi suscitada nos discursos de argumentos não religiosos em favor da eutanásia, a questão da *falibilidade da ciência*, da *lei civil* e da própria *teologia* no sentido de servirem de referencial para emissão de juízo moral.

I_8P: se é justo a gente se firmar num, numa, sei lá como é dá nome...numa...ordem maior dentro da medicina de como conduzir uma situação desta, falando de lei, foi citado no ano passado um camarada que queria a eutanásia no próprio Estados Unidos, o camarada conseguiu desligar os aparelhos da mulher que dependia dos aparelhos pra viver, e foi autorizado pelo juiz, a pergunta é: que lei a gente esta se apoiando, na lei que não deixa alguém querer tirar a própria vida, tirar a vida, ou a gente esta se afirmado em cima da lei que deixa o marido decidir sobre a vida da esposa que não tem condições de decidir, e aí sim decidir que ela morresse, engraçado a gente conseguir se firmar em lei como se lei fosse também uma, uma...como é que eu vou falar...como se lei fosse um parâmetro acima, acima também da, das própria questões humanas, até porque toda a lei ela é passiva a interpretação então nenhuma lei é o que é, está escrito...

C8_P: a gente... [pausa] Estamos falando por caminhos legais...caminhos legais...

I8_P: eu, eu também estou... o cara desligou o aparelho da mulher por meios de caminhos legais...

C8_P: mas se esse médico tomou essa atitude...

I8_P: não...a minha questão, a minha questão é: eu não posso me basear nesse argumento, no meu ponto de vista, nem no teológico, dizendo que ela poderia abstrair, nem no científico, primeiro porque, a ciência muda, e segundo que, era até isso que eu queria falar e acabei não falando, quem disse que o médico tava agindo aqui como medico, como um homem, não to dizendo que ele foi irresponsável, até porque eu estou dando a minha opinião favorável ai, eu estou dizendo o seguinte: é que neste momento o julgamento ele é pontual, ele é de quem tá vendo a situação, então eu tô aqui julgando um papelzinho, e ele tá lá julgando a vida, ele tá julgando se aceita ou não...olha só, ele não tá julgando a vida dela, ele esta julgando se aceita ou não o pedido que ela fez para ele, porque ela não pode fazer, porque se ela pudesse ela desligava, então é esse julgamento, é ... você pode por favor fazer uma coisa que eu gostaria muito de fazer por você, então assim, pra mim é... não vou falar de altruísmo, porque eu acho que vai ser muita cara de pau, não cara de pau, mas vai ser agressivo, irônico, então não vou usar altruísmo como palavra...mas ele atendeu. [...] A minha questão é só levantar, de novo se for basear em teologia, ciência ou lei, é se em algum momento ser litúrgico nesse sentido, ou levítico ou ser legal melhor, é ser ético sempre, ser legal é ser ético, é se tudo o que a lei sustenta é ético, e outra... é [pausa] se a gente for fugir deste caso eu acho que a gente vai se embananar todo, ah poderia, o que poderia acontecer, poderia o soro cair e ela se afogar, uai, vamos brincar de poderia, a gente brinca de poderia, mas eu acho que a gente tem que julgar o caso.

O artigo 21 do *Código penal* do Brasil dispõe que a eutanásia direta (ativa ou também designada de positiva) é crime contra a vida e o *Código de ética médica*, art 6º dispõe que o médico deve guardar absoluto respeito pela vida humana – no art. 66º é vedado ao médico utilizar, em qualquer caso, meios destinados a abreviar a vida do paciente ainda que a pedido deste ou de seu responsável. Alguns dos estudantes mostraram-se confusos em relação a legislação brasileira no que diz respeito a decisão de aplicar o medicamento na paciente.

H_8P: Vamos lá...a minha resposta é pelo que não ta dito... pois essa decisão é voluntária...ela cabe a família e equipe médica também, não sei como isso desenvolve ou como ocorre, a impressão que eu tenho é que essa decisão jamais seria exclusiva do médico.

Metade dos alunos que participaram apresentou opinião contrária à eutanásia. Destes, apenas um utilizou um argumento não-religioso para sustentar sua opinião.

- *Conteúdo dos Argumentos contra a eutanásia de cunho religioso.*

Dos discursos contrários à eutanásia, evidenciou-se que os argumentos foram fundamentados através de citações de trechos bíblicos, como por exemplo, utilizando a expressão “Lei de Deus”, e o argumento religioso do “não matarás” referido anteriormente.

C8_P: Agora usando um pouco da religiosidade, é... agente sabe que... nós somos cristãos, não se fala no texto aqui... mas a minha concepção de moral, ela vem da cristandade, e a bíblia fala em êxodo 22 e deuterônimo 6 que nós não devemos matar ninguém, então vai entrar no caso da lei de Deus, dos dez mandamentos em relação a não matarás... isso mexe muito com a minha moral, no meu caso, isso me influencia na minha opinião que eu tô dando agora.

Nesta fala o estudante faz referência a Lei do antigo testamento, a legislação mosaica, a qual é a base moral que sustenta a tradição judaica e que ao mesmo tempo influencia a tradição cristã pelos textos contidos nas “Cartas de Paulo”. A idéia de lei do Antigo Testamento era a lei aplicada à nação de Israel na Antiguidade, aplicada de forma tríplice enquanto legislações moral, cível ou judicial e legislação cerimonial ⁴⁹ (p.1142). Pode ser entendida como lei escrita, a *Torah* ou *Pentateuco*, ou dando a entender todo o Antigo Testamento ⁵⁰ (p.215). Muitos cristãos frequentemente fazem referência a essa legislação moral mosaica orientada pelos princípios básicos contidos no Novo Testamento. Sendo comum a interpretação de que o apóstolo Paulo em (1Co 11.14) justifique a obediência ao Deuterônimo no mundo moderno. Quando o estudante faz referencia à concepção paulina de lei, pode estar inerente a esta cosmovisão as idéias de pecado e santidade. De modo que fica subentendido, para muitos cristãos, a idéia de que “a lei moral contida no antigo testamento é ainda um guia para conhecer a vontade de Deus, e faz parte do padrão de santificação” ⁵¹ (p.1142). Destarte diante de um argumento destes não fica arriscado deduzir como é difícil para um estudante imerso dentro da tradição cristã, a partir desta interpretação, fazer distinção entre religião e moralidade, haja vista, que o fundamento sobre o qual se apóiam os conceitos de moralidade e religião contém elementos que são imanentes a ambos.

Um dos participantes definiu sua opinião baseando-se no argumento do princípio da *sacralidade da vida*. Considerando aspectos da subjetividade do ser humano e utilizando expressões como “alma” e “espírito” e de que “nenhum ser humano tem o direito de tirar sua própria vida”.

G_8P: Eu vou introduzir aqui uma questão mais filosófica, por quê? A dor que a paciente, o medico errou, pois não deveria ter feito isso, ele deveria auxiliar a sociedade a ser ou não ser, pois o ser humano não é composto só de matéria, o ser humano é composto de matéria e alma, espírito, o ser humano pode sentir a dor da carne, mas ele pode suportar a dor, a vida do espírito, o seu sentimento, o seu lado subjetivo, então nenhum ser humano tem direito de tirar sua própria vida, porque nenhum ser humano conhece sua completude, pois por não se conhecer a si mesmo, porque somos matéria, mas também, somos espírito, somos pessoas com necessidade de concretas, de tocar, mas também de sentir, de refletir, então eu vou pro lado teológico, não só sociológico, mas teológico, porque não conhecemos nem altura, nem profundidade, nem qualquer outra coisa, que possa fazer a gente encontrar a nossa totalidade, então não cabe ao médico saber se essa pessoa, ela tem, pode sobreviver a esta circunstância ou não, ele não tem resposta para isso, e digo mais, os cientistas não descobriram ainda, e não criaram uma máquina pra descobrir a total essência do homem.

Outra questão suscitada foi à questão da esperança e de que *como cristãos* deve se estar subordinado a esta lei e sendo assim “*não se pode ir contra a lei*”. O termo lei empregado aqui sugere a idéia de “lei civil” e não “lei de Deus”. Esta idéia está é derivada de uma interpretação do texto bíblico contida no Novo Testamento de que o cristão “deve estar sujeito a toda instituição humana (1Pe. 2.13)”⁴⁹(p.1585), isto ser refere tanto as autoridades, quanto as leis outorgadas por estas: “Todo homem se submeta às autoridades constituídas, pois não há autoridade que não venha de Deus, e as que existem foram estabelecidas por Deus (Rm 13.1)”⁴⁹(p.1486).

C_8P: A questão é, passamos por casos clássicos nos Estado Unidos sobre isso aí, a pessoa e o direito de morrer, se eu não me engano no ano passado, cujo paciente terminal, tentando buscar o direito de, de, morrer, só que este direito não é, a lei não prevê isto, nem o médico, nem a família, nem o paciente, ninguém tem este direito, na maioria dos casos a lei não prevê isto, então não é a medicina que toma esta decisão, na minha concepção eu não posso dar minha opinião que vá de, contra a lei, eu não posso fazer isso.

E_8P: e outra coisa, em relação ao cristianismo e a lei, lei que é feita no seu meio, na sua comunidade, através deste meio ocidental, a lei que define o que norteia e que nós aceitamos, que estamos debaixo desta lei, como cristãos, nos provimos muitos discursos, estamos debaixo desta lei, temos que cumprir esta lei, e nesta lei o medico também estava errado [...] Eu estava pensando aqui, até que ponto nós podemos fazer pelo outro aquilo que ele gostaria e ele não consegue, é complicado a gente pensar nisso, eu só vou fazer porque ele gostaria e não esta podendo, a gente tem que refletir muito porque, cada um é responsável pelas nossas atitudes, por isso na minha fala eu falei: eu discordo por dois aspectos, sendo que o principal é o justamente o lado subjetivo que para mim é muito importante para no ser humano, para mim fala mais alto às vezes e muitas vezes no meu entendimento,

fala mais alto do que o lado racional, lado somente físico, porque isso também afeta a vida da pessoa, não que nós sejamos sempre a favor da lei, mas se o ponto principal existe dois pontos, lei que é contrária, e a questão da esperança que vem da fé, vem de algo que é mais forte do que o ser humano, um deles tem que falar mais alto, no meu caso como cristão, como o meu fundamento é fé, é algo mais, está errado esse ponto, no dia em que a lei me fizer renegar isso, esse fundamento principal, não estarei mais debaixo da lei, isso é obvio.

D_8P: *Eu discordo do procedimento ai do medico, eu acho que ele extrapolou ai a autoridade dele, até onde ele queria ir, porque enquanto há vida, há esperança, o texto fala até que durante um período ela teve uma temporada de melhora, eu acho que isso ai já é uma linha que tem ele que seguir que, claro que como a situação ai realmente difícil, a primeira ação dele seria continuar motivar ai a sua paciente, e depois buscar no colegiado, ou outro medico, ou comitê de ética, a medicina também tem um caminho ai pra seguir dentro destes casos ai extremo, de maneira que a pessoa não tenha que tomar uma decisão ai sozinha ou até mesmo uma decisão que vá contra a lei.*

Neste discurso são apresentados argumentos religiosos e argumentos não religiosos para sustentação da opinião contrária a atitude do médico. O estudante aponta para a *falibilidade da ciência* como “detentora da verdade”, que foi classificado como argumento não-religioso e cita também a “esperança” – nesse caso, parece ser no sentido ambíguo de um “milagre” e em outro sentido – “esperança” enquanto sentido de vida e sentimento que pode ser “paliativo” a dor, “a questão da esperança e do subjetivo, o que é capaz de tirar a esperança dela e devolver a esperança dela mesmo com dor”. Na importância de “como cristãos” obedecer à lei, nesse sentido parece indicar tanto a lei cristã, quanto a lei civil.

E_8P: *Essa questão já é esperança, a gente tem que analisar o que seria como esperança, porque, nós como cristãos, como o cristianismo, ele é um dos fundamentos do cristianismo, é a fé em Cristo que é Deus, e nós não podemos como o colega falou, saber exatamente o que significa isso, que o médico esta falando como esperança, o que pra ele é uma esperança que ele tem que ser também pra gente, a nossa consciência de cristão, é saber que realmente que pra gente a questão física e material, muita coisa é possível, mas nem tudo é impossível, e o médico assim a minha opinião ele errou, tanto pelo lado de que a ciência não pode se nomear como a detentora da verdade, porque nem ela resolve esse meio, ela não, em muitos momentos da historia ela falou que isso não tem jeito, naquele momento não dispunha, mas as coisas foram superadas, e muitas vezes nos ouvimos relatos de melhora fantásticas, que nem a ciência conhecia, e nós não podemos descartar nenhuma destas hipóteses [...] e pelo que eu penso pelos dois pontos o medico errou, um por não ser ele o detentor da verdade e a dor que ela esta sentindo, muitas vezes as dores que nos sentimos parecem insuportáveis aos nossos olhos, só que esta questão da esperança e do subjetivo, o que é capaz de tirar a esperança dela e devolver a esperança dela mesmo com dor*

6.2.2 Resultados da discussão acerca do Dilema dos Operários:

Depois de discutido o dilema da eutanásia, leu-se o dilema dos operários, para o qual os participantes tiveram que responder: “*Você concorda ou discorda do comportamento dos operários? Por quê?*”. É importante ressaltar que neste dilema observou-se maior dificuldade dos estudantes em justificar suas opiniões, muitos diziam, por exemplo, “eu acho errado a atitude dos operários”, mas não davam justificção para a opinião, de modo que muitas respostas se mostraram inconsistentes. No dilema dos operários, apenas um estudante se pronunciou favorável a atitude dos operários, através do argumento de que “um erro corrige o outro” – ou seja, se os chefes estavam agindo ilegalmente, não há problema em os operários agirem do mesmo modo.

H8_P: Eu acho que os caras fizeram certo... e nesse caso é interessante porque, porque um crime denuncia o outro...aqui no, no texto não diz que se a observância...dos chefes lá no chão da fábrica, se era ilegal...não diz isso...eu estou partindo do princípio de que era ilegal... ou seja os chefes estavam bisbilhotando seus funcionários mas isso é ilegal, ou seja eles tinham uma espécie de grampo lá para fiscalizar seus funcionários...ao que tudo indica...o que está sinalizando aqui...que eles iam mandados...que alguns dos funcionários eram demitidos de maneira infundada...de maneira suspeita...então quer dizer... um indício levando a outro...então pra mim eles fizeram certo...só que isto acaba denunciando talvez uma ilegalidade deles...mas também uma ilegalidade da chefia [...] tem... várias denúncias aqui sabe... então uma coisa levando a uma outra...mas se a pergunta é...os caras fizeram certo? Sim eles fizeram certo... eles vão ter que arcar com as conseqüências...sim...mas eles agiram certo...

- *Conteúdo dos argumentos contrários a atitude dos operários de cunho religioso.*

Dos participantes que se posicionaram contra a atitude dos operários, um estudante utilizou um argumento religioso, baseando-se no pressuposto de que “sendo cristão” deve-se estar debaixo da lei. A possível fundamentação deste argumento foi exposta no item anterior.

C8_P: eu queria começar dizendo que um erro, um erro não desculpa o outro...tá...eu não posso usar como base de defesa... para a atitude errada que eu tomei...dizer me baseando no erro de outro...agora...é...outro fato que a gente pode começar a discutir aqui...é que vou voltar de novo a lei...é debaixo dela que a gente vive...sendo cristãos, como o próprio colega colocou...

- *Conteúdo dos argumentos contrários a atitude dos operários de cunho não religioso.*

A “lei civil” também foi um dos princípios evidenciados nas argumentações de opiniões contrárias a atitude dos operários. Considerou-se ainda que os operários agiram de forma “antiética”, como pode ser visto nas falas a seguir:

D8_P: bom também continuo discordando aqui da atitude dos operários...acho que nesse caso aqui... tem que ser realmente... se tiver que ser feito uma investigação...tem que ser feito uma investigação por profissionais... e buscar provas que realmente estejam dentro da lei... da maneira como eles fizeram... como também existem escutas ilegais... não podia ser esse tipo de prova...nem tampouco...feita pelos próprios operários...porque eles não estão habilitados para isso... se a prova valeria ou não valeria...então minha decisão é...eu discordo da atitude.

Ou, “que a empresa tinha direito de colocar escutas onde quisesse, pois era sua propriedade”.

I8_P: de nada... mas neste caso...até onde eu enxergo que a empresa é uma empresa privada...dos quais é antiético... levantando a questão ética...ontológica... é [pausa] é antiético porque ouvir ou ver qualquer coisa...tipo banheiro...enfim vestiário...enfim... não é tocado aqui...então não vou levantar esses três lugares...mas imaginando aqui corredores e outras dependências da empresa, sim! A empresa no meu ponto de vista a empresa tem o direito...de colocar pra ouvir o que ela quiser...e colocar pra ver o que ela quiser pra ver o que ela quiser....em relação aos seus funcionários enquanto produtores de...é...esse é o nosso sistema capitalista [...] então pra mim é isso...eu acho que eu discordo da atitude dos empregados porque pra mim, a empresa tem esse direito...a fábrica é dela e se não tá sendo tocado aqui em locais indecorosos...

G8_P: o interessante é que tem três instancias aqui totalmente erradas...tanto da,da, dos chefes da empresa, quanto também do sindicato que... em tempo hábil ou não, não tomou providencias e levou os empregados a, a agirem de uma forma é...absurda,tá... é... [pausa] contraria a ética e a normalidade que a nossa sociedade tem que viver...então o que ocorreu aqui foi uma arbitrariedade das três instancias...todas erraram.

6.2.3 Resultados da discussão acerca da relação entre moralidade e religião a partir da perspectiva protestante:

As opiniões sobre a influência do conteúdo religioso no julgamento do dilema:

Nesta parte do Grupo Focal foi perguntado aos estudantes se eles achavam que algum conteúdo da religião interferia no julgamento dos dilemas. Dos discursos pronunciados que afirmaram que a religião influenciou quando julgaram os dilemas, dois referiram ter havido influência ao julgarem o dilema da eutanásia, três declararam que a religião influenciou em ambos os dilemas e cinco afirmaram que a religião não interferiu no julgamento dos dilemas.

No discurso dos que afirmaram haver influência da religião sobre o dilema da eutanásia, foram citados a questão do “valor da vida” e dos “princípios” oriundos da religião protestante.

D8_P: é houve no primeiro dilema, houve o respaldo teológico cristão...interferência [...] houveram dois dilemas, no caso a religião influenciou no primeiro dilema por causa da luta pela vida...e pelo valor que a vida tem em si, aí houve uma interferência, já no segundo não, o segundo foi totalmente dentro da lei.

J8_P: a primeira eu fui totalmente influenciado pela, por religião... mas aí cairia na questão do I8_P começou a falar...o que seria religião...porque o que eu entendo hoje de religião é totalmente diferente do que eu entendia de religião há quatro anos ...então lembrando mais ou menos do que o A8_P falou também...seria então alguns princípios que eu tiro...algumas palavras dos evangelhos...tal, princípio de olhar o ser humano e isso eu acho que faz parte de religião também...então por isso eu to denominando de religião, mas não enquadrando no padrão que é dito nas igrejas, dogmático... o segundo eu acho que eu não precisei...eu acho que nada de religião influenciou...

Para três estudantes a religião teria influenciado no julgamento de ambos os dilemas e mais uma vez foi abordada a questão dos princípios cristãos quanto ao “valor da vida” fazendo referência ao dilema da eutanásia – e à questão da “ética cristã” no dilema dos operários.

E8_P: no meu...modo de entender nas duas eu tive influência da minha religião, não só, mas tive... pelas atitudes, de que, da, do cristianismo que segue as atitudes do cristo...que eu acredito, então nas duas pra mim teve, não só, mas teve sim.

F8_P: na minha opinião também, a, a religião teve uma influência, uma vez que a, que a, religião, ela, ela, cria normas para a sociedade...néh, mesmo sendo...é...sim, qual seja a religião, protestante, católi...ou outra religião ela cria uma, uma norma de conduta para as pessoas, na minha opinião não sei se os colegas vão concordar...mas...na minha opinião sim, e até através da religião, você consegue ter noção é, através da religião você consegue ter noção de, de, de algo superior a você, que é o Deus, que é a essência de todas as coisas...você toma conhecimento, você, entendeu...então nessa questão você...influenciou um pouco realmente, contudo a razão nos leva a dar nossa opinião também néh, porque você vai agir pela razão, aquilo que você está realmente vendo néh...no seu contexto néh...mas a, eu volto a frisar, a religião pra mim influenciou...

G8_P: totalmente, pra mim a religião influenciou totalmente sem nenhuma dúvida...é, é...inclusive eu falei numa linguagem cristã...o homem ele não é só matéria é espírito...mas mais que isso, como o colega aqui frisou, o homem é um todo, e o homem é um todo em Cristo Jesus, e eu sou cristão...eu sou cristão e ...eu não sou ligado a doutrina cristã, mas eu sou ligado aos princípios cristãos... então pra mim o princípio cristão... é a vida acima de tudo...nós não fomo...não...nós não fomos cri...é...criados para morrer...mas para viver...então...[...] em qualquer instância a vida tem valor em primeiro ponto...então eu falei numa linguagem realmente, total cristã e no segundo ponto uma questão de ética cristã, porque eu entendo que, nem a grande elite, a burguesia, que foi falado aqui que são os empresários, os burgueses, nem a mediana que são hoje os sindicatos...que

trabalham ora em favor da burguesia, hora em favor do laicado... do operariado...(Mod: proletariado) então...nem um dos três tem razão porque não prismaram por uma ética cristã...que ética cristã é direito para todos....

Dois participantes afirmaram que não houve influência do conteúdo religioso ao julgarem os dilemas. Em uma das falas, consideraram que a religião poderia representar o mesmo sentido do raciocínio que eles utilizaram para julgar, no entanto não haveria interferência. Em outra fala observou-se que o estudante buscava raciocinar sobre os dilemas a partir de outros prismas:

A8_P: é na minha opinião, nenhum dos dois momentos houve interferência, eu acho que houve até um link nessa questão no sentido é... da ética chamada regra de ouro, coisa assim, que é encontrada na, como palavra de Jesus...o que você...é...quer que seja feito contigo faça com os outros...e o contrário também néh...tá. E...e o sentido daquela que foi colocado pelo H8_P que ia colocar também, que é da...do caso que a, a lei foi feita para o homem e não o homem para a lei...mas só o link, na verdade não houve interferência direta disso...é só...

B8_P: eu acredito que pra mim não houve também interferência da religião... no pensamento que eu coloquei...porque eu acho que agente precisa abordar...pelo menos eu no meu ponto de vista...é outros prismas, outras perspectivas nestas questões...porque pensar questão religiosa nesse sentido, nestes dois casos que a gente analisou aqui, eu acho que em certo sentido limitaria é..alguns pensamentos, limitaria algumas suposições.

Um dos participantes foi contraditório em suas argumentações: inicialmente manifestou-se como “totalmente influenciado pela religião no caso da eutanásia” e depois negando a influência e atribuindo a observância à lei como a questão fundamental. Esta contradição pode representar imaturidade moral, posto que buscou posteriormente uma posição que expressasse a posição que parecer ter sido da maioria do grupo

6.2.4 Perspectivas acerca da autonomia moral dentro da religião

A parte final da discussão se deu no sentido de observar a opinião dos estudantes em relação ao ser autônomo, na concepção kantiana, e seguir uma religião, no caso, o protestantismo. A questão final foi: “Você acha que uma pessoa pode ser religiosa e ainda assim pensar com seus próprios princípios morais podendo por vezes expressar opiniões contrárias à sua religião? Ou seja, ser autônoma?”. A maior parte dos estudantes afirmou que a religião que eles vivenciam é por natureza defensora de princípios como autonomia do indivíduo, democracia, livre pensamento ou “livre exame das escrituras”, e que é possível uma pessoa

ser autônoma dentro da religião, no entanto, segundo eles, na prática com o “povo” não têm sido assim:

***B8_P:** no contexto protestante que eu vivo eu acho que isso não tem acontecido...as pessoas têm sido manipuladas...as pessoas não tem sido levadas a pensarem...não foram ensinadas a pensar autonomamente...a pensar por si só...as verdades são ditas e elas apenas aceitam essas verdades sem discutir, sem dialogar...sem existir nenhuma possibilidade desse tipo...por isso eu acho que não tem acontecido...mas eu acredito que é possível que isso aconteça...desde que aja uma mudança de perspectiva de repente daquele que se diz o, o ministro da igreja, daquele que se diz o líder responsável...eu acho que isso se aconteça a partir do momento que as pessoas forem ensinadas a tal...eu acho que o nosso modelo latino-americano brasileiro...não só na perspectiva religiosa, mas em todas questões...é educação...e várias outras é...possibilidade de se pensar por si só autonomamente não é dada as pessoas, as pessoas são manipuladas elas são colocadas mesmo dentro de uma caixa...e...todos ali são oprimidos mesmo ali sem saber mesmo porque, mas estão sendo oprimidos...*

***A8_P:** é eu acho que é possível, mas aí é que tá, porque eu me considero uma pessoa assim...tenho opiniões diferentes, vamos dizer da cristandade como um todo...[...] eu continuo é... com a opinião, porque o protestantismo ele... tem mil faces entendeu... não dá pra falar de um protestantismo (mas as) pessoas não conseguem...apesar...[...] não conseguem tomar decisões autônomas, julgamento moral esse negócio todo, elas conseguem a partir de uma coisa que venderam pra elas...o pastor a estrutura religiosa e tal...é ofereceu aquilo pra elas e elas pegaram aquilo como verdade e vai ser [...] apesar de... eu acreditar que por princípio protestante isso seja perfeitamente possível e plausível... mas na prática o povo...[...] mas a realidade não condiz porque o povo não tem acesso a isso... no meu caso por exemplo eu me julgo assim, eu vou pelo Cristo protestante e construo o cristianismo da maneira que eu acho melhor...agora é...e aí não vai ter pra mim...pastor, não vai ter instituição que diga pra mim o que é certo e o que é errado...agora já no geral...o povo de uma maneira geral, vai todo mundo engolir ali o que o líder, isso não precisa nem se restringir ao protestantismo...isso é em qualquer religião...assim uma ou outra tem um, néh um...uma diferença aí néh que um camarada...é praticamente não tem ninguém ali que seja um líder efetivo é mais uma filosofia geral.*

***C8_P:** Eu acho que isso é possível, cada um constrói sua própria religião... eu vejo o problema...é que a liderança da igreja, os pastores, eles não preparam o povo pra isso...porque não é interessante pra eles...a coisa da dominação pelo líder em relação a liderança da igreja é uma, é uma enfática total no que a gente encontra hoje nas igrejas protestantes [...] eles...o que a liderança hoje quer...é heteronomia...eles não querem ver ninguém...num se catequiza ninguém pra ser autônomo...a grande realidade é essa...em princípio de nossas igrejas...[...] a instância de nossas igrejas...é catequizar pra todo mundo pensar igual, não é,é...ao, ao líder...é criar uma célula modelo e todo mundo pensar igualzinho e ele poder o que...manipular...só o que eu acho que isso não é religião. É muito mais fácil... [...] é, religião protestante... isso acontece não adianta negar porque é isso que acontece... agora eu acho que a liderança num...a liderança do pastor da igreja não pode influenciar por exemplo na minha vida...eu tomo a decisão que eu acho que é correta...*

Um dos participantes afirmou que “prefere seguir dentro dos princípios da religião” e que o “líder religioso vai ter a capacidade de influenciar o grupo em que ele se encontra, na medida em que o grupo não está ali para questioná-lo”.

D8_P: é eu acho que é possível sim um individuo atingir um ponto de uma autonomia moral e pensar diferente ali da religião...agora isso vai levar a um caminho de que cada um vai ter seus princípios morais néh...o que vai acontecer com o médico que tomou a decisão que teve, provavelmente fugindo até a própria religião, e matou aquela pessoa, mas no meu caso em particular, eu prefiro seguir dentro dos princípios da minha religião, porque antes de é, elegê-la de escolhê-la eu já conheci aqueles princípios e me identifiquei com eles e por isso eles passaram a ser o meu guia...mas isso é meu caso particular agora as pessoas em geral eu acho que elas tem possibilidade de seguirem...é por outros princípios morais discordando da sua própria religião [...] é o líder religioso ele vai ter a capacidade de influenciar o grupo aonde ele se encontra, é... na medida em que aquele grupo num tá ali para questioná-lo, néh, pessoas assim realmente mais passivas, pessoas que não gostam de questionar vão acabar absorvendo aqueles princípios morais que estão ali, porém, havendo pessoas questionadoras, estas pessoas não serão influenciadas pelos líderes religiosos, então eu acredito que eles não conseguem influenciar cem por cento mas eles influenciam a maioria das pessoas que estão... ali...subordinadas a eles.

Alguns estudantes afirmaram que não é só a religião que propaga um processo de “clausura”, mas está presente na sociedade em geral e seria representação de um aspecto cultural.

H8_P: as pessoas vem de um processo de clausura de qualquer lugar...da criação das suas famílias... de seu processo religioso... a manipulação é um processo típico, típico... da ideologia dos meios de comunicação...nos somos de uma sociedade de comunicação.[A8_P: já é cultural...já é cultural...] ai de alguma forma a igreja pode até replicar isso... mas seu princípio não... seu principio é emancipatório...

I8_P: Mas na análise de fatos hoje... ela não só replica...como ela sustenta... e infelizmente...historicamente a igreja cristã foi...administradora de sistema, é...é... heterônimo, nesse sentido a igreja cristã...tem que bater palmas...foi tudo... desde as cruzadas...até hoje olha ai... desde império romano...até hoje...

7 DISCUSSÃO

As contribuições da psicologia cognitivo-desenvolvimental de Piaget e Kohlberg refletiram uma guinada na concepção de moralidade não somente como um problema de atitudes e preferências morais, mas também como uma questão de competência e cognição⁵¹ (p.111). De modo que esse desenvolvimento cognitivo é alcançado através da interação e da busca por equilíbrio, através do aumento do processo de pensamento e de competências democráticas. Nesse sentido, o comportamento moral é baseado em princípios morais, mas o grau de maturidade depende também do desenvolvimento de competências cognitivas²⁰ (p.111). A *Teoria do duplo-aspecto* de Georg Lind é uma teoria desenvolvida posteriormente dentro da abordagem cognitivo-desenvolvimental propondo uma alternativa para os problemas metodológicos encontrados nas demais teorias e derivando um eficiente instrumento de medida da competência de juízo moral – o MJT.

Este estudo apresentou a fundamentação teórica da Teoria do duplo aspecto, transitando pelas teorias do desenvolvimento moral cognitivo que a precederam, a saber, a teoria psicogenética de Piaget e a teoria cognitivo-estrutural de Kohlberg. Para lançar luz à questão ao desenvolvimento teórico sobre a relação entre moralidade e religião a partir da perspectiva desenvolvimental, optou-se por uma revisão dos fundamentos teóricos da abordagem kolhberguiana acerca da moralidade e religião, incluindo a questão do sétimo estágio – o qual abrange considerações que estão “para além” dos princípios de justiça.

A pesquisa realizada buscou investigar a possível correlação entre religiosidade e o escore C do MJT entre estudantes com *background* religioso – no caso, estudantes protestantes de teologia, sendo originalmente motivado pela hipótese do fenômeno de segmentação moral derivado da comparação entre resultados de estudos realizados com o MJT em países europeus e em países da América Latina inicialmente sustentada por Lind⁹, o qual afirmava que “a religiosidade orienta os sujeitos a suprimir seus julgamentos morais autônomos em dilemas cujo conteúdo a igreja tenha uma forte instância” seriam a causa da ocorrência do fenômeno de segmentação.

A questão central que permaneceu como pano de fundo neste estudo é a de se compreender por que indivíduos com uma estrutura de raciocínio moral desenvolvida em um estágio moral superior deixam de utilizar seus níveis de desenvolvimento moral mais alto ao emitirem juízos sobre determinadas questões. E afinal, o fato de alguém ser religioso implica

ou não na habilidade de raciocínio moral? Ou o conteúdo religioso interfere na estrutura de raciocínio moral?

Quanto à questão da estrutura e conteúdo, conforme a revisão realizada na abordagem kolhberguiana da relação entre moralidade e religião, no concernente a possível influência do conteúdo religioso na estrutura de raciocínio moral, Kohlberg¹³ afirmava que “a estrutura moral pressupõe uma estrutura lógica, embora a estrutura lógica não pressuponha a estrutura moral” (p.339). Neste sentido defendeu que a estrutura cognitiva precede o conteúdo religioso e que as estruturas religiosas são em grande parte estruturas meta-éticas ou metafísicas que pressupõe as estruturas morais ou normativas (estágios)¹³ (p.337). Assim o desenvolvimento do julgamento moral é necessário para o desenvolvimento do julgamento meta-ético. Baseando-se nas afirmações de Kohlberg então, a estrutura cognitiva não sofreria interferência da religião.

O estudo realizado foi uma tentativa de contribuir para a busca de possíveis respostas a estas questões. De modo que o objetivo principal foi analisar o padrão de julgamento moral emitido por estudantes com *background* religioso e comparar com achados de estudos anteriormente realizados com o MJT a fim de observar se há nos resultados alguma correlação entre religiosidade e o fenômeno de segmentação moral – o qual tem, eventualmente, sido refletido por uma diferença negativa no escore C do dilema da eutanásia, quando comparados com o dilema dos operários e do juiz (este último adaptado na versão proposta por Bataglia). Utilizou-se a versão estendida do MJT proposta por Bataglia (2003), no intuito de investigar este fenômeno baseando-se na premissa de que “se a cultura religiosa causa a segmentação da competência de juízo moral, o escore C neste dilema [do juiz] deverá ser menor do que o escore C do dilema do operário”

Quanto ao fato de alguém ser religioso estar implicado na habilidade de raciocínio moral. Estudos anteriores^{9, 27,28} não evidenciaram nenhuma lógica necessária ou nenhuma relação intrínseca para esta relação. No entanto parece guardar alguma relação quanto à interpretação do conteúdo religioso. Conforme os estudos apresentados, pessoas que processam o conteúdo religioso de um modo literal ou dogmático parecem ter um efeito deletério em suas habilidades de raciocínio moral. Em contraposição, pessoas que interpretam de modo simbólico além de demonstrar um maior índice de competência moral, podem também distinguir entre argumentos de baixos estágios ou altos estágios de Kohlberg. Nesse sentido a religiosidade liberal, não-dogmática, é favorável ao desenvolvimento da competência de juízo moral, mas que a religiosidade dogmática, a qual não permite ao

indivíduo raciocinar por ele mesmo, impede o desenvolvimento da competência de julgamento³².

Considerando as hipóteses elaboradas com vistas à análise quantitativa, que se deu através da aplicação do MJT (xt), quanto à primeira hipótese, na qual se supôs a ocorrência do fenômeno de segmentação moral, no entanto, o escore C de estudantes de teologia seria similar aos demais resultados de estudos realizados com o MJT no Brasil. Tal hipótese foi consistente com os dados analisados. Os resultados com o MJT (xt) demonstraram segmentação moral com discrepância negativa no dilema da eutanásia, porém quando comparados com outros estudos realizados no Brasil não houve diferença significativa entre os níveis de competência nas diferentes amostras. Tal evidência corroborou de igual modo, para consistência da premissa sugerida por Bataglia a fim de se testar a relação entre segmentação moral e religião.

Mediante a proposta deste estudo, que considera a condição proposta por esta versão do MJT para a análise do fenômeno de segmentação moral através da inclusão do Dilema do juiz, os dados analisados corroboraram para a evidência de que a hipótese inicialmente sustentada por Lind⁷ de que a religião seria a causa principal do fenômeno de segmentação moral pelo fato de a religiosidade orientar os sujeitos a suprimir seus julgamentos morais autônomos em dilemas cujo conteúdo a igreja tenha uma forte opinião, não encontrou consistência nos resultados deste estudo. Haja vista que não foram encontradas diferenças significativas quando comparados os resultados da avaliação da competência de juízo moral de estudantes com *background* religioso com os demais estudos apresentados. Nos estudos brasileiros comparados, os índices de competência não apresentaram diferenças significativas sendo identicamente baixos no dilema da eutanásia. Apesar disto não se pode afirmar que a cultura religiosa não representa uma influência determinante e/ou significativa na ocorrência da segmentação moral utilizando o MJT (xt).

Considerando ainda as proposições de Senger sobre a dinâmica do processo de segmentação⁵ (p.234), que se dá mediante as seguintes percepções: o sujeito percebe um conflito moral, havendo perda de concordância entre ações guiadas por princípios, este conflito implicará em um conteúdo moral típico ou constitutivo respectivo ao mundo da vida, o sujeito raciocinará em estruturas mais baixas em dilemas comparáveis que não se relacionam com o mundo da vida em questão e só então reconhece sua inconsistência moral ou tenta justificar a dissonância percebida. Pretende-se questionar a proposta de utilizar o MJT (xt) como versão propícia a medir a questão da segmentação. Isto porque apesar de os princípios do dilema do juiz e do dilema da eutanásia ser semelhantes considerando a

premissa de Bataglia, o Dilema do Médico envolve um conflito sobre a questão da eutanásia, havendo um conflito direto com o conteúdo moral típico religioso, onde há uma manifestação contrária por parte das igrejas que seguem a tradição cristã. Por outro lado, o Dilema do Juiz elícita um conflito que envolve a questão da tortura, apesar de princípios semelhantes, a tortura não constitui explicitamente um conteúdo moral típico respectivo ao “mundo da vida” religioso, não sendo de forte opinião das religiões no Brasil. Deste modo pode-se levantar a questão sobre o conteúdo do Dilema do juiz, se este dilema é eficaz para testar a hipótese do fenômeno de segmentação moral e sua relação com a religião? Considerando a evidência de que os estudantes julgam os argumentos do Dilema do juiz de modo semelhante ao Dilema do operário e muito diferente no dilema da eutanásia. Possivelmente se houvesse um dilema envolvendo a questão sobre o aborto, os estudantes o julgariam de forma semelhante ao dilema da eutanásia, no qual a igreja tem forte opinião, no entanto continuaria a replicar a questão da *inconsistência* no julgamento quando se julgam diferentes dilemas. Nesse sentido, uma questão que poderia ser mais bem investigada em relação ao fenômeno de segmentação é o problema do ancoramento motivacional que diz respeito “aos respaldos das concepções morais básicas que as obviedades culturais e certezas do mundo da vida em geral fornecem”¹⁷(p.217). Quanto ao ancoramento motivacional Habermas afirma que:

Para compensar o desnível que surge entre juízos morais e ações morais, é preciso um sistema de controles internos do comportamento, que responda a juízos morais guiados por princípios, por conseguinte a convicções formadoras de motivos e que possibilite a *autodireção*; ele tem que funcionar com autonomia, a saber, independentemente da pressão suave, mas externa, de ordenações legítimas e factualmente reconhecidas. Essas condições são satisfeitas apenas pela internalização completa de uns poucos princípios altamente abstratos e universais (p.218)

A segunda hipótese elaborada para a análise quantitativa – a qual esperava que os estudantes de teologia desenvolvessem competência de juízo moral durante a graduação, onde era esperado haver alta discrepância do nível educacional na análise comparativa do primeiro ao último ano com escore C menor no ingresso do curso (1º. e 2º. ano) ascendendo positivamente de acordo com o aumento do nível educacional (maior em estudantes do 4º. ano), tal hipótese foi refutada. Os dados obtidos revelaram que durante a formação dos estudantes da amostra considerada, embora não se tenha observado regressão moral, também não houve influência do ambiente acadêmico na construção da competência moral. O estudo apresentou valores não significativos nas médias de escore C considerando que Lind⁷ preconiza que a variação considerada significativa deve estar localizada acima de seis pontos.

A evidência encontrada de que o escore C do 3º período foi mais baixo de todos os períodos, inclusive do que o escore C dos alunos que ingressam no curso pode representar uma crise de valores. Uma explicação plausível pode ser o fato de que neste período os estudantes dessa instituição estão em maior contato com *disciplinas de cunho crítico* *¹⁷ – as quais “desconstroem” muitas das normas ensinadas pela tradição religiosa. Os estudantes ingressam no curso de teologia oriundos de comunidades religiosas com um sistema de normas fixas e organizadas de acordo com a moral da tradição cristã – muitas vezes, “impostas” de forma heterônoma.

Ao entrar em contato com as “disciplinas críticas” o estudante compreende o desmoronamento do seu “mundo das normas”, o qual até então estava associado a normas e proposições convencionalmente aceitas por sua comunidade religiosa. Este conflito vivenciado pelo estudante pode ser semelhante à analogia proposta por Duska e Whelan¹⁶ (p.80) na alegoria de um homem primitivo:

Imagine uma sociedade primitiva sem contato com o mundo externo, um grupo completamente circundado por montanhas para o qual as outras sociedades são inacessíveis. Um grupo altamente organizado com sistema de regras e tabus, reforçados por sanções naturais ou convencionais. Suponhamos que uma das regras seja esta: em certos períodos do ano precisa participar de certo rito tribal. Quem não participa do rito torna-se infectado para todos os outros membros (crença com nenhum fundamento nos fatos) e, portanto, será excluído do grupo pelo período de um mês. Tal crença na infecção não precisa ser verificada. Ora, suponhamos que um dos membros da tribo, tendo violado o tabu, seja punido com o ostracismo; durante esse período, resolve sair da tribo, sobe as montanhas e descobre uma trilha que o leva a um outro vale... Neste, encontra uma nova tribo com práticas que ele jamais tinha visto: aqui não se exige nenhuma obrigatoriedade na participação dos ritos e ninguém é contaminado. Ritos proibidos na tribo daquele homem são aqui praticados e são excluídas práticas totalmente aceitas em sua tribo de origem. O que acontece? Ele tinha deixado o próprio vale completamente convencido de que as regras da sua tribo fossem universais, isto é, que fossem as melhores regras existentes para a sociedade (e por que não deveria crer se nunca tinha estado em contato com regras diferentes das suas?). O que lhe causará esse novo encontro? Perceberá que nem tudo aquilo que ele pensava ser a lei é na realidade a lei – existem também outras maneiras de agir, que, apesar de diferentes, não levam ao caos. Começará a duvidar da validade das regras da própria tribo e será também cético sobre as regras da nova tribo, e perguntar-se-á quais são as melhores maneiras ou os modelos ideais de conduta. Assim, a sua idéia mágica de ordem sofrerá um abalo, a menos que considerasse esse povo estranho como monstros. Suponhamos, entretanto, que retorne à sua casa e mostre à sua gente a estupidez que há em seguir certas coisas. Antes disso: que a caminho encontre uma outra tribo com outras

*¹⁷ As disciplinas que esta autora designa como disciplinas críticas, são disciplinas que de alguma forma interferem no conteúdo religioso, desconstruindo e reinterpretando proposições convencionalmente aceitas pela tradição religiosa. Dentre estas disciplinas pode-se destacar disciplinas como exegese, hermenêutica, epistemologia, antropologia e sociologia.

práticas e regras. Se é bastante inteligente e tolerante, começará a ver as regras de cada sociedade como relativas às crenças e às necessidades daquela sociedade; desenvolver-se-á nele certo relativismo [...] ou depois de uma longa odisséia, finalmente retorna a tribo nativa. Tem coisas maravilhosas para contar. Sente-se obrigado a dizer às autoridades que algumas das suas práticas são dispensáveis, que existem maneiras melhores de fazer as coisas e que algumas práticas habituais poderiam até ser perigosas. Qual será a reação do chefe da tribo, da autoridade que interpreta a lei recebida e considerada absoluta por todos da tribo? Não há necessidade de dizer, punirá o viajante como libertino perigoso. Então, ao nosso vagabundo primitivo acontecem duas coisas: primeiro, sente-se intelectualmente desiludido das crenças que considerava sagradas e, segundo, em nome dessas crenças sua tribo o aliena; torna-se intelectual e emocionalmente isolado. Sente necessidade da sociedade, ama a sua casa, mas é jogado para fora dela devido a seu despertar intelectual. Vê as regras de sua tribo não mais como especiais, mas comparadas com as regras de outras tribos. Aquelas regras não lhe dão mais o conforto e a segurança intelectual de estar certo. Não havendo mais ninguém para guiá-lo, deve pensar por si próprio. É forçado a sair da certeza e da tranquilidade da prática das regras comunitárias, não sabe onde ir para buscar conforto e consolação. Pode então, tornar-se amargurado e cínico para com a sociedade, voltando-se completamente para si mesmo. [...] mas isolado não se vive bem, então deveria recolher o que resta e construir uma nova sociedade com sua ordem própria ou reestruturar a velha sociedade segundo novos ideais.

Esta alegoria dá idéia da crise de identidade e de valores que um estudante de teologia pode vivenciar durante o curso de graduação quando entra em contato com disciplinas como antropologia, sociologia, com métodos de teologia histórico - crítica nas quais o seu “mundo de normas” “é relativizado e onde os conceitos morais básicos em sua forma convencional desvalorizados cognitivamente irão requerer retrospectivamente explicações”¹⁷. Desse contexto associadamente pode emergir o conflito que a teoria de Leon Festinger, citada por Biaggio¹⁵ denominada *Dissonância cognitiva* *¹⁸, que aplicada a este caso, se dá quando o estudante vê o “mundo das normas” vivenciado dentro da tradição religiosa da crença de verdades absolutas *reveladas* por Deus intelectualmente desmoronado por uma relativização desse “mundo das normas” – esta hipótese pode sugerir ainda que a partir desta crise seja possível a passagem de um pensamento convencional para uma consciência ética pós-convencional exigindo, a partir de então, uma prática reflexiva onde, para se tornar uma decisão moral, o indivíduo irá questionar as próprias regras ou normas de sua tradição religiosa, mas de agora em diante, a partir de um raciocínio autônomo baseado em princípios universais. Isto pode ser potencializado em pessoas que cresceram e passaram a vida inteira

*¹⁸ A *Teoria da dissonância cognitiva* em síntese ocorre quando um indivíduo realiza uma ação que não se coaduna com suas crenças ou cognições, ele experimenta um estado desagradável. O indivíduo tentará então reduzir a dissonância, tornando as suas cognições mais congruentes. Um dos métodos de se reduzir a dissonância é a desvalorização de um objeto ou ação (Biaggio, 2001, p.237).

dentro da religião. Esta explicação é apenas uma hipótese do que eventualmente, pode se refletir nos resultados mediante a avaliação da competência de juízo moral através do MJT.

O estudo revelou uma diferença no postulado de preferência hierárquica descritos por Lind em diversos trabalhos. Este postulado está fundamentado na teoria cognitiva do desenvolvimento moral, a qual preconiza que os estágios superiores devem ser mais preferidos aos estágios inferiores^{5, 7,20} e se refere ao aspecto afetivo. De acordo com a teoria do duplo-aspecto de Lind a preferência hierárquica para estágios morais é no MJT o indicador para o aspecto afetivo do comportamento moral e o c-escore (competência de juízo moral) é o indicador do aspecto cognitivo. Assim, a direção das atitudes morais nos estágios kohlberguianos é definida como a média de aceitação dos sujeitos para todos os argumentos de um determinado estágio.

De um lado, o MJT provê medidas para as atitudes do sujeito em direção a cada um dos seis estágios de raciocínio moral como originalmente definidos por Kohlberg calculados como escores de testes tradicionais de atitudes, com taxas médias de aceitação. De outro lado, o MJT permite-nos calcular escores para aspectos cognitivos do comportamento de julgar moralmente. Geralmente, apenas um índice é calculado, precisamente o índice para a competência do juízo moral⁷(p.408)

Preconiza-se que a preferência hierárquica deve permanecer a mesma independente da cultura. No entanto Bart e Duriez³¹ afirmam que muitas pesquisas têm evidenciado que pessoas com afiliação religiosa exibem um aumento pela preferência para níveis convencionais de Kohlberg e uma diminuição pela preferência por princípios de raciocínios dos estágios 5 e 6.

A avaliação qualitativa teve um caráter exploratório dentro da proposta deste estudo, foi eficaz em detectar que as opiniões dos estudantes acerca da eutanásia são divergentes, metade dos participantes tiveram opiniões favoráveis à eutanásia e utilizaram argumentos de cunho não religioso. Entre estes é possível destacar o argumento baseado no *princípio de qualidade de vida, inutilidade do sofrimento* e a questão da *compaixão*. As opiniões contrárias a eutanásia, em sua maioria, foram sustentadas por argumentos religiosos.

Os discursos contrários a eutanásia utilizaram argumentos fundamentados em citações bíblicas, no argumento do “não matarás”, no princípio da *sacralidade da vida*, na “*lei de Deus*” e na *lei civil*. Sobretudo esta última chamou a atenção sobre afirmações do tipo “enquanto cristãos estamos subordinados a lei” ou “não se pode ir contra a lei”. Observou-se que os estudantes apresentaram maior dificuldade em justificar as opiniões no dilema do operário do que no dilema da eutanásia. E quanto à questão da eutanásia, observou-se que

alguns dentre os estudantes com opiniões contrárias, a maior dos discursos foram emitido a partir de suas crenças religiosas.

Quanto ao dilema dos operários apenas um estudante emitiu opinião favorável a atitude dos personagens do dilema, através do argumento “um erro corrige o outro” – ou seja, se os chefes estavam agindo ilegalmente, não haveria problema em os operários agirem do mesmo modo. Todos os demais argumentos apresentados nos discursos foram contrários a atitude dos operários e de cunho não religioso. O único argumento religioso foi de que “sendo cristão, deve-se estar debaixo da lei”. Os demais argumentos se fiaram na questão de que “se deve agir dentro da lei”; “a empresa tinha direito de colocar escutas onde quisesse, pois era sua propriedade” e “a atitude foi contrária a ética e a normalidade que a nossa sociedade tem que viver”.

Em se tratando da influência do conteúdo religioso no julgamento dos dilemas, metade dos participantes afirmou que o conteúdo religioso influenciou no julgamento de um ou dos dois dilemas. Os “princípios da religião” e a questão do “valor da vida” teriam influenciado no julgamento do dilema da eutanásia. Quanto ao dilema dos operários, haveria influência da “ética cristã” no julgamento do dilema. Dentre os participantes que declararam que a religião não influenciou no julgamento dos dilemas afirmaram que “a religião poderia representar o mesmo sentido do raciocínio que eu utilizo para julgar, no entanto não houve interferência”.

Com relação à opinião sobre uma pessoa pertencer à religião e ter preservada a sua autonomia moral. A maior parte dos estudantes afirmou que a religião que eles vivenciam é por natureza defensora de princípios como autonomia do indivíduo, democracia, livre pensamento ou “livre exame das escrituras”, e que acham ser possível uma pessoa ser autônoma dentro da religião, no entanto, segundo eles, na prática com o “povo” não têm sido assim. *“No contexto protestante que eu vivo eu acho que isso não tem acontecido... as pessoas têm sido manipuladas... as pessoas não tem sido levadas a pensarem... não foram ensinadas a pensar autonomamente... a pensar por si só... as verdades são ditas e elas apenas aceitam essas verdades sem discutir, sem dialogar...sem existir nenhuma possibilidade desse tipo...por isso eu acho que não tem acontecido...mas eu acredito que é possível que isso aconteça”*.

Por fim, em dois dos discursos os estudantes afirmam que não é só a religião que “propaga um processo de clausura”, mas que tal processo está presente na sociedade em geral e seria a representação de um aspecto cultural.

8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O fenômeno da segmentação moral foi observado no presente estudo. Sua ocorrência foi verificada na discrepância negativa do dilema da eutanásia. Tal evidência expressa que os indivíduos deixam de utilizar os argumentos pertencentes aos maiores níveis de juízo moral possivelmente devido ao conteúdo deste dilema.

No entanto, considerando que não houve diferenças significativas nos resultados exibidos nas amostras investigadas no Brasil, havendo índices semelhantes de competência de juízo moral com discrepâncias negativas no dilema da eutanásia, podemos extrair duas considerações: 1) que a religião representa uma área social em que o fenômeno de segmentação também é manifestado – não obstante, que tal fenômeno também tem se manifestado em outras áreas (estudantes universitários da área de saúde, enfermagem, medicina, psicologia); 2) que mediante a versão do MJT utilizada, a religião não representou uma influência determinante e/ou significativa na ocorrência da segmentação moral diante da constatação de não haver diferenças significativas entre as amostras comparadas. Mas não se pode concluir, a partir deste estudo, que não há relação entre religião e baixos índices de competência de juízo moral.

Entretanto como proposta para futuras investigações sobre desenvolvimento moral, sugerimos como mais uma hipótese, que a presença da segmentação em diferentes amostras brasileiras pode indicar que os conteúdos religiosos da tradição cristã compõem ordenações factualmente reconhecidas pela sociedade em geral e que estão de tal modo imbricados na cultura brasileira que as pessoas raciocinam sobre determinadas questões morais levando em consideração tais ordenações.

Se a religião influencia ou impede o desenvolvimento moral de modo a orientar os indivíduos a suprimirem sua capacidade de raciocínio autônomo baseado em princípios próprios é uma questão que precisará ser mais bem investigada. O que não se deve perder de vista são: 1) as implicações práticas ocasionadas pela perda da autonomia moral dos indivíduos para a democracia, seja por um discurso religioso, seja por déficit educacional, seja por discurso político ou científico. Em se tratando do aspecto religioso, deve-se primar que sejam satisfeitas as condições para o jogo democrático, sendo necessário respeitar a natureza a que se propõe e sobre isto bem afirmou Piaget: “É da essência da democracia considerar a lei como um produto da vontade coletiva e não como uma emanção de uma vontade transcendente ou de uma autoridade de direito divino”⁶ (p.270); 2) o aprimoramento de métodos educacionais que proporcionem o desenvolvimento de competências morais para um

pensamento autônomo e reflexivo a fim de que pessoas religiosas e não religiosas tenham capacidade de emitir juízos morais consistentes baseados em princípios próprios e não de outras pessoas.

Quanto às implicações práticas, *a priori*, compreende-se a partir das contribuições de Kohlberg, Habermas e Cortina a importância de que na esfera pública a moralidade seja entendida como um campo de discurso autônomo, ou seja, livre de quaisquer interferências de discursos de natureza religiosa, política e/ou científico. Sobretudo é imprescindível que se considere a religião como algo distinguível da moralidade. No entanto distinguir moralidade e religião, como enfatizou Kohlberg, desde Sócrates tal empreitada pode representar para muitas pessoas um enfraquecimento de ambas. Como alguns estudos que mencionamos, fazer esta distinção não parece ser uma condição muito aceita por religiosos que interpretam o conteúdo de suas religiões de maneira ortodoxa ou fundamentalista, pois nestes casos a moralidade é vista como inseparável do conteúdo religioso e os argumentos para resoluções de conflitos morais são na maioria das vezes fundamentados em preceitos religiosos dos quais só compartilham aqueles que fazem parte da mesma religião, desconsiderando assim, qualquer ponto de vista contrário a estes fundamentos, doutrinas ou conteúdos religiosos.

Projetando para a dimensão da esfera pública, a moralidade empregada nestes termos é condizente a um dos aspectos que se pretende destacar – a incidência no debate social das chamadas éticas aplicadas, na potencialização das tensões entre agentes morais religiosos – que apelam a argumentos de suporte ontoteológicos e não religiosos (ou laicistas) – que recorrem a argumentos de fundo exclusivamente secularizado. Portanto, incide nas discussões públicas acerca das questões tratadas em bioética considerando a definição de Schramm⁵³ de que a bioética, enquanto ética aplicada “é um espaço de encontro mais ou menos conflituoso, de ideologias, morais, religiões e filosofias, e de desafios para uma multidão de grupos de interesses e de poderes constitutivos da sociedade civil” (p.15). Como afirma Burgos⁵⁴(p.01) esta bipolaridade de perspectivas afeta a bioética em uma intensidade especial porque os temas que se discutem implicam valores que afetam substancialmente a estas cosmovisões ao girar em torno do fato radical da vida: aborto, eutanásia, clonagem entre outros. Nesta mesma linha Kottow⁵⁵ em seu estudo sobre teologia e bioética, ressalta que “o conflito mais profundo entre a bioética teológica e a bioética laica é que a primeira subordina os interesses individuais aos princípios invioláveis da religião, e a segunda ensina que em matérias bioéticas se deve respeitar e cumprir as decisões dos afetados” (p.45). Diante de tais considerações pode-se ter uma dimensão lacônica da interrelação e da importância do estudo

dos diferentes aspectos do desenvolvimento moral e da relevância desta temática para a área das éticas aplicadas.

As teorias cognitivo-desenvolvimentais desde Piaget e Kohlberg trouxeram contribuições revolucionárias para a psicologia e educação moral. Sobretudo as pesquisas atuais desenvolvidas por Georg Lind utilizando o MJT tem sido eficaz em mostrar que a moralidade e o desenvolvimento moral têm um forte componente de *competência* e não podem ser reduzidos a atitudes morais e socialização respectivamente⁷. Portanto a educação não precisa estar relacionada à mera mudança de atitudes morais – ou doutrinação, uma noção de educação incompatível com a democracia. Mas deve ser pensada como um processo de aprendizagem e desenvolvimento assistida por profissionais e educadores de modo que as pessoas sejam ensinadas a traduzirem seus valores morais em tomadas de decisões reais, conduzidas de modo pacífico. Sendo assim, a educação se apresenta como um poderoso mecanismo que se alia a democracia no sentido de promover a formação da personalidade democrática que consiste no desenvolvimento da autonomia moral – ao invés de simplesmente seguir as orientações de outras pessoas. Na tolerância e apreciação da qualidade moral de pontos de vista contrários aos seus.

Considerando as comunidades religiosas como “estruturas de materialização de consciências prático-morais e agências de socialização na qual se ensina e se vive”⁵⁶, talvez através da educação moral, pessoas religiosas possam mudar de um raciocínio dogmático ou ortodoxo para um raciocínio progressista, considerando os preceitos morais religiosos como negociáveis, satisfazendo as condições necessárias para sentar-se à mesa com outros – nas palavras de Engelhardt, “estranhos morais”, a fim de dialogar e buscar o consenso. Talvez cidadãos religiosos e não religiosos tenham condições suficientes em suas comunidades de aprendizagem para o pleno desenvolvimento de suas competências morais a fim de adquirirem os mais altos níveis de raciocínio moral autônomo, que são os níveis de princípios universalizáveis. Tais princípios preconizam que – “é imperativo trabalhar para a liberdade, igualdade e justiça e para preservar o respeito pela dignidade dos homens como indivíduos”⁵ (p.284), podendo ser interpretados e traduzidos à luz da tradição filosófica kantiana – ancorada no fundamento de que “a natureza racional existe como fim em si mesma, sendo representada em sua própria existência como um princípio subjetivo das ações”¹ (p.67). Tal princípio compõe a síntese do imperativo prático: “Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio”¹(p.68). Ou traduzido à luz do mandamento da tradição judaico-cristã: “ama a teu próximo como a ti mesmo”⁴⁹(p.1184).

9 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Kant, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução: Paulo Quintela. Coimbra:Ed. Atlântica, 1960.
2. Gerth, H.H.e Mills, C. Wriqth. *Max Weber: ensaios de sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. p. 209-310.
3. Habermas, Jürgen. *Teoria de la acción comunicativa I: racionalidad de la acción y nacionalización social*. Tradução Castelliana de Manuel Jiménez Redondo. Espanha: Taurus, 1987.
4. Cortina, A. *Ética civil e religião*. São Paulo: Paulinas, 1996
5. Lind, Georg, Hartman, Hans A., Wakenhut, Roland. *Moral development and social environment: studies in the philosophy and psicology of moral judgment and education*. Chicago: Precedent publishing, 1985
6. Piaget, J.(1932/1994). *O juízo moral na criança*.3ª. ed. Rio de Janeiro: Summus
7. Lind, G.*O significado e medida da competência moral revisitada: um modelo do duplo aspecto da competência moral: Psicol. Reflex. Crit., Porto Alegre, v. 13, n. 3, p. 339-416. 2000. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102*
8. Lind, G., (2004). *The meaning and measurement of moral judgment competence revisited – A dual-aspect model*. Disponível em: http://www.uni-konstanz.de/ag-moral/pdf/Lind-2002_Meaning-and-Measurement.pdf
9. Lind, G. *Off limits – A cross-cultural study on possible cause of segmentation of moral judgment competence*, 2000. Disponível em: <http://www.uni-konstanz.de/ag-moral/b-public.htm>
10. Freitag, B. *Itinerários de Antígona: a questão da moralidade*.São Paulo:Papirus, 1992. Cap.6.
11. Biaggio, Ângela.M. *Universalism versus relativism in moral judgment*. Psicol. Reflex. Crit., Porto Alegre, v. 12, n. 1, 1999. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-
12. Milnistsky-Sapiro, Clary. *Teorias em desenvolvimento sociomoral Piaget, Kohlberg e Turiel*:possíveis implicações para a educação moral na educação médica. Rev. Brás. de Educ. Médica, Rio de Janeiro, v.24, nº3, out/dez 2000. Disponível em: www.abem-ducmed.org.br/rbem/pdf/volume_24_3/teorias_desenvolvimento.pdf. Acesso em 15 jul 2007.
13. Kohlberg, L. *Essays on moral development*. Vol. 1: The psychology of moral development. The nature of moral stages. San Francisco: Harper & Row, 1984.
14. Haste, Helen (2002). *An interview with Georg Lind*. International Journal of Group Tensions, 31(2), 187-215

15. Biaggio, Ângela.M. (2001) *Psicologia do desenvolvimento*. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.
16. Duska, R. e Whelan.M. O desenvolvimento moral na idade evolutiva: um guia de Piaget e Kohlberg. São Paulo: Ed. Loyola, 1994.
17. Habermas, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. Tradução de Guido A. de Almeida. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
18. Lind, G. *Una Introducción al Test de Juicio Moral (MJT)*, 1999. Disponível em: http://www.uni-konstanz.de/ag-moral/pdf/Lind-1999_MJT-Introduction-Sp.pdf
19. Rego S. (2003) *A formação ética dos médicos: saindo da adolescência com a vida (dos outros) nas mãos*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2003
20. Schilliinger, M. *Moral Learning environment and moral development: How university education fosters moral judgment competence in Brazil and two German-speaking countries*. Universidade de Konstanz Alemanha. Maio. Tese de doutorado. 2006.
21. Lepre, Rita M. (2005). *Raciocínio moral e uso abusivo de álcool por adolescentes*. [Tese de Doutorado]. Marília: Unesp/FFC, 2005
22. Biaggio, Ângela.M. (2001) *Psicologia do desenvolvimento*. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.
23. Freitag, B. *Dialogando com Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005.
24. Lind, G. *30 Years of the Moral Judgment Test – Support for the Dual-Aspect Theory of Moral Development* University of Konstanz, Germany, 2009.
25. Lind, G. (1992) *MUT The Measurement of Structure: A New Approach to Assessing Affective and Cognitive Aspects of Moral Judgment Behavior, and Findings from Research1*. Disponível em: <http://www.uni-konstanz.de/ag-moral/b-public.htm>
26. Küng, H. *Projeto de ética mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana*. São Paulo: Paulinas, 1993.
27. Lind, G. (2003). *Does Religion Foster or Hamper Morality and Democracy?* Disponível em: <http://www.uni-konstanz.de/ag-moral>
28. Schillinger-Agati, M. & Lind, G. *Moral Judgement Competence in Brazilian and German University Students. Paper presented at the Annual Meeting of the American Education Research Association, Chicago, April 2003*
29. Bataglia, P. Schillinger et.al. *The development of moral competence e religious commitment in Brazil*. Paper presented at the 28th Annual Meeting of the Association for Moral Education, Chicago, USA, 2002.

30. Bataglia, P. U. R. ; Agati, Marcia Schillinger ; Lind, Georg . *Moral Segmentation in MJT studies : Cultural Influences* . In: 32nd Annual Conference of the Association of Moral Education – AME, Fribourg, July, 2006.
31. Duriez, B.; Soenens B. *Religiosity, moral attitudes and moral competence: A critical investigation of the religiosity-morality relation*. International Journal of Behavioral Development. Disponível em: <http://jbd.sagepub.com/cgi/reprint/30/1/76>. Acesso em 14 mai 2008.
32. Lind, G., (2005). *Moral Judgment Competence and Religiosity*.: In: J.M. Fernandez & C. Moreno, Eds. Foro Eletrónico: ‘El desarrollo de una conciencia ética laica’. Senderos.n.1: Publicaciones Ocasionales de Investigación del Comité Regional Norte de Cooperación con la UNESCO, August 2005.
33. Bataglia, P., Schillinger-Agati, M. & Lind, G. *Testing the segmentation hypothesis with an extended version of the MJT: validation of the new “judge” dilemma and comparison of its C-scores with the “euthanasia” dilemma*. Paper presented at the 29th Annual Meeting of the Association for Moral Education, Krakow, Poland, 2003.
34. Oliveira, M.S. *Desenvolvimento de competência de juízo moral e ambiente de ensino-aprendizagem: Uma investigação com estudantes de graduação em enfermagem*. [Dissertação de Mestrado] Rio de Janeiro: Escola Nacional de Saúde Pública, Fundação Oswaldo Cruz; 2008.
35. Iervolino, S.A., Pelicioni M.C.F. *A utilização do grupo focal como metodologia qualitativa na promoção da saúde*. Rev Esc Enf USP, 2001. v. 35, n. 2, p.115-21, jun, Disponível on line: <http://www.ee.usp.br/reusp/upload/pdf/575.pdf>. Acesso em 21 jan 2009.
36. Minayo MCS. *O desafio do conhecimento metodológico da pesquisa social qualitativa em saúde*. São Paulo: Hucitec; 1992.
37. Coehn, J. (1994). *The Earth Is Round*. *American Psychologist*, 49 (12), 997-1003.
38. Coehn, J. (1994). *Statistical Power analysis*. 2ed. New York: Academic Press.
39. Neto, O.C; Moreira, M.R.; Sucena, L.F.M. *Grupos focais e pesquisa social qualitativa: o debate orientado como técnica de investigação*. Disponível em: http://www.abep.nepo.unicamp.br/docs/anais/pdf/2002/Com_JUV_PO27_Neto_texto.pdf. Acesso em: 18 jun 2008.
40. Caregnato, R.C.A., Mutti, R. *Pesquisa Qualitativa: Análise de discurso versus análise de conteúdo*. Texto Contexto Enferm, Florianópolis, 2006 Out-Dez; 15(4): 679-84. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/tce/v15n4/v15n4a17.pdf>. Acesso em: 03 abril 2009.
41. Siqueira-Batista, R. Schramm, F.R. *Conversações sobre a boa morte: o debate bioético acerca da eutanásia*. Cad. Saúde Pública, Rio de Janeiro, 21(1):111-119, jan-fev, 2005
42. Fernandez, C. G. *10 palavras-chave em bioética*. São Paulo: Paulinas, 2000.

43. Bento, Luiz, A. *Bioética: desafios éticos no debate contemporâneo*. São Paulo: Paulinas, 2008.
44. Jornal Palavra. Julho 2007 ed. 130 caderno P. pág. A6.
45. Mora, J.F. *Diccionario de filosofía*, 3ª. Ed. Madrid: Alianza Editorial, 1981.
46. Beauchamp, T.L. & Childress, J.F. *Princípios de Ética Biomédica*. (4 ed.) São Paulo: Edições Loyola, 2002
47. Dall’Agnol, Darlei. *Bioética*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
48. Schramm, F. R. *A autonomia difícil*. Revista de Bioética. ano 1, vol. 6, Rio de Janeiro, 1998
49. Bíblia de Jerusalém, Ed. Paulinas, 1981.
50. Pfeifer, C. Vos, H. Rea, J. *Dicionário Bíblico Wycliffe*. Rio de Janeiro: CPAD, 2006.
51. Allen, Clifton J. *Comentário Bíblico Broadman: Novo Testamento*. vol.10, Rio de Janeiro: JUERP, 1984.
52. Schillinger M. *Moral Learning environment and moral development: How university education fosters moral judgment competence in Brazil and two German-speaking countries*. Universidade de Konstanz Alemanha. Maio. Tese de doutorado. 2006.
53. Schramm, F. R. *Bioética, riscos e proteção*. In: *A moralidade da biotecnociência*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ e Editora Fiocruz, 2005
54. Burgos, J. M. *Las convicciones religiosas en la argumentación bioética: Sádaba y Habermas-Rawls*. Disponível em: <http://www.bioeticaweb.com/content/blogsection/1/736/5/5/lang.es/>. Acesso em: 19 abr 2009.
55. Kottow, Miguel H. *Introducción a la Bioética*. Chile: Editora Universitária, 1995.
56. Habermas, J. *Teoria de la acción comunicativa I: racionalidad de la acción y nacionalización social*. Tradução Castelliana de Manuel Jiménez Redondo. Espanha: Taurus, 1987.
57. Fowler, J. *Estágios da Fé: psicologia do desenvolvimento humano em busca de sentido*. Rio de Janeiro: Sinodal, 1992.
58. Abbagnano, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Trad. Alfredo Bosi. São Paulo: Ed. Mestre Jou, 1970.

Roteiro de questões – Grupo Focal

Questão 1 – Dilema do Médico

- a) Você concorda ou discorda do comportamento do (médico)? Por quê?

Questão 2 – Dilema dos Operários

Você concorda ou discorda do comportamento do (médico)? Por quê?

Questão 3 – Autonomia moral e Religião

- a) Você acredita que algum conteúdo da sua religião interfere no julgamento destes dilemas?
Se sim, qual ou quais?
- b) Você acha que sua religião oferece estímulo ao desenvolvimento da autonomia moral dos indivíduos que dela participam?
- c) Uma pessoa pode ser religiosa e ainda assim pensar com seus próprios princípios morais podendo expressar opiniões contrárias à sua religião?

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

(MJT)

Você está sendo convidado para participar da pesquisa:

“Autonomia Moral e Religião: Estudo com Estudantes Batistas de Teologia sobre o Fenômeno de Segmentação Moral”

Você foi selecionado por ser estudante de teologia, sua participação não é obrigatória. A qualquer momento você pode desistir de participar e retirar seu consentimento. Sua recusa não trará nenhum prejuízo em sua relação com o pesquisador ou com a Fundação Oswaldo Cruz.

Este estudo visa avaliar a competência de julgamento moral do estudante da graduação de teologia utilizando um questionário elaborado por Georg Lind, denominado *Moral Judgment Test* (Teste de Julgamento Moral) cujas bases teóricas encontram-se na teoria do duplo aspecto, onde o aspecto central da estrutura do julgamento moral é a competência moral. O instrumento não é válido para avaliar a competência moral do indivíduo, mas para investigação de grupos. Tal investigação contribuirá para o estudo da possível relação entre religiosidade e competência de julgamento moral. Os resultados obtidos serão utilizados apenas para os fins propostos no protocolo de pesquisa e sua participação no estudo não acarretará em danos ou riscos previsíveis.

O preenchimento de um questionário que avalia competência de julgamento moral do grupo, consistirá na sua contribuição para esta pesquisa. O tempo estimado para o preenchimento do questionário é de vinte e cinco minutos. As informações obtidas através dessa pesquisa serão confidenciais e asseguramos o sigilo sobre sua participação. Os dados não serão divulgados de forma a possibilitar sua identificação, pois serão utilizados códigos nos questionários.

Você receberá uma cópia deste termo onde consta o telefone e o endereço do pesquisador principal, podendo tirar suas dúvidas sobre o projeto e sua participação, agora ou a qualquer momento.

Declaro que entendi os objetivos, riscos e benefícios de minha participação na pesquisa e concordo em participar.

Rio de Janeiro, abril de 2008

Pesquisadora Responsável

PESQ. responsável: Mileidy Von Rondon/ Tel: (21) 8221 9539

Rua: José Hígino, 416 – Prédio 30. B. Tijuca. Rio de Janeiro - RJ / Cep. 20510-412

e-mail: myla.line@gmail.com

Supervisor e Orientador da Pesquisa: Dr. Sérgio Tavares de Almeida Rego.

Rua Leopoldo Bulhões, 1480 sala 914 - Mangueiras Rio de Janeiro - RJ/ CEP: 21041-210

Comitê de Ética em Pesquisa - CEP/ENSP

Rua Leopoldo Bulhões, 1480 sala 314 - Mangueiras Rio de Janeiro RJ/ CEP: 21041-210

Tel.: (21)25982863 / E-mail do cep ensp; cep@ensp.fiocruz.br

Sujeito da pesquisa

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

(Grupo Focal)

Você está sendo convidado para participar da pesquisa:

“Autonomia Moral e Religião: Estudo com Estudantes Batistas de Teologia sobre o Fenômeno de Segmentação Moral”

Você foi selecionado por ser estudante de teologia do quinto ou sétimo período, sua participação não é obrigatória. A qualquer momento você pode desistir de participar e retirar seu consentimento. Sua recusa não trará nenhum prejuízo em sua relação com o pesquisador ou com a Fundação Oswaldo Cruz.

Para esclarecer a possível influência da religião sobre a autonomia moral dos indivíduos será realizada a técnica de Grupo Focal onde serão coletadas informações através de um debate sobre questões pré-estabelecidas de tópicos referentes a dilemas morais. Tal pesquisa contribuirá para o estudo da possível relação entre religiosidade e competência de julgamento moral. Os resultados obtidos serão utilizados apenas para os fins propostos no protocolo de pesquisa e sua participação no estudo não acarretará em danos ou riscos previsíveis.

A sua participação no debate consistirá na sua contribuição à pesquisa. Todo o processo de realização do debate será registrado em uma filmagem que será posteriormente transcrita. O tempo estimado para a realização do debate será de sessenta minutos, sendo dez minutos para a apresentação dos participantes. As informações obtidas serão confidenciais e asseguramos o sigilo sobre sua participação. Os dados não serão divulgados de forma a possibilitar sua identificação, pois serão utilizados códigos nas falas transcritas. Todos os dados obtidos serão armazenados em local apropriado e ficará sob responsabilidade da pesquisadora. A dinâmica dos debates é direcionada por um moderador envolvido no processo de pesquisa, o qual gerenciará situações de possíveis divergências de opinião garantindo de forma democrática a participação de todos.

Você receberá uma cópia deste termo onde consta o telefone e o endereço da pesquisadora responsável pela pesquisa, podendo tirar suas dúvidas sobre o projeto e sua participação, agora ou a qualquer momento.

Declaro que entendi os objetivos, riscos e benefícios de minha participação na pesquisa e concordo em participar

Rio de Janeiro, abril de 2008

Pesquisadora Responsável

PESQ. responsável: Mileidy Von Rondon/ Tel: (21) 8221 9539

Rua: José Hígino, 416 – Prédio 30. B. Tijuca. Rio de Janeiro - RJ / Cep. 20510-412

e-mail: myla.line@gmail.com

Supervisor e Orientador da Pesquisa: Dr. Sérgio Tavares de Almeida Rego.

Rua Leopoldo Bulhões, 1480 sala 914 - Manguinhos Rio de Janeiro - RJ/ CEP: 21041-210

Comitê de Ética em Pesquisa - CEP/ENSP

Rua Leopoldo Bulhões, 1480 sala 314 - Manguinhos Rio de Janeiro RJ/ CEP: 21041-210

Tel.: (21)25982863 /E-mail do cep ensp; cep@ensp.fiocruz.br

Sujeito da pesquisa