

---

## ALGUMAS VISÕES CONTEMPORÂNEAS SOBRE A MORALIDADE HUMANA A PARTIR DE PIAGET E KOHLBERG

---

Vítor de Moraes Alves Evangelista<sup>1</sup>  
Rita Melissa Lepre<sup>2</sup>

### Resumo

Com o surgimento de uma sociedade onde a ética do dever parece estar fadada à obliuiedade, a reformulação moral surge como forma de nascimento de novas formas de relacionamento, valorização de determinadas virtudes e novas inquietações éticas. Este artigo realiza uma discussão sobre o estudo da moralidade contemporânea a partir das teorias morais piagetiana e kohlbergiana. Para essa discussão, analisamos as obras de autores contemporâneos como Bauman e Lipovetsky e os estudos de Gilligan, Haidt e Greene acerca da moralidade humana. Destacamos a importância de se cotejar as diversas perspectivas teóricas morais em prol do reconhecimento de suas respectivas contribuições à psicologia moral.

**Palavras-chaves:** Moralidade; Psicologia Moral; Contemporaneidade.

---

<sup>1</sup> Doutorando pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Estadual Paulista - UNESP - Câmpus de Assis. E-mail: [vitordemoraes@hotmail.com](mailto:vitordemoraes@hotmail.com)

<sup>2</sup> Livre-Docente em Psicologia da Educação pela Universidade Estadual Paulista - UNESP - Câmpus de Bauru. E-mail: [melissa@fc.unesp.br](mailto:melissa@fc.unesp.br)

---

## SOME CONTEMPORARY VIEWS ABOUT HUMAN MORALITY FROM PIAGET AND KOHLBERG

---

### Abstract

With the emergence of a society where the ethics of duty seem to be doomed to oblivion, moral rearrangement emerges as a form of birth of new forms of relationship, valorization of certain virtues and new ethical concerns. This article presents a discussion on the study of contemporary morality from Piagetian and Kohlbergian moral theories. For this discussion, we analyze the works of contemporary authors such as Bauman and Lipovetsky and the studies of Gilligan, Haidt and Greene on human morality. We emphasize the importance of comparing the different theoretical moral perspectives in favor of the recognition of their respective contributions to moral psychology.

**Keywords:** Morality; Moral Psychology; Contemporaneity

### Introdução

No âmbito da Psicologia, os estudos sobre o desenvolvimento da moralidade humana foram impulsionados, sobretudo, pelas pesquisas de Jean Piaget (1896-1980), expressas no livro *O Juízo Moral na Criança* (1932), e de Lawrence Kohlberg (1927-1987), pesquisador inspirado na obra piagetiana, que buscou ampliar e reformular algumas de suas ideias.

Segundo Biaggio (1996), Kohlberg, assim como Piaget, via a sequência de estágios morais como universal e invariante, ou seja, todas as pessoas, em qualquer cultura, passariam pela mesma sequência de estágios, embora nem todas teriam a possibilidade de atingir os estágios mais elevados. Contudo, autores como Lima (2004) e Vilarrassa (1998) relatam que Piaget sempre estabeleceu certa relatividade para os estágios de desenvolvimento cognitivo e no que

concerne ao desenvolvimento moral descrevia a heteronomia e a autonomia como possíveis fases ou posições, não tão fechadas quanto os estágios. Dessa forma, Kohlberg poderia ter regredido ao estabelecer estágios claramente “delimitados e ao analisar suas relações com os estádios do desenvolvimento intelectual” (VILARRASSA et. al., 1998, p.157).

Ao estudar o desenvolvimento dos juízos morais Kohlberg definiu três níveis de desenvolvimento moral, cada um com dois estágios que definem a estrutura e modo de raciocínio (BATAGLIA, 2001). São eles:

I) Nível pré-convencional: característico da maioria das crianças até por volta dos 9 anos de idade, baseado em necessidades individuais. Onde estão contidos os estágios:

1) Orientação para a punição e a obediência: o moralmente correto é aquele que não é punido;

2) Hedonismo Instrumental Relativista: a ação moralmente correta é baseada em termos do prazer ou da satisfação das necessidades da pessoa.

II) Nível convencional: baseado no desempenho correto de papéis e no atendimento de expectativas. Subdividido em:

3) Moralidade do bom garoto, de aprovação social e relações interpessoais: o comportamento moralmente certo é pautado na aprovação do outro;

4) Orientação para lei e ordem: existe um grande respeito pela autoridade, por regras fixas e pela manutenção da ordem social. Deve-se cumprir o dever.

III) Nível pós-convencional: moralidade por princípios universalizantes. Composto por:

5) Orientação para o contrato social: as leis não são consideradas válidas pelo mero fato de serem leis, elas podem ser injustas e devem ser mudadas.

6) Princípios universais de consciência: o indivíduo reconhece os princípios morais universais da consciência individual e age de acordo com eles. Se as leis injustas não puderem ser modificadas o indivíduo resiste ao invés de se conformar com o poder estabelecido e com a autoridade. A este último estágio, só uma minoria de pessoas podem atingi-lo.

Em seus últimos anos, Kohlberg postulou a existência de um sétimo estágio, voltado para questões éticas e religiosas, que poderia ir além da concepção de justiça. Este estágio estaria relacionado com a construção de um senso de identidade ou unidade com Deus, ou com a vida. Como um exemplo de estágio 7, Kohlberg apresenta Marco Aurélio, imperador romano adepto do estoicismo, como um exemplo.

O conteúdo da fé de Marco Aurélio, como o de todos os estoicos, é simples e quase duro. Começa com a crença de que o universo é ordenado, cognoscível e em evolução. Ao referir-se ao princípio último, ordenador, racional e evolutivo do universo, Marco Aurélio não tenta separar Deus da natureza. Às vezes ele chama esse princípio de Deus, às vezes de natureza. Desta crença ele deriva uma visão de lei natural que lhe dá a força de agir em termos de princípios universais de justiça em um mundo injusto. Isto também lhe dá a paz que vem de sentir-se a si mesmo como parte finita de um universo infinito (BIAGGIO, p.36, 2006).

Para Biaggio (2006) é preciso notar que a teoria de Kohlberg é estrutural e os estágios mostram maneiras de raciocinar e não os conteúdos morais. Dessa forma, um sujeito pode ser classificado em qualquer estágio, dizendo, por

exemplo, que no dilema de Heinz<sup>3</sup>, se deve roubar o remédio ou que não se deve. “O importante é a justificativa dada pela pessoa para sua decisão” (BIAGGIO, p.30, 2006).

Kohlberg considera que o desenvolvimento moral “não é um processo de imposição de regras e de virtudes, mas um processo que exige uma transformação das estruturas cognitivas”, o que de certa forma envolveria tanto o desenvolvimento cognitivo, como os estímulos do ambiente social (DUSKA e WHELAN, 1994, p. 19).

Não se pode negar que a teoria moral de Kohlberg ampliou os debates sobre a moralidade, principalmente na psicologia cognitiva. Buscando examinar os estágios da consciência moral, Kohlberg e seus colaboradores aperfeiçoaram a metodologia ao introduzir os dilemas morais, além de construírem um extenso manual para a avaliação das respostas sobre tais dilemas. Seus resultados, frutos de inúmeras investigações empíricas, indicaram uma possível necessidade de reformulação teórica do modelo piagetiano do desenvolvimento da consciência moral que, segundo Kohlberg, estaria inacabado, sendo necessário olhar mais adiante. Kohlberg (1992) ressalta que seus estágios são etapas de raciocínio de justiça, centrados em aspectos de justiça e não de ações ou emoções. Biaggio (2006) esclarece sobre os estágios de moralidade, Kohlberg se aproxima de Piaget ao transcorrer a dimensão de heteronomia-autonomia, e se distancia ao apresentar uma conceituação mais discriminada desses estágios. Kohlberg procurou validar a tese da universalidade dos estágios por meio de estudos longitudinais e interculturais e embora tenha obtido resultados satisfatórios, recebeu muitas críticas, dentre elas as de Carol Gilligan.

---

<sup>3</sup> O dilema de Heinz é um dos dilemas morais utilizados por Kohlberg para avaliar o raciocínio moral. De forma resumida, propõe um dilema sobre a questão de roubar ou não roubar um remédio que poderia salvar a vida da esposa de Heinz.

Gilligan (1982), após realizar estudos ao longo de vários anos sobre o desenvolvimento moral entre estudantes universitários e mulheres que frequentavam serviço de orientação em uma clínica de aborto, identificou que o desenvolvimento psicológico moral dos homens era diferente das mulheres, pois estas possuíam uma voz moral distinta dos homens. Para a autora, as teorias sobre o desenvolvimento humano nunca ouviram a voz da mulher, ou essa foi silenciada por ser considerada, muitas vezes, como inferior a voz masculina.

Em "*In a diferente voice*" (1982), Gilligan faz uma contundente crítica à teoria de Kohlberg sobre o desenvolvimento moral. A crítica aponta para predisposições masculinas na teoria kohlbergiana, além da recusa em considerar as preocupações e experiências próprias das mulheres. A voz que as difere dos homens é a voz do cuidado. A ética do cuidado postulada pela autora, diferente da piagetiana e kohlbergiana, busca uma concepção de moralidade centrada na compreensão dos relacionamentos.

Ela aponta que assim como Kohlberg, Piaget, também classificava o desenvolvimento moral das mulheres como insatisfatório. Para Gilligan (1982) as mulheres teriam dificuldade em atingir os últimos estágios do desenvolvimento moral (classificados pelo pensamento autônomo com a capacidade de tomada de decisões referentes à justiça), por estarem sempre preocupadas e por possuírem uma maior sensibilidade com as necessidades alheias. Embora refute qualquer visão de que exista algum tipo de deficiência moral por parte das mulheres, Gilligan aceita o fato de que o gênero pode afetar a moralidade, e dessa forma, sugere uma teoria alternativa para o desenvolvimento moral, dessa vez levando em consideração a perspectiva feminina.

Gilligan (1982) mantém as divisões morais kohlbergianas, embora as reformule de maneira diferente com a adesão de novos elementos e conceitos: o

nível pré-convencional (baseado nas necessidades do sujeito) ainda continua sendo caracterizado pelo foco no próprio sujeito; já o nível convencional (baseado nos julgamentos sociais) passa a levar em conta o conceito maternal, destinado a proteção de desiguais e dependentes; e o nível pós-convencional (princípios universais) que possuem o princípio universal de condenação à exploração e de não-violência (LIMA, 2004).

Gilligan complementa sua teoria ressaltando que entre os três níveis de desenvolvimento ocorrem reformulações no “*self-concept*”, autoconceito da mulher. Do primeiro para o segundo nível, ocorre a passagem do egoísmo para o social e conseqüentemente uma valorização de si próprio (*enhancement in self-worth*). Posteriormente, o indivíduo passa a assumir responsabilidades e ter que realizar as ações da forma correta e somente assim terá o potencial para ser aceito socialmente (GILLIGAN, 1982).

Outra proposta teórica que busca retificar alguns aspectos das teorias de Piaget e Kohlberg é a Teoria dos Modelos Organizadores do Pensamento, elaborada por Montserrat Moreno, Genoveva Sastre, Aurora Leal e Magali Bovet, que propõe discutir o “papel das estruturas e conteúdos no modo como o sujeito pensa a realidade, já que apenas os recursos operatórios não são suficientes para explicar o funcionamento psicológico moral” (VASCONCELOS et. al, 2010, p.210).

De acordo com Marimón (1998), os modelos organizadores buscam a descoberta de constantes nos estudos psicológicos, dando atenção especial à diversidade. Um modelo organizador é elaborado na interação do sujeito com o meio, atuando como um regulador da cognição. Essa nova forma de debate sobre a moralidade expõe uma quebra de paradigma, uma forma de rever a questão sobre a moralidade em permanente construção.

A teoria dos modelos organizadores busca considerar a forma particular de cada indivíduo ao construir sua própria realidade subjetiva e como esta se relaciona aos fenômenos da percepção e aspectos biológicos e psicológicos, assim como suas experiências e estados emocionais. O modelo organizador, portanto, funcionaria como uma espécie de realidade subjetiva, pautando as ações do sujeito na realidade, levando em consideração a afetividade, a cultura, os sentimentos e o conhecimento social (ARANTES, SASTRE e GONZALEZ, 2010).

La Taille (2009) propõe uma reflexão sobre uma questão contemporânea: “estaríamos vivendo tempos de crise de valores ou tempos de valores em crise”? Para o autor, a crise de valores perpassa o sentido de que os valores morais estariam doentes podendo até estarem extintos em um futuro próximo. A crise de valores é denunciada de tempos em tempos sob as expressões: “falta de valores” ou ainda “inversão de valores”. Para alguns, os sintomas dessa crise estão representados nos índices de violência, corrupção, da perda de sensibilidade para com o outro, da irresponsabilidade, do aumento do crime organizado e do *bullying*. Outros garantem que embora existam esses inegáveis entraves sociais, a democracia ainda resiste, tendo como alicerces a liberdade, fraternidade e solidariedade, se não das instituições públicas, pelo menos das organizações não governamentais. Já os valores em crise seriam os valores que não desaparecerão, mas que podem estar adquirindo outra interpretação, uma transformação de valores. Esse “rearranjo moral” indica o nascimento de “novas formas de relacionamento, à valorização de determinadas virtudes, a novas inquietações éticas, e não a uma volta a uma condição pré-moral” (LA TAILLE, p.11, 2009).

La Taille adota a perspectiva de que a moral não nos diz como sermos felizes, mas como merecemos a felicidade. Não se deve escolher, portanto, conteúdos para a ética, mas sim para a moral, pois esta fornece as opções da “vida boa” e a válida, proporcionando as condições para que estas possam ser consideradas como ética. Com base no imperativo categórico kantiano, segundo o qual o ser humano deve tratar o outro e a si como um fim e não como um meio, La Taille elenca as três virtudes morais necessárias na busca pela felicidade: a justiça, a generosidade e a honra. A premissa do imperativo, segundo o autor, é a da existência de “uma dignidade inerente a cada ser humano e que ela deve ser estritamente respeitada”.

Contudo, Zingano (2013) afirma que existe, atualmente, a tendência de reduzirmos todas as outras virtudes a outras poucas como a coragem, justiça, temperança e sabedoria. Essa divisão é na verdade uma herança platônica e não aristotélica. A ética das virtudes rejeita tal restrição e procura reconhecer o maior número de virtudes possível. Essa ética privilegia, acima de tudo, o agente moral.

Em artigo publicado no New York Times em 2008, Steven Pinker, professor de psicologia na Universidade Harvard, analisa de forma breve o motivo pelo qual as reputações morais nem sempre estão em acordo com o bem praticado pelas pessoas. Steven Pinker compara três “personalidades”: Bill Gates, pai da Microsoft que usou parte de sua fortuna para combater pragas e doenças como malária, diarreia e outros parasitas; Norman Borlang, pai da Revolução Verde, que reduziu a fome mundial com sua ciência agrícola, salvando aproximadamente mais de 1 bilhão de vidas; e Madre Teresa, que ajudou os necessitados em Calcutá, dirigindo sua missões “bem financiadas” e acabou sendo beatificada e recebeu o Prêmio Nobel da Paz.

Segundo Pinker, não é difícil entender porque as reputações desses três estão em desacordo com o que praticaram. Gates é um *nerd* que se tornou o homem mais rico do mundo, muitas vezes adotando condutas duvidosas contra a concorrência, e “com a mesma probabilidade de entrar no paraíso quanto o proverbial camelo espremido no buraco da agulha”. Bourlang é um cientista agrônomo que passou boa parte da vida confinado em instituições e laboratórios sem fins lucrativos e fez raríssimas aparições em público. Já Madre Teresa se tornou a própria personificação da santidade, ao enaltecer a virtude do sofrimento, orando e pedindo orações, “vestida de branco, ascética e frequentemente fotografada com os miseráveis da Terra”.

Pinker ressalta que nossa predileção por Madre Teresa, indica que nossas mentes são muitas vezes atraídas pela aura de santidade, sem nos atermos ao objetivo “dos atos que fazem as pessoas sofrerem ou florescerem”, o que chamou de ilusões morais. “Se a moral é um mero truque do cérebro”, as bases morais que conhecemos e nas quais nos apoiamos, estariam com os dias contados. A primeira característica da moralização é que as regras invocadas são consideradas universais. Crimes como o estupro e o assassinato, por exemplo, não são avaliadas como questões de costume, mas como algo universal e objetivamente aprovado. Outra característica se refere ao fato de que as pessoas sentem que qualquer um que cometa ato imoral deve ser punido.

Quando o “botão da moralização”, como nomeia Pinker, é acionado dentro de nós surge o “fulgor virtuoso, a ira flamejante, o ímpeto de recrutar outros para a causa”. Como exemplos de utilizadores desse mecanismo, Pinker cita as pesquisas de Paul Rozin, psicólogo da Universidade da Pensilvânia, sobre os vegetarianos divididos entre vegetarianos que evitam comer carne por razões de preservar a saúde, e os vegetarianos morais que evitam consumir

carne por uma razão ética: evitar o sofrimento dos animais. Outro exemplo é o hábito de fumar e como este se tornou moralizado recentemente. Tempos atrás, ou o sujeito não gostava de fumar ou não fumava por ser prejudicial à saúde, mas, atualmente, com a descoberta dos efeitos prejudiciais do tabagismo passivo, fumar se tornou imoral. Pinker entende que a onda contra o tabagismo pode ser uma prática para eliminar um mal recém-descoberto, contudo, se alguma atividade “liga nossos botões mentais no modo moral, não é só uma questão do mal que ela faz.” Para o autor, o uso de critérios duplos indica que “as pessoas tendem a alinhar sua moralização com seus próprios estilos de vida.” Não só nossos julgamentos são questionáveis, mas também a forma com que chegamos a eles.

Pinker atenta para o fato de que as teorias de Jean Piaget e Lawrence Kohlberg são antigas abordagens da psicologia moral e que ambas tentaram identificar o raciocínio das pessoas para suas conclusões morais. Como base nos estudos de Jonathan Haidt, professor da Universidade da Virgínia, sugere que não há um raciocínio moral, e sim racionalização moral.

Em *The Righteous Mind: why good people are divided by politics and religion* (2012), Haidt defende uma concepção da moralidade na qual os sistemas morais são conjuntos de virtudes, regras, práticas, instituições e mecanismos psicológicos com o propósito principal de restringir o autointeresse e possibilitar a cooperação social. Tais sistemas morais têm como base as intuições morais que brotam, de modo instantâneo e automático, antes de se iniciar qualquer processo de raciocínio moral. Tal visão explicaria o motivo de pessoas provenientes das mais variadas culturas e com os mais variados graus de instrução, possuírem opiniões distorcidas e tendenciosas ao participarem de debates morais. As pesquisas mostram que ao condenar certas atitudes, as pessoas o fazem

por achar ofensivo e não porque utilizam sua razão. Se questionadas pelos motivos de tais decisões morais, as pessoas não conseguem argumentar suas decisões. A racionalização tem como função justificar nossas reações emocionais, ou seja, “não só a moralidade varia em diferentes meios, mas ela própria seria produto de sentimentos anteriores de desgosto e desrespeito relacionados ao meio em que se vive” (FANTON; SILVA, 2017, p.377).

Em *Moral Tribes* (2012), Joshua Greene, filósofo e psicólogo evolutivo da Universidade Harvard, busca investigar tais instituições morais. Para tanto, ele utiliza os dilema do trem desgovernado (*trolley problem*):

Cenário 1 - Um trem desgovernado, cujo maquinista desmaiou, vai matar cinco pessoas que se encontram sobre os trilhos. Um observador pode, acionando uma alavanca, desviá-lo para outro trilho sobre o qual se encontra uma pessoa, que será ela a morrer. O observador deve acionar a alavanca?

Cenário 2 - Um trem desgovernado, cujo maquinista desmaiou, vai matar cinco pessoas que se encontram sobre os trilhos. Um observador que se encontra sobre uma ponte acima dos trilhos percebe que, se empurrar um homem que pesa 120 kg e que se encontra a seu lado, o corpo do homem será capaz de, caindo sobre os trilhos, fazer parar o trem e salvar as cinco pessoas. O observador deve empurrar o homem?

Ambos os dilemas tem a opção de sacrificar uma vida para salvar cinco. No primeiro cenário, a grande maioria das pessoas puxaria a alavanca. 97% dos entrevistados salvariam as cinco pessoas. Essa é uma escolha utilitarista, baseada na doutrina de John Stuart Mill, e a atitude moral reside na consequência: salvar mais vidas. Contudo, Greene alerta para o fato de que decisões

baseadas no utilitarismo já sustentaram vários regimes totalitários, com a soberania de maiorias sobre minorias.

Com relação ao Cenário 2, a maioria das pessoas, 75%, não empurraria o homem. Embora seja a mesma quantidade de pessoas sacrificadas e a mesma de salvas, Greene, através de análises neurológicas, salienta que este último dilema, tende a provocar reações emocionais, de alta cognição, até para aqueles que empurrariam o homem para os trilhos. Utilizando o mesmo dilema, Greene propõe a utilização de uma catapulta para lançar o homem nos trilhos. O resultado? A maioria das pessoas volta a querer matar o homem para salvar os demais. Conclui-se que os seres humanos estão dispostos a matar com máquinas e dispositivos, mas não o fariam com as próprias mãos.

Para Gilles Lipovetsky (2005), todo conteúdo relacionado à ética, vem crescendo de forma significativa durante a última década.

A ética está em voga nas mídias, em toda parte de entretenimento, em todos os campos de estudo. Existe, segundo o autor um ressurgimento dos valores e o culto pelos imperativos da responsabilidade, o que contrasta com a total liberdade reivindicada há tempos atrás pela sociedade, que classificava a moral como algo proveniente da repressão burguesa. Contudo, essa nova ascensão da ética, causou o surgimento de uma cultura que privilegia a eficácia e as regulamentações minuciosas, ao êxito concreto: “ou o século XXI será ético ou não será nada”. A sociedade contemporânea é a sociedade de extremos, onde de um lado temos o avanço da moral; de outro, temos a decadência, gerada pela criminalidade, drogas, analfabetismo, miséria, drogas, corrupção e enormes escândalos financeiros.

Lipovetsky (2005) nos pergunta como pode existir essa aspiração coletiva à moral em uma cultura individualista e do *self interest*? Como explicar o fato de que indivíduos voltados unicamente para si, indiferentes em relação ao próximo possam se indignar e reivindicar pela moral e os bons costumes? O autor alerta que o que se apresenta agora, não é aquela boa e velha moral, mas sim um terceiro modelo de ética, assinalada por uma significativa contraposição cultural, pois não possui inspiração nem nas formas religiosas tradicionais nem na versão moderna, a do dever laico e categórico. Essa nova concepção ética marca a era do pós-dever. O dever, um dos pilares da ética associada à religião foi totalmente desintegrado na contemporaneidade. Não só o dever, mas todos aqueles valores relacionados ao sacrifício e a salvação humana foram abolidos o que faz com que a sociedade seja guiada por direitos subjetivos e alheia àquilo que não lhe seja familiar.

A sociedade pós-moralista é designada como uma sociedade que rejeita a retórica do dever e consagra os direitos individuais à autonomia, as ambições pessoais, à felicidade. Uma sociedade que busca as formas indolores da existência ética, aliás, a ética atual, tão defendida, não exige nenhum tipo de sacrifício, nenhum esforço e nenhuma renúncia a si mesmo. Pouco importa a moralidade ou o dever heroico, pois está ultrapassada segundo a concepção da cultura individualista pós-moralista. Mas os antigos valores não desaparecem, eles se transformam ao substituírmos a ética desinteressada pela ética capaz de equilibrar tanto os interesses individuais quanto os da sociedade.

Lipovetsky (2005) aponta que os modernos rechaçaram a subordinação da moral à religião. O surgimento da modernidade, além de emancipar a ciência do pensamento teológico produziu uma moral independente, humana,

livre das confissões religiosas e do estigma pecaminoso incorporado ao homem pela Igreja.

Embora os gregos tenham elaborado um sistema moral racional na Antiguidade, é somente na modernidade que os valores se tornam realmente laicos e universalistas. Os deveres não deixam de existir porque estes provêm de direitos fundamentais do indivíduo.

O direito à igualdade e à liberdade assegurou a felicidade como direito natural do homem dando início a uma cultura individualista onde o prazer deixou de ser algo relacionado à miséria humana. A busca pelo prazer e a felicidade se tornou uma reivindicação legítima do homem e o pensar em si mesmo tornou-se uma diretriz da ordem social. Contudo, ao mesmo tempo em que a sociedade moderna apoiava os direitos da individualidade, ela também proclamava o dever como forma de virtude, sujeitando os indivíduos a uma religião moderna do dever, lugar que era ocupado “pelo dever imemorial da religião, e para isso se valeu de uma hipérbole: você deve”. Rousseau foi um dos precursores desse tipo de pensamento e Kant o consolidou com seus imperativos. Comte, um século depois, disse que viver para o próximo é um dever moral. A moral se torna a ciência do dever, e a virtude, a total abnegação de si.

As ligas de defesa da virtude e as sociedades filantrópicas proliferaram a partir do século XIX, todas sob a batuta da cultura do dever. Com o crescimento da população e as consequências como alcoolismo e prostituição, foram criadas diversas associações destinadas a sanear e propiciar as virtudes da ordem, higienizar e combater a “decadência moral das massas”. Se o século XIX foi a era das ideologias nacionalistas, também foi a época em que os movimentos moralizadores se intensificaram e se internacionalizaram: “os militantes do

dever moral e social”. Muitos desses movimentos eram de cunho cristão e funcionavam como forma de combate ao aumento no número de ateus.

Na era Vitoriana, eram comuns procissões e comícios em bairros pobres, bares, bordeis e outros locais tidos como impuros. Segundo Lipovetsky (2005) existia uma santa cruzada que utilizava a violência moral (interrogatórios, chantagens, panfletagens, abordagens agressivas e intimidações) para coibir qualquer tipo de “depravação”. O sistema das “sopas populares” e dos tíquetes-alimentação foi inaugurado pelas sociedades filantrópicas, porém tais atos provinham de uma política sanitária e moral com bases científicas, ou seja, apoiados em pesquisas sobre condições de existência das classes humildes, os filantropos não praticavam a caridade, pois essa poderia originar mendicância e fortalecer a “preguiça” dos menos abastados. A ajuda era destinada somente aos que merecessem, ou seja, aqueles que obedecessem aos padrões morais desejados pela aristocracia. “Graças aos modernos, a moral intradisciplinar do dever se firmou como instrumento autônomo, capaz de mudar, de melhorar o mundo profano” (LIPOVETSKY, p.23, 2005).

A partir da metade do século XX, o novo mecanismo social de avaliação moral já não se apoia no conceito base do ciclo anterior: o culto ao dever. A expressão “é preciso fazer” deu lugar à sedução da felicidade, à excitação dos sentidos, à liberdade de escolha. No lugar do dever temos as ilusões e promessas de felicidade, os conselhos *psi* e a liberdade do aqui e agora. O sacrifício do dever foi extinto.

O que se difunde é a ética, mas nunca e em nenhum lugar a ideia do dever irredutível. Assim, somos ávidos por regras justas e equilibradas, mas não de renúncia pessoal; queremos regulamentações, não imposições; “especialistas”, não fiscais da moral (...). São os direitos subjetivos, a qualidade de vida e a realização individual que impulsionam em larga escala nossa cultura, e não mais o imperativo hiperbólico da virtude (LIPOVETSKY, p.26, 2005).

Na sociedade pós-moralista a noção de sacrifício pessoal não é mais justificado socialmente, a moral não demanda devotamento a um fim superior, os direitos individuais superam os imperativos e as lições morais são superadas pelo brilho de uma vida melhor. Na sociedade do pós-dever, o mal é algo sedutor e o ideal é desdenhado. O heroísmo do bem já não possui a mesma força. Nossos valores atuais são mais negativos (“não faça isso”) do que positivos (“você é obrigado a fazer tal coisa”). O que se esconde por detrás da revitalização da ética é a moral indolor, último estágio da cultura individualista democrática, desvinculada de conotações de moralidade ou imoralidade. Com o fim da hierarquia moralista das finalidades, o prazer se tornou um conceito independente das regras morais.

Lipovetsky (2005) deixa claro que sociedade pós-moralista não é o mesmo que sociedade pós-moral. Embora o bem-estar e os prazeres sejam exaltados, a sociedade anseia pela ordem e moderação, “os direitos subjetivos dominam nossa cultura, mas nem tudo é permitido. “A dissolução do sistema moralista não conduz à devassidão ou ao extravasamento completo da libido”... (p.28). O indivíduo neo-individualista é hedonista, mas regulamentado, uma “desordem organizadora”.

Bauman e Donskis (2014) relatam que vivemos em um mundo onde imperam os contrastes de riqueza e poder, onde os políticos possuem oportunidades ilimitadas de manipular a opinião pública. Tudo é permeado pela ambivalência, “não há mais atores inflexíveis no palco da história”. Tal panorama confere a impossibilidade de analisarmos o mundo em categorias de bem e do mal e outras definições maniqueístas. Embora esse mundo controle os indivíduos que não possam responder a suas próprias incertezas, ele há muito tempo deixou de controlar a si mesmo.

As inúmeras inovações tecnológicas acabaram muitas vezes por se tornarem um mecanismo indispensável para o controle social e político e tendem a varrer para as margens da sociedade os retardatários do processo de globalização, ou aqueles que não concordam com tal ideia: “se você não está disponível nas redes sociais, não está em lugar algum. O mundo não lhe perdoará essa traição” (BAUMAN; DONSKIS p. 12, 2014). Se você se recusar a entrar no *Facebook*, você perderá a chance de ter milhares de amigos, embora encontrar um amigo para a vida inteira seja um verdadeiro milagre. Mas isso vai além da perda de amigos, sem *Facebook*, o indivíduo é separado do social, ele está à margem. Contudo, no panorama atual é quase impossível que alguém fique de fora, a tecnologia não permite tal desaforo: “eu posso transmuta-se em eu de-vo”, “posso, logo, sou obrigado a”. Os dilemas não são bem vindos, a realidade é composta de possibilidades, “não de dilemas”.

Há um vácuo moral criado pela tecnologia ao dominar a política. A tecnologia deflagra o novo mal, que está na insensibilidade ao sofrimento humano e o desejo de colonizar a privacidade, aquilo que nunca deveria se tornar público. Acreditar que o mal não está em nós e que ele vive em outro local, em ambientes hostis, sempre à espreita, é de grande ingenuidade, uma grande ilusão. Tal ilusão foi propagada e encorajada pelas religiões e mitologias que divulgavam o mal como uma personificação, algo objetivamente existente. Embora seja um pensamento ingênuo, esse ainda resiste pelo simples motivo de que é insustentável ao ser humano viver com o pensamento de que o mal reside nele mesmo. Subverte a “lógica da vida cotidiana da pessoa comum”. Para Bauman, o mundo não é uma caverna habitada por demônios e monstros que infernizam as pessoas boas. O inferno é criado para o outro por um homem comum, bom vizinho, homem de família e visivelmente bondoso.

O pensamento de Bauman se aproxima com o de Hannah Arendt em *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* (Eichmann em Jerusalém - Um relato sobre a banalidade do mal), obra de Arendt publicada em 1963 sobre o julgamento do Adolf Eichmann, tenente coronel nazista e um dos organizadores do holocausto. Na obra, Hannah descreve Eichmann, ao contrário do que todos imaginavam, como um homem comum, sem capacidade de reflexão, um burocrata.

Todos esperavam ver um monstro insensível e patológico, mas foram desencorajados e ficaram amargamente desapontados com os psiquiatras contratados pelo tribunal, os quais garantiram que Eichmann era normal - um homem que poderia ser bom vizinho, marido gentil e leal, um modelo como homem de família e membro da comunidade (BAUMAN; DONSKIS, p.26, 2014).

O mal, na modernidade líquida, como não poderia ser diferente, é débil e disperso, e mesmo assim é muito mais perigoso do que qualquer outro tipo de monstro. Sua periculosidade está no fato de que ele está latente em todo ser humano. “Felizes eram os tempos em que havia formas evidentes do mal”.

Para Bauman, o mundo estaria seguro e aconchegante se somente os monstros fossem os responsáveis pelos feitos monstruosos.

Donskis aponta para nosso esquecimento deliberado do Outro, principalmente nas redes sociais. O esquecimento está na recusa em reconhecer que um ser humano possa ser diferente de nós e em nossa capacidade em descartar outro ser humano que esteja bem ao nosso lado. Temos mais desejo em conversar com aqueles que imaginamos e construímos ideologicamente do que com aqueles mais próximos e que sofrem em silêncio. Essa perda de sensibilidade, chamada de cegueira moral, é fruto de uma época onde a rapidez é mais valiosa do que a compreensão de sentimentos.

As novas formas de censura convivem lado a lado com a linguagem sádica e canibalesca encontrada nas redes sociais “e que corre solta nas orgias verbais do ódio sem face, nas cloacas virtuais em que se defeca sobre os outros e nas demonstrações incomparáveis de insensibilidade” (BAUMAN; DONSKIS, p.18, 2014).

### **Discussão**

O dever, substituído pelo desejo e a cultura do “self-love”, se tornou algo utópico na pós-modernidade. Contudo, o fim do cultivo do dever não implica necessariamente uma pós-moral ou uma civilização desprovida de qualquer moralidade, mas sim um pós-moralismo. O dever foi substituído pelo prazer.

Nas teorias piagetiana e kohlbergiana a razão possui papel privilegiado. Tal ênfase dada à razão é o que concebe em suas teorias, universalistas, a autonomia como possível. Os dois pensadores observaram que a maioria das pessoas enxerga na moral não uma direção para a sociedade, mas uma espécie de garantia de que ela se mantenha coesa ao redor de princípios e regras herdadas da tradição, e, dessa forma, essa maioria assume, sem críticas, a moral de seu tempo.

A ética pós-moderna se contrapõe à universalidade das leis morais sustentadas durante a modernidade. As concepções baseadas na ética deontológica, de raízes iluministas, kantianas, ao utilizar a racionalidade como critério para o “agir corretamente” e a criação de sistemas morais e legisladores, parece sucumbir frente à ética hedonista e os ditames do consumo contemporâneo, tão bem frisado pelos autores pós-modernos. A racionalidade passa a ser substituída pela racionalização.

A perspectiva sobre a racionalização da moral, adotada principalmente pelos psicólogos cognitivos e sociais norte-americanos, atenta para o raciocínio de confirmação das intuições, heranças de nossa vida tribal, e não o raciocínio de compreensão. Até mesmo o sentido de justiça seria um espólio de nossa seleção natural. Estaríamos fadados, então, a reproduzir as escolhas morais realizadas por nossos antepassados primitivos? Isso nos soa um tanto desalentador e determinista. Nossa razão seria controlada pelos instintos.

Podemos indagar, também, se diante de uma ética contemporânea indolor, “à la carte”, de uma significativa pluralidade moral, não estaríamos vivendo em um relativismo moral. O caos moral, e o número incrível de “pseudo-juízes” e “portadores da razão”, como por exemplo, nas redes sociais, podem ser a ponta do iceberg deste relativismo.

### **Considerações Finais**

Ao buscar compreender a moral pela junção da filosofia, da psicologia, da antropologia e das neurociências, as novas teorias buscam articular as construções dos nossos valores e compreender como o raciocínio pode ser utilizado para justificar o que já havia sido anteriormente decidido por mecanismos intuitivos. Ao modificar a ênfase da razão para a racionalização, temos a visão de que buscamos mais parecer bons do que ser realmente bons, e nos tornamos moralmente convencidos de nossas próprias virtudes.

Autores que versam sobre a pós-modernidade apontam mudanças na moralidade contemporânea, e defendem a ideia de que a moral não está morta e sim em constante mudança numa espécie de rearranjo moral frente às novas formas de relacionamento e valorização de novas virtudes e inquietações éticas.

Ressaltamos a importância de aferirmos as diversas perspectivas teóricas que versam sobre a moralidade tendo em vista a necessidade de se considerar as diferentes contribuições acerca da temática moral para um maior entendimento das questões relacionadas à moralidade humana, principalmente no âmbito da psicologia.

### **Agradecimentos**

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), Processo 2014/21197-0.

### **Referências**

ARANTES, V. A; SASTRE, G; GONZALEZ, A. Violência contra a mulher e representações mentais: um estudo sobre pensamentos morais e sentimentos de adolescentes. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, v. 26, n. 1, p. 109-120, 2010.

ARENDT, H. *Eichmann in Jerusalem: A report on the banality of evil*. New York, NY: Penguin, 1963.

BATAGLIA, P. U. R. *A construção da competência moral e a formação do psicólogo*. 2001. Tese de Doutorado.

BAUMAN, Z. *O mal-estar da pós-modernidade*. Zahar, 1998.

BAUMAN, Z; DONSKIS, L. *Ceguera Moral: la perdida de sensibilidad en la modernidad líquida*. Grupo Planeta (GBS), 2014.

BIAGGIO, A. *Lawrence Kohlberg: ética e educação moral*. 2. ed. São Paulo: Moderna, 2006.

\_\_\_\_\_. *Self e Moralidade*. In *Coletâneas da ANPEPP: Cognição Social e Juízo Moral*. Vol. 01, No. 06, 1996.

DUSKA, R., WHELAN, M. O desenvolvimento moral na idade evolutiva: um guia a Piaget e Kohlberg. São Paulo: Loyola, 1994.

GILLIGAN, C. In a different voice: Psychological Theory and Women's Development. Harvard University Press, 1982.

GREENE, J. Moral tribes: Emotion, reason, and the gap between us and them. Penguin, 2012.

HAIDT, J. The righteous mind: Why good people are divided by politics and religion. Vintage, 2012.

KOHLBERG, L. Psicología del desarrollo moral. Desclée de Brouwer, 1992.

LA TAILLE, Y. Crise de valores ou valores em crise? Artmed Editora, 2009.

\_\_\_\_\_. Moral e ética: dimensões intelectuais e afetivas. Artmed Editora, 2006.

LIMA, V. A. A. De Piaget a Gilligan: retrospectiva do desenvolvimento moral em psicologia um caminho para o estudo das virtudes. Psicologia: ciência e profissão, v. 24, n. 3, p. 12-23, 2004.

LIPOVETSKY, G. A sociedade da decepção. Barueri: Manole, 2007.

\_\_\_\_\_. A sociedade pós-moralista: o crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos. Manole, 2005.

MARIMÓN, M. Conocimiento y cambio: los modelos organizadores en la construcción del conocimiento. España : Paidós, 1998.

PIAGET, J. O juízo moral na criança (1932). Grupo Editorial Summus, 1994.

PINKER, S. The moral instinct. The New York, 2008.

VASCONCELOS, M. S. et al. Juízos e valores morais: a perspectiva de investigação dos modelos organizadores do pensamento. Paidéia, v. 20, n. 46, 2010.

VILARRASSA, G. S. Razonamiento Moral y Educación. Educar: Spain, 1998.

ZINGANO, M. As virtudes morais. São Paulo: Wmf Martins Fontes, 2013.

Recebido em: 23/10/2017  
Aprovado em: 17/05/2018