

DEPARTAMENT DE PSICOLOGIA BÀSICA

ACTITUDES RELIGIOSAS, VALORES Y RAZONAMIENTO
MORAL

JOAQUÍN GARCÍA ALANDETE

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA
Servei de Publicacions
2008

Aquesta Tesi Doctoral va ser presentada a València el dia 26 de juliol de 2002 davant un tribunal format per:

- D^a. Emilia Serra Desfilis
- D. Juan José Zacarés González
- D. Urbano Alonso del Campo
- D^a. Concepción Medrano Samaniego
- D. Ismael Díez Calatrava

Va ser dirigida per:

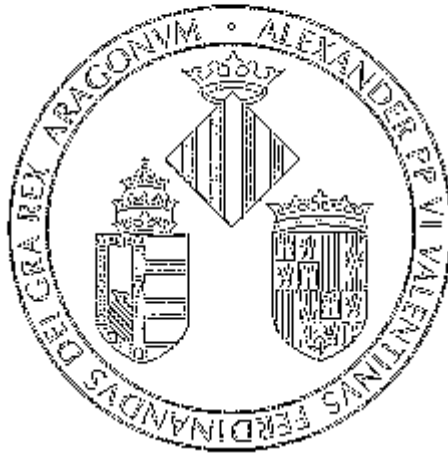
D. Esteban Pérez Delgado

©Copyright: Servei de Publicacions
Joaquín García Alandete

Depòsit legal:

I.S.B.N.: 978-84-370-7223-4

Edita: Universitat de València
Servei de Publicacions
C/ Artes Gráficas, 13 bajo
46010 València
Spain
Telèfon: 963864115



**UNIVERSITAT DE VALÈNCIA
FACULTAT DE PSICOLOGIA
DEPARTAMENT DE PSICOLOGIA BÀSICA**

TESIS DOCTORAL

**ACTITUDES RELIGIOSAS, VALORES Y RAZONAMIENTO
MORAL**

Presentada por:
Joaquín GARCÍA ALANDETE

Dirigida por:
Dr. D. Esteban PÉREZ-DELGADO
Departament de Psicologia Bàsica
Universitat de València

València, 2002

A mis seres queridos

Índice

	<i>Pág.</i>
Agradecimientos.....	9
INTRODUCCIÓN.....	10
1. Acerca de la teoría del desarrollo moral de L. Kohlberg.....	11
2. Acerca de la presente Tesis Doctoral.....	13
2.1. Objetivo general.....	13
2.2. Contenidos.....	14

PARTE TEÓRICA

Capítulo 1. La condición moral y religiosa del hombre.....	17
1.1. La condición moral del hombre.....	17
1.2. La condición religiosa del hombre.....	18
1.3. Relaciones entre moralidad y religiosidad.....	21
1.3.1. Moralidad y religiosidad se caracterizan por sus diferentes actitudes.....	21
1.3.2. Concepciones acerca de las relaciones entre moralidad y religiosidad.....	23
Capítulo 2. Lawrence Kohlberg: teoría cognitivo-estructural del desarrollo moral.....	29
2.1. Concepción cognitivo-constructivista del desarrollo moral.....	29
2.1.1. Presupuestos específicos sobre el desarrollo cognitivo general.....	30
2.1.2. Presupuestos específicos sobre el desarrollo socioemocional.....	30
2.1.3. Presupuestos específicos sobre el desarrollo moral.....	31
2.2. Relaciones entre desarrollo cognitivo, desarrollo social y desarrollo moral.....	32
2.3. Niveles y estadios del desarrollo moral.....	35
2.3.1. Aspectos formal-estructurales de los estadios del desarrollo moral.....	35
2.3.2. Contenidos de los niveles y estadios del desarrollo moral.....	39
2.3.2.1. Nivel preconvencional.....	39
Estadio 1. Castigo y obediencia.....	40
Estadio 2. Moralidad individual con finalidad o propósito instrumental y de intercambio, o estructural relativista.....	40
2.3.2.2. Nivel convencional.....	40
Estadio 3. Expectativas interpersonales recíprocas, re-	

laciones y conformidad o acuerdo interpersonal.....	41
Estadio 4. Sistema social y conciencia.....	41
2.3.2.3. Nivel postconvencional o de principios.....	42
Estadio 5. Contrato social o utilidad y derechos individuales, u orientación hacia el contrato legalista democráticamente establecido.....	43
Estadio 6. Principios éticos universales.....	43
2.4. El estadio transicional 4'5.....	44
2.5. Subestadios A y B.....	45
2.6. Estructura y contenido de la moralidad.....	48
2.7. Juicio moral y conducta moral.....	50
2.8. Sexo, edad, educación formal y razonamiento moral.....	54
2.8.1. Sexo y razonamiento moral.....	54
2.8.1.1. La crítica de C. Gilligan al modelo de Kohlberg.....	54
2.8.1.2. Resultados de algunas investigaciones.....	56
2.8.2. Edad, educación formal y razonamiento moral.....	56
2.9. Moral y religión en L. Kohlberg.....	57
2.9.1. El hipotético estadio séptimo.....	58
2.9.2. Religiosidad y moralidad como componentes del <<yo>>.....	59
Capítulo 3. Actitud religiosa, valores y razonamiento moral.....	60
3.1. Actitudes.....	62
3.1.1. Concepto de actitud.....	62
3.1.2. La <<Teoría de la Acción Razonada>> de Fishbein y Ajzen.....	63
3.1.2.1. Actitudes.....	65
Las actitudes son predisposiciones.....	66
Las actitudes son aprendidas y cumplen una serie de funciones.....	66
Las actitudes permiten responder consistentemente de manera favorable hacia un objeto determinado.....	67
3.1.2.2. Creencias.....	68
Tipos de creencias.....	68
3.1.2.3. Normas subjetivas.....	68
3.1.2.4. Intención.....	69
3.1.2.5. Conducta.....	69
3.2. Actitud religiosa.....	69
3.2.1. Aproximación al estudio psicológico de la actitud religiosa...	69
3.2.2. Componentes de la actitud religiosa.....	71
3.2.3. Aspectos de la actitud religiosa a considerar.....	74
3.2.3.1. La actitud religiosa es resultado de la interacción entre diferentes procesos psicológicos. Concretamente, procesos cognitivos, afectivos y reactivos o comportamentales.....	74

3.2.3.2. La actitud religiosa es una estructura intencional.....	74
3.2.3.3. La actitud religiosa se puede manifestar en diferentes grados entre los polos antagónicos positivo - religiosidad- y negativo -antirreligiosidad-.....	75
3.2.4. Diferenciación y estructuración progresiva de la actitud re- ligiosa.....	75
3.2.5. Funciones de la actitud religiosa.....	77
3.3. Valores.....	79
3.3.1. La naturaleza de los valores humanos: Milton Rokeach.....	79
3.3.1.1. Concepto de valor.....	79
El valor es una creencia prescriptiva.....	79
El valor es una creencia perdurable.....	80
El valor remite a un modo determinado de conducta o a un estado final de existencia como preferibles a otros.....	80
3.3.1.2. Funciones de los valores.....	81
3.3.1.3. Sistemas de valores.....	81
3.4. Actitud religiosa, valores y razonamiento moral.....	82
3.4.1. Actitud religiosa y valores.....	82
3.4.1.1. Resultados de algunas investigaciones.....	82
3.4.2. Valores y razonamiento moral.....	83
3.4.3. Actitud religiosa y razonamiento moral.....	85
3.4.3.1. Resultados de algunas investigaciones.....	85

PARTE EMPÍRICA

Capítulo 4. Hipótesis, descripción de la muestra e instrumentos de evaluación.....	90
4.1. Hipótesis.....	90
4.2. Descripción de la muestra.....	91
4.2.1. Distribución de la muestra, atendiendo a las variables 'Sexo' y 'Curso académico'.....	92
4.2.2. Distribución de la muestra, atendiendo a las variables 'Sexo' y 'Edad'.....	92
4.2.3. Distribución de la muestra, atendiendo a las variables 'Edad' y 'Curso académico'.....	93
4.3. Instrumentos de evaluación.....	94
4.3.1. La evaluación del razonamiento moral: el <i>Cuestionario de Problemas Sociomorales DIT</i> (Pérez-Delgado et al., 1996).....	95
4.3.1.1. El <i>Defining Issues Test</i> (DIT) (Rest, 1979b).....	95
Estructura.....	96
Puntuaciones que permite obtener.....	97
Condiciones generales de aplicación.....	99

4.3.2. Evaluación de los valores: la <i>Escala de Valores (A)</i> (Rokeach, 1979).....	99
4.3.3. Evaluación de la actitud religiosa: el <i>Cuestionario de Actitudes Religiosas</i> (adaptado de Elzo, 1994).....	102
Capítulo 5. Actitudes religiosas, valores y razonamiento moral de la muestra en su globalidad.....	104
5.1. Resultados generales sobre las características religiosas de los sujetos.....	104
5.1.1. Autodefinición religiosa.....	105
5.1.2. Opinión ante diversas afirmaciones relativas a la existencia de Dios y su naturaleza.....	105
5.1.3. Frecuencia con la que se experimentan determinados sentimientos.....	105
5.1.4. Grado de acuerdo con determinadas afirmaciones relativas a la muerte y la vida futura.....	106
5.1.5. Verdad o falsedad de ciertas creencias paranormales.....	106
5.1.6. Opinión sobre las sectas.....	106
5.1.7. Conductas de oración.....	106
5.1.8. Asistencia a la Eucaristía.....	107
5.1.9. Actitudes ante la Iglesia Católica.....	107
5.1.10. Importancia de Dios en la propia vida.....	108
5.1.11. Relaciones de contingencia entre las variables 'Autodefinición religiosa', 'Asistencia a la Eucaristía' e 'Importancia de Dios en la propia vida'.....	108
5.2. Resultados generales sobre los valores de los sujetos.....	110
5.2.1. Valores finales.....	110
5.2.2. Valores instrumentales.....	113
5.3. Resultados generales sobre el razonamiento moral.....	115
Capítulo 6. Sexo, edad, curso académico y actitud religiosa, valores y razonamiento moral.....	118
6.1. Relaciones de las variables biográficas con la actitud religiosa.....	118
6.2. Relaciones de las variables biográficas con los valores.....	119
6.2.1. Relación de la variable 'Sexo' con los valores finales.....	119
6.2.2. Relación de la variable 'Sexo' con los valores instrumentales.....	120
6.2.3. Relación de la variable 'Edad' con los valores finales.....	121
6.2.4. Relación de la variable 'Edad' con los valores instrumentales.....	123
6.2.5. Relación de la variable 'Curso académico' con los valores finales.....	125
6.2.6. Relación de la variable 'Curso académico' con los valores instrumentales.....	126
6.3. Relaciones de las variables biográficas con el razonamiento moral...	128

6.3.1. Relación de la variable 'Sexo' con el razonamiento moral.....	128
6.3.2. Relación de la variable 'Edad' con el razonamiento moral.....	129
6.3.3. Relación de la variable 'Curso académico' con el razonamiento moral.....	129
6.4. Resultados generales.....	130
6.4.1. En relación con la religiosidad.....	130
6.4.2. En relación con los valores.....	130
6.4.3. En relación con el razonamiento moral.....	131
Capítulo 7. Relaciones entre actitud religiosa y valores.....	133
7.1. Relación de la variable 'Autodefinición religiosa' con los valores.....	133
7.1.1. Valores finales.....	133
7.1.2. Valores instrumentales.....	136
7.2. Relación de la variable 'Asistencia a la Eucaristía' con los valores.....	139
7.2.1. Valores finales.....	139
7.2.2. Valores instrumentales.....	142
7.3. Relación de la variable 'Importancia de Dios en la propia vida' con los valores.....	145
7.3.1. Valores finales.....	145
7.3.2. Valores instrumentales.....	148
7.4. Resultados generales.....	151
Capítulo 8. Relaciones entre razonamiento moral y valores.....	153
8.1. Correlaciones entre los estadios e índices de razonamiento moral y los valores finales e instrumentales.....	153
Capítulo 9. Relaciones entre actitud religiosa y razonamiento moral..	161
9.1. Relación de la variable 'Autodefinición religiosa' con el razonamiento moral.....	161
9.2. Relación de la variable 'Asistencia a la Eucaristía' con el razonamiento moral.....	164
9.3. Relación de la variable 'Importancia de Dios en la propia vida' con el razonamiento moral.....	167
9.4. Resultados generales.....	171
9.4.1. Relaciones entre P y D.....	172
Capítulo 10. Discusión de resultados y conclusiones.....	174
10.1. Relaciones entre las variables biográficas y el razonamiento moral.	174
10.2. Relaciones entre actitud religiosa y valores.....	176
10.3. Relaciones entre razonamiento moral y valores.....	177
10.4. Relaciones entre actitud religiosa y razonamiento moral.....	178
10.5. Moralidad y religiosidad: balance final.....	181
REFERENCIAS.....	184

ANEXOS

Anexo I. Tabla 1.1. Niveles y estadios del desarrollo moral (adaptado de Kohlberg, 1984).....	197
Anexo II. <i>Cuestionario de Problemas Sociomorales DIT</i> (Pérez-Delgado <i>et al.</i> , 1996).....	200
Anexo III. <i>Escala de Valores (A)</i> (Rokeach, 1973).....	210
Anexo IV. <i>Cuestionario de Actitud Religiosa</i> (adaptado de Elzo, 1994).....	213
Anexo V. Actitudes religiosas de la muestra. Tablas 5.1 a 5.63.....	218
Anexo VI. Relaciones entre religiosidad e importancia atribuida a los items convencionales con contenido religioso del DIT (9-4 y 11-5). Tablas 10.1 a 10.6.....	233
Anexo VII. Religiosidad e importancia de los items 9-4 y 11-5 en el tercer nivel de respuesta del DIT. Tablas 10.7 a 10.12.....	236
Anexo VIII. ANOVA entre estadio 4 de razonamiento moral, índice P e índice D.....	239

Agradecimientos

A Aquel por quien todo tengo en graciosa donación y a quien todo debo en instancia originaria. La fe en Él y el amor a su creación animan el presente trabajo en todas sus dimensiones.

Al Dr. D. Esteban Pérez-Delgado, catedrático de la Facultad de Psicología en la Universidad de Valencia y director de esta Tesis Doctoral, por su inestimable confianza, guía y paciencia.

A los alumnos de la Escuela Universitaria de Magisterio “Edetania” que voluntariamente colaboraron cumplimentando cuestionarios, y a todos mis compañeros que me prestaron parte de su tiempo docente para ello y siempre me animaron. A la Administración de “Edetania”, que subvencionó parte de los costes de matrícula de los Cursos de Doctorado y la impresión de la presente Tesis Doctoral.

At last but not least, a mi esposa, Susana, de quien tomé prestado un precioso tiempo de nuestra vida en común, contando siempre con su comprensión y paciencia.

Introducción

1. Acerca de la teoría del desarrollo moral de L. Kohlberg

El ámbito de investigación psicológica del desarrollo moral ha sido objeto de una importante dedicación desde el siglo XX, sobre todo desde su segunda mitad, por parte de los investigadores, fundamentalmente de los incardinados en la orientación cognitivo-constructivista (Pérez-Delgado, Mestre, Moltó y Menéndez, 1991; Fuentes, 1995). Destaca, de entre todos ellos, Lawrence Kohlberg (1927-1987), que elaboró el modelo teórico, hoy por hoy más aceptado e influyente, acerca del modo en que se desarrolla la capacidad de elaborar juicios o razonamientos morales ante situaciones en que se hallan en conflicto diferentes valores.

Kohlberg defendió su Tesis Doctoral en la Universidad de Chicago, en el año 1958, iniciando con la misma un nuevo periodo en el estudio de la moralidad desde el ámbito de la investigación psicológica. En su Tesis, Kohlberg lleva a cabo una investigación longitudinal, que ya había iniciado tres años antes, acerca del desarrollo del razonamiento moral. El marco teórico que le servía de referente era el que ya J. Dewey y J. Piaget plantearan como resultado de sus propias investigaciones sobre el desarrollo moral infantil (Piaget, 1983)¹, y tratando de “completar los aspectos más débiles de la teoría piagetiana” (Payá, 1997: 119). Siguiendo a Rubio Carracedo (1989, 2000), tales aspectos débiles consistían en:

- 1) Su esquematismo reduccionista de la moralidad a dos tipos, heterónoma y autónoma, con una fase intermedia poco definida.
- 2) Su ocasional imprecisión a la hora de establecer las relaciones entre desarrollo intelectual y desarrollo moral, y entre éstos y las relaciones sociales.

En palabras del mismo Rubio Carracedo, “los dos tipos de juicio moral (heterónomo y autónomo) formulados por Piaget no han sido confirmados por los estudios empíricos ni por los análisis lógicos, justamente porque sus estadios morales no concuerdan con los estadios cognitivos que elaboró. De ahí que se propusiera esta tarea de rectificación y complemento de modo que los estadios de juicio moral coincidan con los criterios cognitivos” (Rubio Carracedo, 2000: 34).

Kohlberg pretendía desarrollar una teoría evolutiva del razonamiento moral que diera cuenta “de la ontogénesis del razonamiento de la justicia”

¹ Puede consultarse al respecto Turiel, 1984; Drudis, 1985; Hersch, Reimer y Paolito, 1988; Marchesi, 1991; García-Ros, Pérez-Delgado y García, 1991; Delval y Enesco, 1994; Kohlberg, 1995; Quintana Cabanas, 1995; Díaz-Aguado, 1997; Payá, 1997; Pérez-Delgado y Fuentes, 1997; Pérez-Delgado, 2000; Gozávez, 2000.

(Kohlberg, 1992: 272) (Carter, 1986), centrando su interés en el estudio del juicio o razonamiento moral -esto es, el juicio que se pronuncia acerca de la corrección, licitud o bondad de una acción- como factor previo a la acción o conducta moral, a través de una serie de estadios conducentes a formas con un equilibrio y una estructura cada vez mayores (Medrano, 1992; Payá, 1997; Gozávez, 2000).

Para Kohlberg, la moralidad se define por sus aspectos formales o estructurales, más que por los aspectos referentes a su contenido, y el concepto de <<moral>> remite a los juicios o razonamientos fundamentados en principios morales universales, más que en definiciones sociológicas acerca de lo moral en términos de normas o reglas (Marchesi, 1991; Medrano, 1992). En relación con ello, el objetivo de Kohlberg consistía en hallar “las características estructurales por las que atraviesa el razonamiento moral en su desarrollo y demostrar su universalidad y progresiva superioridad” (Pérez-Delgado y Fuentes, 1997: 22; cfr. Díaz-Aguado, 1982: 239).

También en ello había estado interesado J. Piaget (1983), e incluso llega a constituirse en mérito propio, pues demostró la existencia de etapas de desarrollo <<universales y generales>> en el proceso evolutivo humano relativo a la moralidad (Rubio Carracedo, 1989, 2000; Pérez-Delgado, 1995), con una base cognitiva que formalmente, estructuralmente, las define.

La hipótesis central de Kohlberg, propia por otra parte del enfoque cognitivo-estructural al que se adscribe, era que “en el desarrollo moral el sujeto no se limita a interiorizar las reglas sociales, sino que construye nuevas estructuras a partir de su interacción con el medio” (Pérez-Delgado y Fuentes, 1997: 22) (García-Ros, Pérez-Delgado y García, 1991; Medrano, 1992; Pérez-Delgado, 2000). Esto es, el proceso de desarrollo sociomoral no es el resultado de un mero proceso de internalización o interiorización de normas o reglas de comportamiento definidas socioculturalmente, sino que se trata de “un proceso interactivo que no depende de la cultura y que se puede comprobar universalmente” (Medrano, 1992: 14). Proceso a través del cual es el propio sujeto, en interacción constante con el medio que le circunda, el que va constituyéndose en sujeto moral autónomo.

El hecho de confirmar la existencia de estadios del desarrollo moral, de que exista un proceso evolutivo de avance o progresión hacia formas de razonamiento cada vez más avanzadas, más equilibradas, más completas y más adecuadas que otras, de que ello sea una realidad evolutiva y no un mero artefacto teórico-conceptual, es de significativa importancia para su teoría cognitivo-evolutiva del desarrollo moral (Pérez-Delgado, Mestre, Moltó y Menéndez, 1991).

Por otra parte, la teoría de Kohlberg, en relación con los supuestos filosóficos que asume, se halla enraizada en la tradición moral <<deontologista>> o <<formalista>> de la reflexión ética occidental, que tuviera su exponente más

significativo en I. Kant, seguida en nuestros días por autores como K. O. Appel y J. Habermas (Kohlberg, 1992, 1995; Gozávez, 2000).

Y no cabe duda de que, hoy por hoy, y pese a las revisiones y críticas de que ha sido objeto, tanto en su dimensión teórica como en su dimensión empírico-metodológica, el modelo del desarrollo moral de Kohlberg constituye todo un paradigma, siendo ello constatable a través de análisis bibliométricos del impacto que su obra ha supuesto (Fuentes et al., 1999).

Asimismo, debe ser señalado el hecho de que, desde las bases teóricas y metodológicas que en su teoría planteara, las publicaciones –revistas, artículos, monografías, manuales, etc.–, líneas de investigación, cursos de Doctorado, Tesis Doctorales y programas de educación moral se han visto multiplicados en manera significativa, se han desarrollado técnicas y procedimientos de investigación nuevos y se han realizado importantes investigaciones, de carácter tanto teórico como empírico, acerca de las relaciones que el desarrollo del razonamiento moral puede mantener con otras variables, tanto personales como socio-ambientales –entre ellas, objeto de la presente Tesis Doctoral, la religiosidad– (Pratt, 1988; Pérez-Delgado, 1989; Rubio Carracedo, 1989, 2000; Pérez-Delgado y García-Ros, 1991; Pérez-Delgado, Mestre, Moltó y Menéndez, 1991; García-Ros, Gimeno y Pérez-Delgado, 1991; Moltó et al., 1991; Pérez-Delgado y Mestre, 1995; Pérez-Delgado y Martí, 1997; Mestre et al., 1998).

2. acerca de la presente Tesis Doctoral

2.1. Objetivo general.

Dos son las dimensiones que en la presente investigación se consideran fundamentales, la moralidad y la religiosidad, asumiendo ambas como características estructurales, constitutivas, de la naturaleza humana, y en relación con el sistema valoral que la persona asume como propio.

Es objetivo prioritario conocer en qué medida las diferencias en la actitud religiosa de los sujetos de la muestra está relacionada con:

- 1) El desarrollo del razonamiento moral, tal y como es entendido desde la teoría de L. Kohlberg y evaluado a través del *Defining Issues Test (DIT)* de J. Rest (1979b) en su versión adaptada a la población española (Pérez-Delgado et al., 1996). Concretamente, interesa obtener información significativa acerca de cuál sea, en relación con la religiosidad de los sujetos, el estadio preferente de razonamiento moral, cuál el porcentaje de razonamiento moral postconvencional o de principios y cuál el nivel de madurez moral global.

- 2) La jerarquía o sistema personal de valores, esto es, las preferencias valorales, tal como son entendidos en la teoría de M. Rokeach y evaluados a través de su *Escala de Valores (A)* (Rokeach, 1979).

2.2. Contenidos.

Los contenidos que se desarrollan en los capítulos de que consta la presente Tesis Doctoral son los siguientes:

En el capítulo 1 se exponen unas breves reflexiones, de orden filosófico acerca de la condición moral y religiosa del hombre, asumiéndose que moralidad y religiosidad son constitutivas de su naturaleza, esto es, que el hombre es estructuralmente moral y religioso, a la par; asimismo, se hace referencia a los modos posibles de entender las relaciones entre moralidad y religiosidad, asumiendo como concepción propia la de complementariedad o interpelación recíproca. Estas reflexiones sirven de pórtico para el desarrollo en los capítulos posteriores, ya desde un tratamiento orientado a la investigación empírica, de los dos aspectos que fundamentalmente interesan, cuales son el nivel de desarrollo o elaboración del juicio o razonamiento moral ante situaciones en las que se plantea un conflicto de valores, y la actitud religiosa o religiosidad, como conjunto de componentes afectivo-evaluativos, cognitivos y comportamentales de orden religioso. En los capítulos 2 y 3 se ofrecen conceptualizaciones de la moralidad y de la religiosidad que permiten operativizarlas de modo que sea posible su tratamiento empírico, su evaluación a través de los instrumentos adecuados y la obtención de datos contrastables y resultados que nos permitan establecer enunciados conclusivos con una base científica.

En concreto, en el capítulo 2 se exponen algunos aspectos teórico-conceptuales básicos de la teoría del desarrollo moral de L. Kohlberg, aspectos que resultan significativos en relación con el objetivo fundamental –establecer si existen, y de qué tipo, relaciones entre la actitud religiosa, los valores y el razonamiento moral-, sin ánimo de exhaustividad ni revisión crítica, ya que ello exigiría un trabajo de carácter específico, sino más bien con una intención básicamente expositiva. Concretamente, se revisan brevemente los elementos de la teoría de Kohlberg que la caracterizan como cognitivo-estructural, en relación con los supuestos que asume sobre, y las relaciones que entiende que existen entre, desarrollo cognitivo, desarrollo social y desarrollo moral; se describen las características formal-estructurales de los estadios del desarrollo moral kohlbergianos, por los cuales se conciben como <<estadios duros o piagetianos>> y los contenidos –qué es lo correcto, cuáles son las razones para obrar correctamente y la perspectiva social- de cada uno de los mismos; se exponen otros aspectos del modelo de Kohlberg, relativos al estadio transicional 4’5, a la distinción entre subestadios A y B, a la diferencia entre estructura y contenido de la moralidad y a las relaciones entre juicio o razonamiento moral y acción o con-

ducta moral; se exponen algunos aspectos de la polémica que mantuvo C. Gilligan con Kohlberg a propósito de la pretendida universalidad del modelo teórico del desarrollo moral en relación con el sexo, así como los resultados de algunas investigaciones empíricas al respecto; se describe brevemente la relación que las variables 'Edad' y 'Educación formal' mantiene con el razonamiento moral, y los resultados obtenidos en algunas investigaciones empíricas pertinentes; y, por último, se expone la concepción kohlbergiana acerca de las relaciones entre moralidad y religiosidad.

En el capítulo 3 se desarrollan contenidos introductorios acerca de la consideración de los tópicos <<valor>> y <<actitud>> en la Psicología; se revisa el concepto de <<actitud>> y se expone el modelo teórico de Fishbein y Ajzen; se desarrolla una conceptualización de la actitud religiosa, entendida en términos de lo que Escámez (1986c) denomina <<área actitudinal>>, y tomando como marco de referencia el modelo de las actitudes de Fishbein y Ajzen; se exponen los aspectos a tener en cuenta de la actitud religiosa y las funciones que desempeña, así como otros aspectos; asimismo, se expone el modelo de los valores de M. Rokeach (1979) y los resultados hallados en algunas investigaciones empíricas entre religiosidad y valores, razonamiento moral y valores, y religiosidad y razonamiento moral.

En el capítulo 4 se exponen las hipótesis de trabajo que conducen la investigación empírica, derivadas de los contenidos expuestos en los capítulos anteriores; se describe la muestra de estudio y su distribución en las variables bioigráficas 'Edad', 'Sexo' y 'Curso académico'; asimismo, se describen los instrumentos de evaluación empleados para la investigación.

En los capítulos 5 a 9, mediante los oportunos análisis estadísticos, se establece si existen relaciones significativas entre las variables biográficas y la actitud religiosa, los valores y el razonamiento moral, así como entre estas tres últimas variables.

En el capítulo 10, se discuten los resultados obtenidos en los precedentes y se exponen las conclusiones que éstos permiten.

Parte teórica

Capítulo 1

La condición moral y religiosa del hombre

1.1. La condición moral del hombre

Es lugar común afirmar que el hombre es un ser libre, asumiendo tal libertad dos dimensiones o aspectos: <<libre de>> la determinación biológica y <<libre para>> realizar sus preferencias, elecciones, decisiones y curso de sus acciones (Aranguren, 1995; Vidal, 1975; Pérez-Delgado, 2000). Desde tal condición ontológica de <<ser-desde-y-para>> la libertad, el devenir biográfico, el *modus vivendi* debe ser determinado por cada cual, por sí mismo; debe la persona responsabilizarse del mismo, autodeterminarse en sus elecciones y en su obrar, justificándolas, encargándose con ello de la realidad, de su realidad, cargando con ella, pues la vida no le viene hecha, no le es dada de una vez por todas, sino que tiene que hacérsela.

Tal autodeterminación se cumple, o mejor, se va cumpliendo, se va constituyendo, a lo largo del devenir biográfico de la persona a través de un proceso de toma de decisiones que deben ser, necesariamente, justificadas, acerca de lo bueno y lo malo, lo correcto y lo incorrecto, lo justo y lo injusto. Y todo ello en relación con un imperativo que apela a la responsabilidad, cual es que sea moralmente buena, pudiendo ser variable, no obstante, el contenido de tal imperativo (Aranguren, 1986). Esto constituye la moralidad del hombre, su condición estructuralmente moral: que desde su libertad constitutiva debe decidir siempre, responsablemente, su vivir. Lo moral, pues, tiene su raíz en lo antropológico (Pérez-Delgado, 2000), asumiéndose la libertad y la responsabilidad como características ontológicas de la persona. El hecho moral se impone, incluso, “como un dato espontáneo de la conciencia humana” (Vidal, 2000: 207).

Como dice F. Blázquez, “el hombre es estructuralmente moral en cuanto que, inexorablemente, le compete el quehacer de su vida” (Blázquez, 1986: 11s), pues es, como ya se ha señalado, un ser libre de las ataduras, tanto de la determinación genética, instintiva, pulsional, como de la determinación social, y libre para obrar decidida y responsablemente, pues debe decidirse acerca de, y responder de, justificar, sus elecciones, aquellas a través de las cuales va constituyendo su vivir.

En palabras de J. Marías, “el hombre elige constantemente, decide entre posibilidades, <<realiza>> lo irreal, y ello supone el ejercicio de la libertad. Pero estamos viendo que elige también, y antes, sobre qué va a decidir, entre qué caminos va a elegir. La justificación, o su ausencia, a todos los niveles, de-

terminan el carácter moral o inmoral de cada acto, de las posibilidades descubiertas y aceptadas de cada vida, de los proyectos y su concatenación o engranaje, de la configuración total de la vida” (Marías, 1996: 28).

1.2. La condición religiosa del hombre

El hombre es un sistema abierto, en el sentido, primero, de que desde su condición estructuralmente finita y por tanto menesterosa, se interroga por la totalidad de la existencia (De la Pienda, 1998) y, segundo, de que debe buscar más allá de sí mismo, en algo que no es él mismo, en algo que trasciende su propia humanidad, las respuestas a sus interrogantes fundamentales, radicales, en la medida en que no puede ser él mismo el referente de las mismas, puesto que todo proyecto humano que confíe en las solas fuerzas de la persona está abocado al fracaso, a la frustración.

La pregunta metafísica por la existencia, en toda su amplitud, con todo lo que comporta, es la vía por la cual el hombre experimenta, primero en un nivel puramente experiencial, intuitivo o pre-racional y después en un nivel abstracto, consciente y racional, la presencia interpelativa de un <<Totalmente Otro>> trascendente (Otto, 1991). Como ser contingente, limitado, finito y en situación, por tanto, de menesterosidad existencial, el hombre ha tratado de hallar en un <<Absoluto>> el referente de la existencia, la respuesta a sus interrogantes radicales, fundamentales –acerca del fundamento de aquélla. <<Absoluto>> que permanece en una dimensión relativa al <<misterio>>, como algo inabarcable, inalcanzable, inescrutable por el hombre con las posibilidades de su sola razón especulativa.

“La referencia al misterio en general es un constitutivo esencial del hombre, es uno de sus <<existenciarios>>” (De la Pienda, 1998: 125).

La religiosidad, que es manifestación de la apertura de la persona a la trascendencia –que interpela a, y es posible por, un <<sentido de lo sagrado>>, nos dice J. Martín Velasco (1993)²-, forma parte constitutiva de la naturaleza humana, es intrínseca a la misma, está enraizada en lo antropológico (Quintana Cabanas, 2001), siendo incluso “una realidad en el sentido estricto del empiricismo fenomenológico” (Frankl, 1999: 89), constatada antropológicamente como universal tanto a lo largo del tiempo como en las diferentes sociedades y culturas –“hecho universal tanto diacrónica como sincrónicamente” (De la Pienda, 1998: 10).

² Esta obra de J. Martín Velasco es una edición corregida y actualizada de su “Fenomenología de la religión”, la cual constituía la parte primera de *Filosofía de la religión*, publicada en colaboración con J. Gómez Caffarena en Revista de Occidente, en 1973.

El hecho religioso, además, es diferente a cualquier otro hecho humano, es original, específico y no reductible a otros hechos humanos (Martín Velasco, 1993).

El ser humano es, afirmamos, estructuralmente, constitutivamente, religioso. Es un *homo religiosus*, un *anima naturaliter religiosa* (Frankl, 1999), siendo característica estructural de tal condición la tendencia, incluso la tensión, hacia lo trascendente, lo absoluto (Vidal, 1988), experiencia del “lazo vital del hombre y la sociedad con la fuente de todo ser” (Vergote, 1973: 39), de “relación a algo sobrehumano y supermundano” (Grom, 1994: 404), de religación con lo trascendente, constituyendo un “hecho originario, una experiencia y una intuición simbólicas inmediatas” (Vergote, 1973: 62).

Y esto que afirmamos es cierto aun cuando la religiosidad, la condición religiosa, no sea vivida conscientemente, sino que se halle en el <<inconsciente trascendente>> o <<inconsciente espiritual>> (Frankl, 1999b) o cuando, incluso, es conscientemente rechazada, como sucede en el caso del ateísmo militante, de la irreligiosidad como creencia asumida en autoengaño (Díaz, 1995) o es objeto de beligerancia, como ocurre en el caso del antiteísmo, postura que, de suyo, supone asumir como real la creencia religiosa y por tanto su objeto, aunque no se dé adhesión a los mismos –no es posible librar batalla contra un supuesto enemigo que no existe, al menos, como posibilidad.

Y sea religiosa o no la naturaleza de la concepción de tal Absoluto, pues ha habido, y las hay, formas no religiosas de concebirlo, la cuestión es que el hombre es, por naturaleza, criatura siempre tendente a <<Algo>> o <<Alguien>> que se sitúa ontológicamente por encima de él y que es entendido como subsistente en sí mismo.

En relación con lo que venimos diciendo, para Milanesi y Aletti (1974) la actitud religiosa tiene su fundamento en la necesidad del hombre de darse sentido a sí mismo, de dar sentido al mundo y de dar sentido a las relaciones entre ambos. Necesidad que no puede ser satisfecha por la razón instrumental y sus productos, la ciencia y la técnica, sino que exige una <<actividad interpretativa de la realidad>>, mediante el concurso de la capacidad simbolizadora. Y es a través de la relación que la persona establece con un <<Totalmente Otro>> (Otto, 1991) cuando tal sentido puede tener lugar. Esta relación se expresa, se manifiesta, en dos momentos, subjetivo y objetivo.

En relación con el momento subjetivo, la religiosidad, como experiencia subjetiva e íntima, adquiere el carácter de una experiencia de encuentro (Martín Velasco, 1976) con aquel <<Totalmente Otro>> que, cuando es integrada en la propia estructura personal, deviene en verdadera actitud (Vergote, 1973), lo cual viene a ser la transformación del acto de experiencia al hábito, producto de “una estructuración relativamente estable de todo el psiquismo, el cual toma posición frente al radicalmente otro, poniendo el juego todos los niveles de la

conducta y todos los componentes (intelectivos, emotivos, afectivos, motivacionales, operativos)" (Milanesi y Aletti, 1974: 22s), pues la actitud religiosa supone la "estructuración de toda la personalidad en función de la relación con Dios" (Vergote, 1973: 313).

Cuando la búsqueda de significado asume como fuente del mismo el <<Totalmente Otro>> y se produce el encuentro con éste, tiene origen la experiencia religiosa, susceptible de ser entendida como una "realidad radicalmente diversa de la que el hombre tiene experiencia diaria" (Milanesi y Aletti, 1974: 17). El encuentro con el <<Totalmente Otro>> introduce a la persona en una dimensión existencial radicalmente diferente a la de la cotidianidad, en una realidad <<totalmente otra>> (Otto, 1991). En relación con la experiencia de un <<Totalmente Otro>> a la que remite la estructura de la experiencia religiosa, A. Vergote define ésta como "la captación, en lo que es humano y terrestre, del impacto de lo Totalmente-Otro" (Vergote, 1973: 66), el cual tiene un carácter y una presencia sagrados, en antítesis con una realidad profana, de la que se mantiene separado (Elíade, 1973). La realidad, en sus dimensiones espacio y tiempo, aparece escindida en dos mundos, el de lo sobrenatural, sagrado y trascendente, y el de lo natural, profano y ordinario, siendo esto lo que define la estructura fundamental del hecho religioso -y de la conciencia y la experiencia religiosas en la esfera subjetiva. Es este ámbito de <<lo sagrado>>, y la escisión de la realidad, el lugar común en el que se inscribe todo elemento componente del hecho religioso (Martín Velasco, 1993).

En virtud de tal escisión hay momentos, lugares, objetos y rituales sagrados, que mantienen un evidente vínculo con lo trascendente, y momentos, lugares, objetos y rituales profanos, en los que <<lo sagrado>> no se manifiesta, no le son propios, al menos de una manera patente. Lo nuclear de la experiencia religiosa es esa toma de conciencia del abismo que separa los mundos de <<lo sagrado>> y <<lo profano>>.

De la Pienda (1998) da a ello el nombre de <<orden trascendental>> de la religiosidad. Para este autor, lo sagrado se caracteriza por un <<asintotismo ontológico>>, y el conocimiento de lo sagrado por parte del hombre por un <<asintotismo gnoseológico>>. Con ello pretende expresarse, por una parte, la condición de *absconditus* u oculto del <<Totalmente Otro>>, a pesar, incluso, de su autorrevelación al hombre, y, por otra parte, la nunca actualizable posibilidad de ser desvelado, de ser conocido y abarcable en su mismidad, en su esencia.

Un <<Totalmente Otro>> ontológicamente asintótico que puede ser experimentado en términos de <<Misterio>> (Martín Velasco, 1993), de *mysterium tremendum et fascinans* (Otto, 1991), que puede llegar a suscitar <<temor y temblor>> (Kierkegaard, 1975), pero que puede, también, ser experimentado en términos de encuentro (Martín Velasco, 1976), en clave de <<Yo-Tú>> (Buber, 1969),

a pesar de la distancia infinita que ontológicamente le separa de la persona y sin que ello signifique ni que ésta supere su condición de menesterosidad y trascienda el <<asintotismo gnoseológico>>, ni que se pervierta la trascendencia del <<Totalmente Otro>> viniéndolo a convertir en una mera realidad objetiva. Más bien, la experiencia religiosa auténtica “afirma la trascendencia de lo divino en la misma medida en que entabla con ella una relación personal” (Martín Velasco, 1976: 156). Relación en la que se asume, según este último autor, (1) la trascendentalidad de <<lo sagrado>>, (2) la función de mediación, de presencialización, que desempeñan las hierofanías sin que <<lo sagrado>> se mundanice y se convierta en objeto, y (3) el esfuerzo activo del hombre, vivido no obstante como <<fruto de la gracia>>.

En cuanto al momento objetivo al que hacen referencia Milanesi y Aletti (1974), resulta claro que la religiosidad personal, en términos de experiencia religiosa, se las tiene que haber con un contexto histórico, cultural y social, en el cual cristaliza “en un sistema de principios y de normas imperativas” (Milanesi y Aletti, 1974: 23), experimentando un proceso de institucionalización que la canaliza de manera que pueda formar parte de una experiencia colectiva, compartida –es la religión, entendida como la experiencia religiosa relativa a una determinada comunidad de creyentes, a la que uno se adhiere como miembro. El momento objetivo de la religiosidad es, pues, la religión, la cual viene a ser el modo en que se externaliza la religiosidad en relación con el contexto sociocultural más amplio en que tiene lugar. La religión es, en resumidas cuentas, la religiosidad en su dimensión comunitaria, compartida e institucionalizada (Milanesi, 1974; Grom, 1994), lo que De la Pienda (1998) denomina <<orden categorial o conceptual>> de la religiosidad; esto es, cuando un colectivo comparte un conjunto de símbolos, de ritos y de costumbres, de conductas, en relación con <<lo sagrado>>. Así, mientras que existe una sola religiosidad, la que es constitutiva del hombre, hay variedad de religiones, de expresiones simbólicas institucionalizadas de la religiosidad (De la Pienda, 1998).

1.3. Relaciones entre moralidad y religiosidad

1.3.1. Moralidad y religiosidad se caracterizan por sus diferentes actitudes.

Hemos caracterizado la moralidad y la religiosidad como dimensiones ambas estructurales del hombre, de las cuales no puede zafarse, abstenerse. Se trata de dimensiones constitutivas de la persona que se diferencian entre sí por sus respectivos objetos, por las actitudes que las definen y por las motivaciones que las orientan (Delfor, 1993; Martín Velasco, 1993; Aranguren, 1995; Pérez-Delgado, 2000), exigiendo cada una de ellas una aproximación fenomenológica diferente, en virtud de su especificidad, de su <<diferencia fenomenológica>> (Martín Ve-

lasco, 1993). Como dice M. Vidal, "cada una de ellas tiene su peculiaridad irrenunciabile" (Vidal, 2000: 802).

Es así que mientras que la moral se orienta hacia el bueno, correcto y justo obrar, la religiosidad tiene como objeto la relación con la divinidad, la trascendencia, <<lo santo>>, el *mysterium tremendum et fascinans*. Entonces puede entenderse que lo trascendente y lo moral, lo santo y lo justo, son dimensiones diferentes, no simétricas y no necesariamente coincidentes en la misma persona. En este sentido, las personas pueden o no ser religiosas y tener o no una sensibilidad y fuerza morales muy desarrolladas. Valgan, como apoyo de lo que venimos diciendo, las siguientes citas:

"En términos generales, podemos decir que no existe una conexión absolutamente necesaria de la ética con la religión. Pueden darse, y de hecho se dan, formas válidas de moral vivida y de moral escrita sin referencia a Dios. La apertura a Dios no contradice la autonomía de la conciencia moral, ni la autonomía de los valores éticos. Aunque es cierto que una vivencia total de los valores morales puede llevar al hombre a descubrir la presencia de Dios, también es cierto, sin embargo, que es posible y correcta una fundamentación puramente autónoma (no religiosa) de las exigencias morales" (Vidal, 1995: 116).

"El conocimiento de los contenidos éticos no requiere como condición previa la vivencia de la fe" (López Azpitarte, 1988: 11).

"(...) la fe no es un requisito necesario para ese conocimiento ético, como si todos aquellos que no la comparten fuesen incapaces, por este mismo hecho, de llegar a conseguirlo" (López Azpitarte, 1988: 12).

Para Aranguren (1995) la actitud religiosa es constitutivamente moral, en cuanto pertenece al *genus moris*, pero mantiene diferencias con la moral en cuanto a su contenido específico. Así, la religión contiene elementos que van más allá de lo estrictamente moral, tales como creencias, doctrina, dogmas, liturgia, etc., y está caracterizada por una actitud diferente a la que caracteriza a la moral. La actitud religiosa consiste en "la entrega creyente, confiada y amorosa a la gracia de Dios" (Aranguren, 1995: 104), mientras que la actitud ética es "el esfuerzo activo del hombre por ser justo, por implantar la justicia" (ibid.).

Puesto que ambas dimensiones, moralidad y religiosidad, son distintas entre sí, pueden en la misma persona tener lugar o no igualmente, es decir, una persona puede ser o no ser religiosa y ser o no ser moralmente autónoma.

La religiosidad no supone, de suyo, heteronomía moral, como tampoco supone autonomía moral el mero hecho de no ser religioso. Será heterónoma toda moral, sea su procedencia religiosa o no, que trate de imponerse a la conciencia y a la razón personales sin fundamentación racional. Se puede ser religioso o no y moralmente autónomo o heterónomo. Es necesaria la funda-

mentación racional de los contenidos morales que se prescriban, tanto si proceden de una matriz discursiva religiosa como si no. Es en la medida de su racionalidad que podrá –y deberá– ser aceptada una norma moral, tanto por personas religiosas como por personas no religiosas, pues es tal racionalidad la que la legitima. En este sentido, “la ética autónoma tiene como punto de partida una confianza en la capacidad de la razón humana, a pesar de sus limitaciones y condicionantes” (López Azpitarte, 1988: 16).

La autonomía de la razón práctica no es incompatible con la religiosidad. Depende de la racionalidad con que fundamente sus razonamientos y decisiones morales. La fe religiosa no supone incapacidad para elaborar juicios morales autónomos.

Ahora bien, debe quedar claro que fundamentar racionalmente no significa tan sólo elaborar argumentos. Una cosa es que unos determinados contenidos morales sean razonablemente discutibles, y otra cosa es que cualquier argumento sea válido por el mero hecho de estar conceptualmente elaborado o articulado en forma razonable. En este sentido, repetimos, todo juicio y decisión morales han de estar racionalmente fundamentados, de modo que su accesibilidad sea posible a toda persona dotada de racionalidad, y de que sea susceptible de riguroso análisis y discusión por el tribunal de la razón.

Ya M. Vidal señalaba la autonomía, junto con la secularidad y la historicidad, como una mediación ética a través de la cual se expresa la moral –en concreto se refería a la moral cristiana. Tal mediación de la autonomía remite a “la estructura de lo humano en cuanto tiene capacidad para ser y actuar como sujeto (...) presupuesto ineludible de toda ética” (Vidal, 1976: 37), la “emergencia del hombre como sujeto (...) presupuesto y exigencia del compromiso ético” (Vidal, 1976: 44). Esto supone que es la autonomía de la razón práctica la condición desde la cual la persona se constituye en agente de legítima moralidad.

1.3.2. Concepciones acerca de las relaciones entre moralidad y religiosidad.

Ya Aranguren (1995) apuntaba varias posibles concepciones acerca de las relaciones entre moral y religión, dadas y expresadas a lo largo de la historia de la reflexión ética desde la Grecia clásica a nuestros días. En términos generales y sin pretensión alguna de exposición exhaustiva, son las siguientes:

- a) Primacía de la moral sobre la religión, o eticismo, bien de carácter religioso, bien de carácter ateo, según considere a la religión como una parte de la moral o la rechace, respectivamente. La obra de I. Kant *La religión dentro de los límites de la mera razón* es paradigmática de esta concepción, siendo la religión, meramente, una consecuencia de la moral, ya que el bien superior de la virtud, uno de los elementos de la religión para Kant junto a la existencia de Dios y de una vida futura, es la felicidad, y ésta

“sólo puede ser alcanzada en <<otro mundo>> y distribuida en proporción a la moralidad” (Aranguren, 1995: 112). La religión sería garantía trascendente de la moral. No obstante, como señala Aranguren, el eticismo “es ciego para la insuficiencia del hombre, la necesidad en que se halla de ser salvado, la imposibilidad de salvarse por sí mismo” (ibid., 113).

- b) Moral separada de la religión, en términos de incompatibilidad, más que de mera diferencia, que puede adoptar formas diferentes, cuales son (1) la moral, enteramente autónoma frente a la religión, excluyéndose a ésta del ámbito de lo moral; (2) la religión, frente a la moral; (3) deísmo, en el que se es moral a pesar de Dios, que crea el mundo y se desentiende del mismo; y (4) ateísmo ético, en el que se es moral, no sin Dios, sino contra Dios, por lo que debería ser considerada una moral antiteísta.
- c) Apertura de la ética a la religión. Sería la radical, la estructural insuficiencia del hombre, la limitación y finitud de todo proyecto humano, lo que exigiría que la moral estuviera abierta a la religión, de manera que ésta permitiera a aquella superar, trascender, sus límites, impuestos por aquéllas. La concepción religiosa de la vida permite comprender aspectos de la existencia que están situados más allá de lo estrictamente moral, y da lugar a una profundización de ésta.

Dos concepciones extremas y contrapuestas son el ateísmo ético y el fideísmo ético. El primero supone “la postura de rechazo de Dios (de la Religión, de la Trascendencia) por motivos éticos, es decir, por creer que la afirmación de Dios conculca los valores del hombre. De esta suerte, surge una Ética que, explícita y postulatoriamente, rechaza la apertura a la Religión” (Vidal, 2000: 799). El ateísmo ético ya fue considerado por Aranguren una postura ética abocada al absurdo, siendo un “producto racionalista, una simplificación racionalista de la realidad” (Aranguren, 1995: 120). Por el contrario, se entiende el fideísmo ético como “el apoyo y la justificación del irracionalismo moral, la intransigencia, y toda forma de heteronomismo ético” (Vidal, 2000: 801), suponiendo manifestación o expresión de <<fundamentalismo religioso>>. Ni uno ni otro, este es el caso, dan debida cuenta del fenómeno del hombre como ser preocupado, a la par, por su felicidad y salvación y por la instauración de la justicia en el mundo.

En la línea seguida por Aranguren, Pérez-Delgado (2000) entiende que pueden concebirse moralidad y religiosidad (1) como dimensiones independientes, sin relación; indiferentes la una respecto de la otra, podríamos decir; (2) en términos de la religiosidad como fundamento de la moralidad, que derivaría en fideísmo ético, en el que la moral está basada, tiene su fundamento,

en la revelación, y que, renunciando a la racionalidad, deviene en intransigencia fundamentalista y adoctrinamiento heterónomo y antiemancipatorio (Vidal, 1995); (3) considerando la moralidad como fundamento de la religiosidad, deviniendo en laicismo moral, con el que la moral halla su fundamento en la ley natural; en cuanto a la religiosidad, se acepta la existencia de una religión natural; (4) como dimensiones contrarias, incompatibles, excluyentes, deviniendo bien en ateísmo ético, bien en una moral religiosa heterónoma; y (5) como dimensiones diferentes, pero complementarias, no excluyentes, dando lugar a la posibilidad de una autonomía teónoma que, sin renunciar a la racionalidad de la moral, no anula el valor y significación de lo religioso. También Martín Velasco (1993) se hacía eco de estas diferentes concepciones acerca de las relaciones entre moralidad y religiosidad, caracterizables por actitudes diferentes.

La cuestión estribaría en el modo en que actitudes religiosas y actitudes morales se relacionan entre sí (Aranguren, 1995). Más en concreto, como señala E. Pérez-Delgado, “¿qué tipo de actitud religiosa se relaciona con qué tipo de actitud moral?” (Pérez-Delgado, 2000: 144).

La de incompatibilidad es, como hemos señalado, una de las posibles concepciones de las relaciones que moralidad y religiosidad pueden mantener entre sí. Desde esta concepción podría sostenerse que mientras que el *homo religiosus* lanza su mirada hacia lo alto y en tal medida se desentiende del mundo, el *homo ethicus* dirige su mirada hacia abajo y se despreocupa de lo que queda más arriba de la línea del horizonte. La fe llevaría a la contemplación beatífica de Dios, y la moral a comprometerse con los demás y por los demás en la construcción de un mundo más justo. O se mira hacia arriba, hacia el Paraíso, o hacia abajo, hacia la Tierra, pero nunca es posible dirigir y mantener la mirada simultáneamente hacia ambos, se diría.

No es ésta, sin embargo, la relación que creemos y mantenemos existe entre moralidad y religiosidad. Ya ha quedado dicho anteriormente que ambas son características estructurales del hombre; que éste es, a la par, constitutivamente moral y religioso. Y de ambas debe dar razón. Otra cosa es cómo cada cual experimente, y dé razón de, su condición inevitablemente moral y religiosa, bien en armónica convivencia, bien desde la mutua indiferencia, bien en condiciones de incompatibilidad excluyente.

Entre los extremos radicales y excluyentes ateo y fideísta, cabe una articulación correcta, una concepción de conciliación entre moralidad y religiosidad, cual es aquella que “se establece respetando la peculiaridad de cada una de las dos formas de expresión del mundo personal e integrándolas en una síntesis superior” (Vidal, 2000: 802), de modo que cada una de ellas ocupe su justo lugar, el que le corresponde, en la persona, y ambas convivan unidas, aunque no confundidas, de manera que conduzcan a una existencia orientada, al mismo tiempo, hacia la justicia y hacia la trascendencia.

Consideramos que moralidad y religiosidad son dimensiones constitutivas de la estructura del ser humano en relación recíprocamente interpelativa, de modo tal que inquietud por, y apertura a, lo trascendente, por una parte, y preocupación por la justicia –la vida justa–, por otra parte, puedan aunarse y complementarse entre sí, plenificando a la persona cuando en ella tienen ambas su justa cabida. Contenido moral y horizonte trascendente propio de la religiosidad, son dos dimensiones –«mundos»–, para M. Vidal (1988)–, en relación dinámica y complementaria cuando se elabora una síntesis superior de ambas, de modo que “es posible una moral plenamente autónoma y una moral religiosa, con tal de que los dos planteamientos no sean excluyentes y acepten un mínimo de valores” (Vidal, 1995: 75)³.

Siguiendo a E. López Azpitarte, la moral “tiene una dimensión humana, en cuanto que el hombre la fundamenta en su propia razón. Y se hace religiosa por su apertura a lo trascendente, cuando se vive como respuesta a un Alguien que está más allá del valor” (López Azpitarte, 1988: 32). En relación con ello, “está henchida de una fe que no elimina, contradice ni limita el esfuerzo de la razón; y está basada en su racionalidad, pero sin cerrarse en una autonomía absoluta, incompatible con la revelación” (ibid.).

Compartimos con Aranguren (1995) que la religiosidad orientaría y conduciría a la persona a profundizar en la consideración racional sobre lo bueno y lo justo, el obrar buena y justamente. Y, complementariamente, la sensibilidad moral, rectamente orientada, terminaría por abrirse a lo trascendente, vitalizándose con ello, adquiriendo mayor potencia actualizante. De modo que “toda existencia bien compuesta y templada tiene que ser, a la par, religiosa y moral. El esfuerzo ético, rectamente cumplido, se abre necesariamente a la religiosidad, termina por desembocar en ella. Y, por su parte, la actitud religiosa eficaz fructifica en acción moral, en buenas obras” (Aranguren, 1995: 104).

Para Martín Velasco “en la relación de respuesta personal del Absoluto que se hace al Tú en la divinidad, en el Misterio, el hombre religioso unifica e integra todas las dimensiones de su condición y les confiere un sentido verdaderamente definitivo y último” (Martín Velasco, 1993: 201). La orientación hacia «lo bueno», la moralidad, que es uno de los modos trascendentales del ser junto a la filosofía –«la verdad»– y la estética –«lo bello»–, como dimensión constitutiva del hombre, alcanzaría un punto cenital de excelencia en la medida en que estuviera imbuido de religiosidad, pues a través de ella se apela a lo incondicionado.

En palabras de M. Vidal, “la conciencia alcanza su total comprensión y su completa realización cuando es entendida y vivida en clave religiosa” (Vidal, 1988: 79). Y, redundando en lo expuesto, afirma J. Sádaba que “la acción moral se revela necesitada de un sentido que ella misma no se puede ofrecer”

³ Véase también Vidal, 2000.

(Sádaba, 1993: 220), manifestándose con ello la necesaria relación que debe considerarse entre moral y religión.

Además, la apertura de la moral a la trascendencia no supone mengua de racionalidad. En este sentido, afirma M. Vidal, en referencia concreta al cristianismo y su relación con la moral, que “la ética autónoma puede ser al mismo tiempo teónoma”, tratando “de integrar las convicciones religiosas cristianas (teonomía) en el interior del movimiento de la racionalidad (autonomía)” (Vidal, 1995: 76). Pues una ética autónoma es “expresión de la relación normativa de Dios con el hombre, relación que no contradice ni suprime la normatividad autónoma del hombre sino que más bien posibilita y le da un fundamento válido” (Vidal, 1976: 72).

“La estructura teónoma de la razón cristiana no es de carácter voluntarista-nominalista (recaería la moral en heteronomía) sino de carácter racional (es decir, basada en la autonomía)” (Vidal, 1976: 74).

Al respecto, nos dice E. Pérez-Delgado que “la teonomía ocupa una posición intermedia entre la heteronomía y la autonomía moral” (Pérez-Delgado, 2000: 133). La moral se enraíza en la autonomía de la razón, siendo su meta el buen y justo obrar. La moralidad, por una parte, no exige, de suyo, la religiosidad. Esto ha quedado claro. Pero también es cierto, por otra parte, que la religión aporta a la moral fundamentación y obliga a ella de modo incondicionado, en la medida en que apela a Dios como perfecto <<punto de vista moral>>, como fuente incondicionada de la moralidad, a la que da sentido plenificante. No obstante, hay que tener en cuenta que “la referencia a Dios no puede formularse (...) en clave de normatividad nominalista, voluntarista y heterónoma” ni como “un escapismo del compromiso intramundano: apertura a la trascendencia no significa escaparse de la única realidad que nos compromete” (Vidal, 1976: 87s).

A todo ello podemos añadir que la religiosidad comporta siempre unas determinadas estimativa y orientación morales, no reduciéndose a ellas, sin embargo, ya que la extensión de su ámbito excede, ya decíamos anteriormente, lo estrictamente moral:

“(...) el creer no se identifica con la moral. La moral es mediación para hacer coherente la fe (para) convertirse en una fuerza transformadora de la realidad humana” (Vidal, 1995: 116s).

“(...) la moral es un momento de la fe (...) mediación práxica o transformativa del creer” (Vidal, 1988: 44).

En resumidas cuentas, a pesar de ser dimensiones diferentes, caracterizadas por actitudes diferentes y exigiendo cada una de ellas una aproximación fenomenológicamente diferente, religiosidad y moralidad, fe en un Dios trascendente y activa preocupación por la justicia, no son incompatibles sino más

bien perfectamente compatibles. Mayormente, ambas por igual son necesarias para que la persona alcance la excelencia y la plenitud, pues es, como ya decíamos, a la par estructuralmente religioso y moral.

Las morales religiosas integran, pues, por una parte, evidencias proporcionadas por la razón y, por otra parte, convicciones de naturaleza religiosa, constituyendo un marco normativo específico, original, que dirige a la persona creyente en su conducta moral. En realidad, como sostiene M. Vidal (1995), existe una única moral, la moral humana, sea o no sea religiosa.

Capítulo 2

Lawrence Kohlberg: teoría cognitivo-estructural del desarrollo moral

2.1. Concepción cognitivo-constructivista del desarrollo moral

L. Kohlberg, como ya ha sido señalado en la Introducción, asume un planteamiento cognitivo-evolutivo y estructural del desarrollo moral, opuesto a posiciones bien maduracionistas, bien asociacionistas, para las cuales la estructura mental es el resultado de procesos innatos, biológicos, madurativos o de procesos de mera asociación entre estímulos medioambientales y respuestas específicas, respectivamente –esto es, posiciones innatistas y ambientalistas- (Peters, 1984; Turiel, 1984; Beltrán, 1987; Pérez-Delgado, 1989; Marchesi, 1991; García-Ros, Gimeno y Pérez-Delgado, 1991; Kohlberg, 1992; Pérez-Delgado y Fuentes, 1997; Payá, 1997; Pérez-Delgado, 2000; Gozávez, 2000).

El hecho de que las teorías cognitivo-evolutivas sean interaccionistas, como lo es la de Kohlberg, significa que entienden la estructura cognitiva en términos de resultado de la interacción que existe entre sujeto y medio ambiente. En palabras de Kohlberg, “asumen que la estructura mental básica es el producto de la modelación de la interacción entre el organismo y el entorno” (Kohlberg, 1992: 51), resultado de “una interacción entre ciertas tendencias que estructuran el organismo y la estructura del mundo exterior, más que el reflejo de cualquiera de ellas directamente” (ibid.: 54).

En relación con ello, Kohlberg plantea una distinción entre <<cambios de conducta o aprendizaje en general>> -que es lo sostenido por las teorías del aprendizaje- y <<cambios en estructura mental>> -los considerados por las teorías estructural-cognitivas. Entiende Kohlberg (ibid.: 54) que:

- a) Una <<estructura>>, en términos generales, consiste en un conjunto de “características generales de forma, modelo u organización de respuestas”, más que “intensidad de respuesta” o “acoplamiento a estímulos particulares”.
- b) Una <<estructura específicamente cognitiva>> consiste en un conjunto de “reglas para procesar información o para comentar hechos experimentados”.
- c) El <<conocimiento>> consiste en “relacionar acontecimientos u ordenarlos”, siendo un “proceso activo de conexión”, a través

de “selectivos y activos procesos de atención, por medio de estrategias de recogida de información, por un pensamiento motivado, etc...”.

- d) Por << Categorías de experiencia >> entiende “modos de relacionar aplicables a cualquier experiencia”, las cuales “incluyen las relaciones de causalidad, substancialidad, espacio, tiempo, cantidad y lógica”.

Asimismo, entiende el desarrollo moral en estrecha relación con el desarrollo cognitivo y el desarrollo socio-emocional (Kohlberg, 1992; Puig Rovira, 1996; Mestre y Samper, 1997). En relación con ello, asume Kohlberg unos presupuestos específicos, relativos al desarrollo cognitivo general, al desarrollo socio-emocional y al desarrollo moral (Kohlberg, 1992; García-Ros, Pérez-Delgado y García, 1991; Gozávez, 2000).

2.1.1. Presupuestos específicos sobre el desarrollo cognitivo general.

Los presupuestos cognitivo-evolutivos que acerca del desarrollo cognitivo general asume Kohlberg en su teoría del desarrollo moral son los siguientes:

- a) El desarrollo consiste en un proceso de transformaciones estructurales, de cambios cualitativos, siendo las estructuras <<totalidades organizativas o sistemas de relaciones internas>>.
- b) La interacción sujeto-objeto es la que da lugar al desarrollo de tales estructuras, no siendo válidos los reduccionismos maduracionista –desarrollo biológico- ni asociacionista –procesos de aprendizaje como <<modeladores de respuestas>>- en la explicación de tal desarrollo.
- c) Las estructuras se organizan en relación con la acción realizada sobre los objetos.
- d) El desarrollo de las estructuras supone su transformación, en dirección hacia una cada vez mayor situación o estado de equilibrio –<<equilibrio de reciprocidad>>- entre sujeto y objeto de conocimiento. Equilibrio que supone la permanencia de un <<acto cognitivo>> bajo una <<transformación aparente>>.

2.1.2. Presupuestos específicos sobre el desarrollo socio-emocional.

Los presupuestos específicos que acerca del desarrollo socio-emocional, que se enlazan directamente a los del desarrollo cognitivo general, formando con éstos una secuencia indivisible, son los siguientes:

- a) Afecto y cognición son dimensiones -<<campos>>- paralelas en el proceso evolutivo de cambio, de transformación, de las estructuras mentales.
- b) El <<yo>> es la “unidad de organización y desarrollo de la personalidad” (Kohlberg, 1992: 51). Y el desarrollo social consiste en “la restauración del concepto de ego, en su relación con conceptos de otra gente, entendido dentro de un mundo social común con estándares sociales” (ibid.).
- c) El conocimiento social implica la capacidad de adoptar perspectivas, puntos de vista, diferentes a las del propio <<yo>> - capacidad de toma de rol- y ello, según Kohlberg, “dentro de un sistema de expectativas complementarias” (ibid.). De este modo, la concepción del mundo social es reflejo del ego social, y los cambios en ambas concepciones son paralelas, avanzan juntas en una misma dirección.
- d) Al igual que la transformación de las estructuras cognitivas, los cambios en el <<yo>> avanzan hacia “un equilibrio o reciprocidad entre las acciones del ego y las de otros hacia el ego” (ibid.). Equilibrio que define la moralidad, siendo el principio de justicia -reciprocidad- expresión del “mantenimiento de una identidad de ego a través de las transformaciones de varias relaciones de rol” (ibid.).

2.1.3. Presupuestos específicos sobre el desarrollo moral.

Las teorías cognitivo-evolutivas asumen un conjunto de presupuestos específicos sobre el desarrollo moral, que son señalados por Kohlberg (1982, 1992) (Kutnick, 1986; García-Ros, Pérez-Delgado y García, 1991):

- a) El desarrollo moral tiene un componente básico de naturaleza cognitivo-estructural.
- b) La motivación básica para la moralidad son la aceptación, la competencia, la autoestima y la autocomprensión.
- c) Los aspectos más importantes del desarrollo moral son universales.
- d) El desarrollo moral avanza a través de estadios, los cuales se caracterizan por ser estructuras de interacción entre el <<yo>> y los <<otros>>. Es la interacción social la que estructura normas y principios morales.

- e) Estimulación cognitiva y estimulación social son los factores ambientales implicados en el desarrollo moral, no las experiencias específicas de disciplina, de premio y castigo. La estimulación cognitiva es un factor necesario, aunque no suficiente, para explicar el desarrollo moral. La estimulación social se da “a partir de la interacción social y de la toma de decisión moral, del diálogo moral y de la interacción moral” (Kohlberg, 1992: 209).
- f) En relación con lo señalado en el apartado anterior, cabe señalar que el contexto social puede influir sobre el desarrollo moral individual de diferentes maneras (Kohlberg, 1992, 1995):
1. Ofreciendo oportunidades de toma de rol, o capacidad de tomar la perspectiva de otro, de ponerse en su lugar. Tal capacidad supone algo mucho más amplio que la mera simpatía o antipatía que se pueda sentir hacia alguien en particular, implicando realmente una <<relación estructural organizada>> entre la persona y los demás, la comprensión y relación de los roles sociales. Un determinado nivel en la capacidad de toma de rol es condición necesaria, pero no suficiente, para el desarrollo moral. Debe ser destacado el papel del medio social como incentivador y potenciador de la toma de rol.
 2. A partir de la atmósfera grupal o institucional –normas morales colectivas, sentido de comunidad, solidaridad y cohesión (Kohlberg, 1992). Citando a J. Rawls (1971: 7), indica Kohlberg que la atmósfera moral grupal, entendida estructuralmente en relación con el principio de justicia, consiste en “la forma en que las instituciones sociales distribuyen los derechos y deberes fundamentales y determinan la división de las ventajas de la cooperación social” (Kohlberg, 1992: 209). Es por ello que un determinado grupo o una determinada institución social “tiende a ser percibido por sus componentes como perteneciente a cierto estadio moral” (ibid.: 211). La atmósfera moral en la que vive una persona puede estimular su proceso de desarrollo moral (Kohlberg, 1992; Delval y Enesco, 1994).
 3. Ofreciendo oportunidades para el conflicto moral. Enfrentarse a una situación de conflicto moral supone para la persona una reorganización estructural de sus esquemas de razonamiento moral, de sus juicios morales, ya que supone tomar conciencia de las contradicciones que surgen en el seno de la estructura de estadio en que se encuentra, en un

momento dado de su desarrollo. Tal reorganización o reestructuración supone un paso hacia adelante en el proceso de desarrollo del razonamiento moral.

2.2. Relaciones entre desarrollo cognitivo, desarrollo social y desarrollo moral

El componente cognitivo de la personalidad es la base sobre la cual se produce el desarrollo social, “porque cualquier descripción de la forma o modelo de una estructura de respuestas sociales está necesariamente vinculada a ciertas dimensiones cognitivas” (Kohlberg, 1992: 76).

Y lo socio-emocional está estrechamente vinculado a lo cognitivo, siendo esta relación constatable empíricamente como más potente que aquella que pudiera guardar con otros aspectos de la personalidad. Tanto es así que el ritmo de desarrollo cognitivo condiciona el ritmo de desarrollo social. Incluso, en el específico ámbito de lo moral, claramente se manifiestan las estrechas relaciones de lo social con lo cognitivo, lo intelectual, lo lógico:

“(...) las dimensiones más <<cognitivas>> del juicio moral definen el desarrollo moral en edad moral y (...) una vez que se entiende el desarrollo del juicio moral, el desarrollo de la acción moral y afecto moral se hace mucho más inteligible y pronosticable” (Kohlberg, 1992: 77).

“El juicio moral experimenta un desarrollo regular en edad y (...) este desarrollo es en cierto sentido cognitivo” (ibid.).

De tal manera, el desarrollo del razonamiento moral sigue el desarrollo cognitivo –“(...) los juicios morales cambian de forma cognitiva con el desarrollo” (ibid.: 78)- y ello es constatado con rasgos de universalidad a partir de los resultados obtenidos en diversas investigaciones transculturales (Kohlberg, 1992).

Kohlberg resume que “las tendencias regulares y universales de la evolución según la edad, se pueden encontrar en el juicio moral y tienen una base formal cognitiva” (ibid.: 79).

El juicio moral es un tipo de razonamiento –“proceso de reflexión realizado para dar respuesta –dar equilibrio- a una situación que ha despertado un conflicto de valores” (Payá, 1991: 45), permitiendo la reflexión sobre los mismos y su ordenación en un sistema jerárquico (Pérez-Delgado y García-Ros, 1991)- y es por ello que está el desarrollo moral estrechamente vinculado al desarrollo cognitivo (García-Ros, Pérez-Delgado y García, 1991; Pérez-Delgado, Mestre y Llorca, 1995; Pérez-Delgado y Fuentes, 1997). Éste es condición necesi-

ria de aquél, aunque no suficiente, de manera que una persona puede estar más avanzada en cuanto al desarrollo cognitivo, entendido en términos de desarrollo de la capacidad de razonamiento lógico, que en cuanto al desarrollo del juicio moral. Esto es, puede darse una situación de <<décalage>> o desfase entre lo cognitivo y lo sociomoral. En otras palabras, un estadio cognitivo avanzado no garantiza, de suyo, un estadio moral avanzado. El desarrollo cognitivo va por delante del desarrollo moral, siendo *conditio sine qua non* de éste (Pérez-Delgado, Gimeno y Oliver, 1989; Pérez-Delgado, Mestre, Moltó y Menéndez, 1991; Marchesi, 1991; Pérez-Delgado, Mestre y Llorca, 1995; Pérez-Delgado y Fuentes, 1997; Gozávez, 2000):

“Mientras que el desarrollo lógico es necesario para el desarrollo moral y le marca límites a éste”, “(...) muchos individuos están en un estadio lógico más alto que el paralelo estadio moral, pero nadie está en un estadio moral más alto que su estadio lógico” (Kohlberg, 1992: 91s y 186).

Así, para poder articular juicios morales convencionales, se requiere haber alcanzado el estadio cognitivo de las operaciones concretas, y el de las operaciones formales o abstractas para el caso de los juicios morales postconvencionales o de principios (Pérez-Delgado, Mestre y Llorca, 1995; Gozávez, 2000), aunque ello no es, sin embargo, según venimos señalando, suficiente.

También vinculada al desarrollo moral está la capacidad de la persona de situarse en la perspectiva de otro, de tomar su lugar o el que ocupa socialmente, sus razones y afectos, esto es, la capacidad de toma de rol o perspectiva social (García-Ros, Pérez-Delgado y García, 1991; Marchesi, 1991; Pérez-Delgado y Fuentes, 1997). Aunque con un nivel de generalidad mayor que los juicios morales, ya que es muy diferente poder ver la realidad desde una determinada perspectiva que elaborar juicios de justicia desde la misma. También ocurre con la capacidad de toma de rol lo mismo que en el caso del desarrollo cognitivo, en relación con el desarrollo moral: una determinada capacidad de toma de perspectiva, de percepción social, es previa a un determinado estadio de juicio moral paralelo, condicionando el avance del desarrollo moral (Hersh, Reimer y Paolito, 1988; Payá, 1997).

Con lo dicho se entiende que para Kohlberg el desarrollo moral implica el desarrollo del razonamiento lógico y el desarrollo de la capacidad de toma de rol o perspectiva social (Kohlberg, 1992; García-Ros, Pérez-Delgado y García, 1991; Payá, 1991), siendo ambas variables necesarias, aunque no suficientes, para alcanzar un determinado estadio de razonamiento o juicio moral (Hersh, Reimer y Paolito, 1988; Rubio Carracedo, 1989, 2000; García Aguado, 1997; Pérez-Delgado, 2000; Gozávez, 2000).

2.3. Niveles y estadios del desarrollo moral

Kohlberg caracteriza el desarrollo moral, como más arriba se ha señalado, en términos de transformación de estructuras mentales, incluyendo como condiciones necesarias, pero no suficientes, tanto el desarrollo cognitivo como el desarrollo de la percepción social o capacidad de toma de rol (Rubio Carracedo, 1989, 2000).

En su Tesis Doctoral (Kohlberg, 1958) ya estableció que el desarrollo moral avanza a través de tres niveles –preconvencional, convencional y post-convencional o de principios-, dentro de cada uno de los cuales existen dos estadios (Rubio Carracedo, 1989, 2000). Niveles y estadios que tenían sus antecedentes en los que establecieron anteriormente J. Dewey y J. Piaget (Kohlberg, 1995).

Los estadios morales definen modos particulares de elaborar juicios morales, de toma de decisiones ante situaciones conflictivas –dilemas- y de justificar racionalmente tales decisiones. Cada estadio del desarrollo moral se corresponde con una determinada visión o perspectiva acerca de qué es lo correcto y acerca de cuáles son las razones para tal consideración, así como con una determinada perspectiva social.

Su teoría de los estadios es una reconstrucción racional, puesto que (1) describe la lógica interna al desarrollo del razonamiento de justicia, (2) teniendo como referente el criterio normativo del estadio 6, o estadio de principios éticos universales, que es el más avanzado, el más equilibrado, el más adecuado en términos de reversibilidad de tal razonamiento (Kohlberg, 1992). No obstante, el modelo ha sido criticado como reproducción del pensamiento occidental individualista (Turiel, 1984).

2.3.1. Aspectos formal-estructurales de los estadios del desarrollo moral.

Para Kohlberg, en coherencia con los postulados del marco teórico cognitivo-evolutivo, es la interacción sujeto-objeto la que formaliza los estadios del desarrollo cognitivo, los cuales representan las transformaciones de los esquemas mentales, de la estructura cognitiva, a través de procesos de interacción-equilibración entre las estructuras del organismo y las estructuras del medio. Con otras palabras, la teoría cognitivo-evolutiva del desarrollo moral de Kohlberg puede ser caracterizada por el uso del concepto de estadio, como modo particular de organización mental asociado a ciertos rangos de edad en forma significativa (Piaget, 1983; Turiel, 1984; Rubio Carracedo, 2000).

Las características de los estadios morales hacen que el modelo teórico de Kohlberg sea universal, que tenga validez transcultural, contándose con el aval de investigaciones al respecto (Turiel, Edwards y Kohlberg, 1978; Snarey, 1985; Rest, 1986a; Colby y Kohlberg, 1987), y ello a pesar de las revisiones y crí-

ticas que ha recibido. De tal manera, el modelo puede ser considerado válidamente explicativo del patrón estructural-evolutivo de la moralidad (Kohlberg, 1992)⁴:

- a) Mantener diferencias cualitativas entre sí. Esto es, cada estadio supone una manera diferente de percibir y comprender la realidad y obrar en, y sobre, la misma. Y no por mera acumulación de experiencias, de aprendizajes, sino por reestructuración cognitiva.
- b) Desarrollarse siguiendo una secuencia invariante. El orden en que se suceden los diferentes estadios del desarrollo moral es, universalmente, invariable. Ello no significa, sin embargo, que todos los individuos alcancen un nivel postconvencional de razonamiento moral ni que éste esté presente en todas las culturas. La evidencia empírica de esta característica estructural de los estadios de desarrollo moral viene dada por la constatación, a través de estudios longitudinales, en los que se mostraba cómo tras cada retest realizado a los sujetos, éstos permanecían en el estadio en que se hallaban en el momento anterior de prueba, o habían avanzado hacia el estadio siguiente (Kohlberg, 1992, 1995).
- c) Ser un «todo estructurado». Supone esta característica que los estadios de razonamiento moral operan –operación es, cognitivamente, acción interiorizada- a modo de «conjuntos integrados», poniéndose en marcha la misma estructura cognitiva general ante problemas, tareas, situaciones diferentes. La estructura cognitiva sería la forma consistente en que el razonamiento se organiza. Esta característica de los estadios de ser totalidades estructuradas implica la diferencia entre competencia y actuación o ejecución, siendo las estructuras “manifestaciones de la competencia” (Kohlberg, 1992: 247). Esta característica de la estructuralidad estadal parece ser confirmada por su poder predictivo, ya que se han hallado correlaciones positivas significativas – de 0’78, e incluso mayores- entre la madurez moral de diferentes sujetos a los dieciséis años y a los veinticinco años de edad (Rubio Carracedo, 1989, 2000). Según Kohlberg (1992, 1995), más del 50% de razonamientos morales que manifiesta una persona pertenecen a un estadio del desarrollo moral, y el

⁴ Puede consultarse también, para una descripción de estas características, Drudis, 1985; Hersh, Reimer y Paolito, 1988; Pérez-Delgado et al., 1989; Rubio Carracedo, 1989; Marchesi, 1991; Pérez-Delgado, Mestre, Moltó y Menéndez, 1991; García-Ros, Pérez-Delgado y García, 1991; Kohlberg, 1995; Quintana Cabanas, 1995; Payá, 1997; Mestre y Samper, 1997; Rubio Carracedo, 2000; Pérez-Delgado, 2000.

resto de razonamientos al estadio adyacente, bien sea el antecedente, bien el posterior.

- d) Formar un sistema de integraciones jerárquicas. El desarrollo a través de estadios no se produce en modo sustitutivo de los inferiores por los superiores, sino a modo integrativo. Esto es, los estadios superiores integran los inferiores. De modo que una persona de un estadio de razonamiento moral determinado produce y comprende razonamientos propios del estadio que le caracteriza, el estadio más avanzado que haya alcanzado, y también de los estadios inferiores –aunque prefiere los primeros. Implica esta característica que existe una meta evolutiva a alcanzar, deseable, siendo en este sentido las teorías evolutivas que siguen el modelo estructural duro, como la de Piaget –en el ámbito del desarrollo cognitivo- y la de Kohlberg –en el del desarrollo moral-, teleológicas. En el caso del razonamiento moral, tal meta evolutiva es el estadio 6 del desarrollo moral, el cual constituye el referente normativo de éste, puesto que es el más avanzado y adecuado, como ya anteriormente indicamos (Kohlberg, 1992).

Los estadios del desarrollo moral se ajustan a las características formal-estructurales de los estadios del desarrollo cognitivo descritos por Piaget, por lo que pueden ser caracterizados como «estadios duros» o «estadios piagetianos», a diferencia de los «estadios blandos» o «estadios existenciales» propios de las teorías de Loevinger, Fowler y Gilligan, los cuales se centran en la forma del desarrollo y en los aspectos afectivos y reflexivos de las personas (Rubio Carracedo, 2000).

El proceso de avance o progresión de un estadio a otro superior (Rest, 1979a) es resultado de la exposición de la persona a una situación experimentada como cognitivamente conflictiva, como provocadora de desequilibrio cognitivo (Payá, 1997). Es la necesidad de encontrar un nuevo estado de equilibrio cognitivo lo que conduce a la persona a plantearse la necesidad de resolver una situación determinada, experimentada como conflictiva. Es el caso de los dilemas morales. Los estadios morales superiores suponen, pues, un equilibrio y un crecimiento o madurez mayores que los inferiores, en un doble sentido (Puig Rovira, 1996: 40):

- a) Una mayor capacidad o sensibilidad estimativa de lo que en una situación conflictiva, problemática, debería ser – «crecimiento de la diferenciación».
- b) Una mayor universalidad o integración del criterio moral – «crecimiento de universalidad o integración».

Además, el proceso de avance a través de los estadios hacia los superiores supone un crecimiento en autonomía moral, una progresiva disminución de la influencia del contexto sobre la persona, de manera que es ésta la que elabora y organiza de modo personal y autónomo, de modo cada vez mayor, los significados socioculturales acerca de la realidad, especialmente los significados morales (Rubio Carracedo, 1989, 2000).

Los estadios del desarrollo moral son, en relación con lo visto, para Kohlberg (1982, 1992) auténticos estadios. En primer lugar porque satisfacen criterios empíricos de estadio, como son (1) que un conjunto dado de determinados estadios se organice según una secuencia longitudinal invariante y (2) que los estadios sean <<totalidades estructurales>>, de modo que cuando una persona es caracterizable como situada en un determinado estadio de razonamiento moral, más del 50% de respuestas que ofrece ante los dilemas morales pertenecen a tal estadio. En relación con esto, Kohlberg asume que:

- a) El movimiento en el tiempo es siempre del estadio del desarrollo moral más alto hacia el siguiente en la secuencia evolutiva, siendo cada nuevo estadio una reconstrucción o transformación del precedente.
- b) Una persona se halla, en cuanto a su desarrollo moral, en un único estadio del mismo o, como mucho, entre dos adyacentes – lo cual se ha venido a denominar como <<estadio simple>> (Payá, 1997).

En segundo lugar, porque responden a principios lógicos –y no psicológicos– de coherencia, de conexiones lógicas entre ideas, tanto intraestadio como interestadio –integración jerárquica y secuencia u orden invariante.

No obstante, la concepción kohlbergiana de los estadios ha sido sometida a revisión, incluso por parte del mismo Kohlberg (1992), y a críticas. Modgil y Modgil (1986) refieren críticas relativas a la evaluación y medida de la moralidad, la unidad estructural, la secuencia invariante del desarrollo, la universalidad cultural, la necesidad lógica de la secuencia de estadios, el avance cognitivo y la adecuación moral de los mismos, la relación entre moralidad y religión, el significado de <<autonomía>>, el papel de las emociones en la educación moral, la naturaleza del estadio 6, etc. Rubio Carracedo (2000) también señala algunas revisiones realizadas, relativas a la correspondencia entre las etapas cognitivas y las etapas morales, la reinterpretación de la regresión a estadios inferiores en la adolescencia, la no universalidad del modelo en todas las culturas y en relación a ambos sexos, desmentido –al menos, parcial– de la jerarquía de los estadios. Por su parte, Marchesi (1991) señala las críticas a la pretensión de universalidad cultural del modelo del desarrollo moral de Kohlberg, la secuencia de estadios, la centración en el principio de justicia y olvido de otros aspectos presentes en el desarrollo moral tales como el interés y la pre-

ocupación por los demás, y la escasa relevancia de los dilemas morales kohlbergianos en la vida cotidiana de los entrevistados.

2.3.2. Contenidos de los niveles y estadios del desarrollo moral.

A continuación se hace una descripción de los seis estadios del desarrollo moral –caracterizables como <<estadios duros>>, frente al hipotético estadio séptimo, caracterizado como <<estadio blando>> y que será descrito más adelante. Tales estadios son, por pares sucesivos, incluidos en tres niveles, como ya se indicó, los cuales tienen su antecedente en la distinción de J. Dewey: preconvencional, convencional y postconvencional (Kohlberg, 1992)⁵.

En cada uno de estos niveles, los estadios definen, en relación con su orden o posición en el par, la forma –de menos a más avanzada– y la organización de la perspectiva general de los mismos, de modo que el estadio más avanzado en el par, dentro de cada nivel, es “una forma más avanzada y organizada de la perspectiva general de cada nivel más importante” (Kohlberg, 1992: 190).

Y dentro del marco general de los niveles del desarrollo moral, hay que señalar que la preconvencionalidad y la convencionalidad están orientadas a la postconvencionalidad o moralidad de principios (Pérez-Delgado, 1995).

2.3.2.1. Nivel preconvencional.

Según Kohlberg, es característico este nivel de la mayoría de niños menores de nueve años de edad –entre seis y once años, señala Turiel (1984)–, algunos adolescentes, y muchos adolescentes y adultos delincuentes.

La moralidad preconvencional es una moralidad de coerción (Turiel, 1984). En este nivel, la persona no entiende, ni mantiene, la convencionalidad social, siendo para ella las normas y expectativas sociales de carácter externo, ajeno, heterónomo. En otras palabras, no existe vínculo de identificación entre la persona y las normas.

La perspectiva social vinculada a la preconvencionalidad moral es la <<perspectiva individual concreta>>, desde la cual la persona se centra en sus propios intereses, y en los de otras personas por las que puede sentir preocupación.

⁵ Puede consultarse también, para la descripción de los niveles y estadios del modelo kohlbergiano, Kohlberg, 1982, 1984, 1992, 1995; Turiel, 1984; Drudis, 1985; Hersh, Reimer y Paolito, 1988; Power, Higgins y Kohlberg, 1989; Marchesi, 1991; Rubio Carracedo, 1989, 2000; García-Ros, Pérez-Delgado y García, 1991; Payá, 1991; Moltó et al., 1991; Delval y Enesco, 1994; Pérez-Delgado, 1995; Cantillo et al., 1995; Quintana Cabanas, 1995; Cantero y D’Ocón, 1995; Pérez-Delgado et al., 1996; Puig Rovira, 1996; Vasta, Haith y Miller, 1996; Díaz-Aguado, 1997; Payá, 1997; Pérez-Delgado y Fuentes, 1997; Mestre y Samper, 1997; Pérez-Delgado, 2000; Gozálviz, 2000. Véase, asimismo, Anexo I.

Estadio 1. Castigo y obediencia.

Caracteriza a este estadio una moralidad heterónoma, consistiendo lo correcto en la obediencia acrítica a la autoridad y el cumplimiento de las leyes, de las normas, que tienen su origen en ella. Junto a esto, debe evitarse el daño físico a los demás y a las propiedades. La conciencia personal no es decisoria de moralidad, dependiendo ésta enteramente de instancias externas.

Las razones para el obrar correcto, para su cumplimiento o realización, son la evitación del castigo y el poder superior y coercitivo de la autoridad.

La perspectiva social de este primer estadio es caracterizada como egocéntrica, ya que la persona no considera intereses diferentes a los propios o reconoce que son diferentes a éstos. Es incapaz de establecer relaciones entre dos puntos de vista o perspectivas divergentes.

Junto a esto, las acciones son enjuiciadas en función de las consecuencias físicas que provocan, sin tener en cuenta las intenciones subjetivas del agente. Además, se confunden las perspectivas propia y la de la autoridad.

Estadio 2. Moralidad individual con finalidad o propósito instrumental y de intercambio, o estructural relativista.

Lo correcto, en este estadio, es dar satisfacción a las propias necesidades y deseos con carácter de inmediatez, permitiendo que los demás hagan lo propio. Las reglas deben seguirse porque puede ello resultar beneficioso, positivo en sentido instrumental.

Las razones para obrar correctamente son dar satisfacción a los intereses y necesidades propios, en un mundo en el que debe reconocerse que cada cual tiene los suyos.

La perspectiva social es caracterizada como individualista concreta. Existe conciencia o consideración de que cada persona tiene sus propios intereses y los quiere conseguir y de los conflictos que ello puede generar, siendo lo correcto algo relativo –desde un sentido individualista concreto.

2.3.2.2. Nivel convencional.

Este nivel del desarrollo moral caracteriza a la mayoría de adolescentes y de adultos –de doce a diecisiete años de edad, según Turiel (1984)- de las sociedades occidentales avanzadas y de otras sociedades.

Por convencional se entiende aquel nivel en el cual se da, por parte de la persona, conformidad con, y mantenimiento de, las normas sociales por el mero hecho de ser expectativas, normas o acuerdos sociales, las cuales, sobre

todo las que proceden de la autoridad, se identifican con el <<yo>>. Caracteriza, pues, una moralidad de reglas, autoridad y convención (Turiel, 1984).

Se asocia a este nivel una perspectiva social de <<miembro de la sociedad>>, en la que el individuo está interesado en la aprobación social, la lealtad a personas, grupos y autoridad y por el bienestar ajeno y social. Las propias necesidades se subordinan a las necesidades del grupo o relaciones compartidas.

Frente al razonamiento preconventional, el convencional supone la preocupación por la aprobación y el bienestar de los demás y la lealtad hacia los mismos y a las normas socialmente aceptadas (García-Ros, Pérez-Delgado y García, 1991; Pérez-Delgado y Fuentes, 1997).

Estadio 3. Expectativas interpersonales recíprocas, relaciones y conformidad o acuerdo interpersonal.

Lo correcto, en este estadio del desarrollo moral, es comportarse, obrar, vivir, de modo acorde a lo esperado por los demás en relación con uno mismo, o en función de las expectativas sociales acerca de cómo debe comportarse una persona como hijo, hermano, amigo, etc. Ser bueno es importante, significando tener buenas intenciones, mostrarse preocupado por los demás, mantener relaciones interpersonales basadas en la verdad, la lealtad, el respeto y la gratitud.

Las razones para obrar correctamente son la necesidad de ser buena persona, tanto para uno mismo como para los demás, el cuidado de éstos, creer en la Regla de Oro, el deseo de mantener los roles y la autoridad que garantice el mantenimiento de lo que, de modo estereotipado, se considera buena conducta.

La perspectiva social es la de la persona en relación con otras personas, teniéndose en cuenta, siendo consciente de, los sentimientos de los demás, su agradecimiento y sus expectativas, lo cual es prioritario a los intereses individuales. Relaciona puntos de vista o perspectivas diferentes en función de la Regla de Oro, siendo capaz de ponerse en el lugar de los demás. Sin embargo, no considera la perspectiva generalizada del sistema.

Estadio 4. Sistema social y conciencia.

Lo correcto es cumplir con los deberes u obligaciones que la persona acepta. Las leyes deben ser mantenidas, excepto en aquellos casos en los que entran en conflicto con otros deberes socialmente fijados. Asimismo, es lo correcto contribuir a la sociedad, el grupo o la institución. Caracteriza a este estadio, pues, una orientación moral hacia la ley y el orden.

Las razones para lo correcto son el mantenimiento de la institución como un todo, con el fin de evitar la ruptura del sistema (<<si todo el mundo hiciera...>>), o el imperativo de la conciencia de cumplir con las obligaciones – con facilidad ello se confunde con la creencia, propia del estadio 3, con los roles y la autoridad.

La perspectiva social de este estadio es desde el punto de vista del sistema, o de la diferenciación entre la perspectiva social y el acuerdo o motivos interpersonales. La persona toma el punto de vista del sistema, el cual define los roles y las normas. Las relaciones individuales son consideradas en función del lugar que se ocupa en el sistema.

2.3.2.3. Nivel postconvencional o de principios.

Es característico tan sólo de una minoría de adultos con edades superiores a los veinte años, normalmente (Hersh, Reimer y Paolito, 1988). No se alcanza antes de los veintiséis años, según señalan Delval y Enesco (1994) o, incluso, como indica Rubio Carracedo (1989, 2000), siguiendo a Kohlberg (1973) y a Turiel (1984), no antes de los veintitrés años de edad.

La moralidad postconvencional está basada en la justicia y en los principios morales. La persona, en este nivel, entiende y acepta las normas sociales, pero basándose en una formulación y aceptación de los principios morales generales subyacentes a las mismas. Cuando éstos entran en conflicto con las normas sociales, el juicio moral personal es orientado en función de los principios y no de las normas –que son fruto del acuerdo social.

El <<yo>> no se identifica con las normas y expectativas sociales, sino que establece sus valores en función de los principios personales.

La perspectiva social característica es <<prioritaria a la sociedad>>, desde la cual el propio punto de vista, la perspectiva propia, cobra un carácter universalista, ya que podría ser la de cualquier persona moral racional. Perspectiva propia de una persona “que se ha comprometido moralmente o que mantiene los niveles en los que debe estar basada una sociedad buena y justa” (Kohlberg, 1992: 191).

El razonamiento moral postconvencional o de principios es superior al preconvencional y al convencional y, por tanto, más deseable que éstos, ya que el principio moral de este nivel (1) sirve de guía para la acción o conducta y permite una mayor flexibilidad y (2) supone la posibilidad de adoptar la perspectiva de cualquier sujeto ante un conflicto (García-Ros, Pérez-Delgado y García, 1991; Pérez-Delgado y Fuentes, 1997).

Estadio 5. Contrato social o utilidad y derechos individuales, u orientación hacia el contrato social legalista democráticamente establecido.

Se considera correcto ser consciente de que las personas mantienen una variedad de valores y de opiniones, y de que la mayor parte de valores y normas tiene un carácter relativo al grupo al que uno pertenece. Tales normas relativas deben, normalmente, ser mantenidas en aras de la imparcialidad y porque tienen su origen en el contrato social. Algunos valores no relativos, como son el de la vida o el de la libertad, deben, no obstante, ser mantenidos en cualquier sociedad a pesar de la opinión o criterio de la mayoría.

Las razones para obrar correctamente son un sentido de obligación para con la ley, en relación con la obligatoriedad debida al contrato social, y atenerse a las leyes para el bienestar general y la protección de los derechos de todos. Es característica la preocupación de que las leyes y las normas estén basadas en un cálculo racional de utilidad general -<<lo mejor para el mayor número de personas>>.

La perspectiva social característica es <<anterior a la sociedad>>, la propia de una persona racional, consciente de la prioridad de los valores y de los derechos a las obligaciones y contratos sociales. Se integran perspectivas mediante mecanismos formales de acuerdo o contrato, imparcialidad objetiva y debido proceso. Se consideran los puntos de vista legal y moral, reconociéndose que ambos, a menudo, entran en conflicto entre sí y resulta difícil integrarlos.

Desde una postura crítica respecto a la pretendida universalidad de los estadios postconvencionales, se considera que representaría la concepción contractualista de la tradición jurídico-moral de occidente (Rubio Carracedo, 1989, 2000).

Estadio 6. Principios éticos universales.

Se considera correcto seguir principios éticos autoescogidos. Las leyes particulares o los acuerdos sociales son normalmente válidos porque descansan sobre tales principios, de modo que cuando la ley los viola, la persona obra en función de los mismos. Tales principios son principios universales de justicia: la igualdad de los derechos humanos y el respeto a la dignidad de toda persona.

La perspectiva social es <<desde el punto de vista moral>>, a partir del cual derivan los acuerdos sociales. Es una perspectiva social que caracteriza a cualquier persona racional que reconoce la naturaleza de la moralidad o el que las personas son fines en sí mismas y como tales deben ser tratadas.

Se trata de un estadio de carácter filosófico -de un "ideal teórico, más que de un estadio real de juicio moral" (Kohlberg, 1992: 47)-, para el cual no se

ha hallado evidencia empírica y que caracterizaría a personalidades extraordinarias en el ámbito de la moralidad (Kohlberg, 1992; Rubio Carracedo, 1989, 2000). No obstante, su presencia en el modelo teórico aporta al mismo coherencia, continuidad e integración (Payá, 1997). Para Kohlberg es necesario mantener –en un nivel teórico, filosófico- este estadio final “para definir la naturaleza y el punto final de la clase de desarrollo que estamos estudiando” (Kohlberg, 1992: 272), para poder llevar a cabo la tarea de “reconstrucción racional de los estadios de justicia ontogenéticos” (ibid.: 274) (Carter, 1986).

Desde este estadio sexto se invocan, como ya se indicara más arriba, “principios universales de justicia: la igualdad de los derechos humanos y el respeto a la originalidad de los seres humanos como personas individuales” (Kohlberg, 1992: 185), expresando el nivel máximo de madurez lógica, de interacción social y de madurez moral (Rubio Carracedo, 2000), definiendo principios moralmente adecuados. Y cada estadio más avanzado es un movimiento hacia el cumplimiento o realización de los criterios de este estadio para la justa resolución de conflictos morales –esto expresa un presupuesto o asunción filosófica de la teoría de Kohlberg, de naturaleza ético-normativa (Carter, 1986).

Desde una visión crítica, el sexto estadio del desarrollo moral sería expresión del pensamiento occidental, en su caso la propia de la tradición jurídico-moral deontologista (Rubio Carracedo, 1989, 2000). De los resultados de una investigación realizada por Kohlberg junto a Turiel y Edwards en Turquía (Turiel, Edwards y Kohlberg, 1974), se evidenció como necesaria una revisión acerca de la universalidad de este estadio y, por extensión, de la universalidad cultural del modelo kohlbergiano. Este estadio pasó a ser considerado por Kohlberg como una forma avanzada, o forma B, del estadio 5, estando ello relacionado con su carácter minoritario y con su presencia exclusiva en muestras occidentales (Kohlberg, 1992; Delval y Enesco, 1994). No obstante, incluso esta revisión no fue del todo satisfactoria, de modo que la superioridad supuesta de esta forma B del estadio 5 quedaría en suspenso (Rubio Carracedo, 2000).

2.4. El estadio transicional 4'5

Junto a los seis estadios del desarrollo moral descritos anteriormente, debe señalarse la postulación de un estadio transicional 4'5 o estadio A –de *Antistabishment*-, el cual, si bien pertenece al nivel postconvencional, no puede ser considerado de principios, y cuyas características son:

- a) Que lo correcto es una cuestión de elección personal y subjetiva.
- b) Estando tal elección basada en emociones, siendo la conciencia arbitraria y relativa, así como las ideas de <<deber>> y <<moralmente correcto>>.

- c) Una perspectiva social que se define por la capacidad de tomar decisiones sin compromiso o contrato social, esto es, egocéntrica (Puig Rovira, 1996; Rubio Carracedo, 1989, 2000).

Se trata de un estadio introducido por el mismo Kohlberg en su modelo con el fin de responder adecuadamente a la aparente regresión –“regresión metaética” (Gozálvez, 2000)- en la secuencia de estadios morales que se da en las edades correspondientes a los inicios de los estudios universitarios, esto es, la adolescencia y primera juventud. En concreto, a tales edades las personas dan respuestas a los dilemas morales correspondientes a una etapa mixta entre los estadios 2 y 4, en la cual se juzgaría negativamente el conformismo ante las normas sociales y se llegaría a adoptar una postura escéptico-relativista (Kohlberg, 1992; Gozálvez, 2000). En un principio, Kohlberg remitiría a la teoría del desarrollo de Erikson para explicar la aparente regresión –avance funcional, pero regresión estructural-, considerándola más bien como una especie de moratoria, aunque posteriormente introduciría el nuevo estadio 4’5 (Rubio Carracedo, 2000).

Para Kohlberg, lo que sucede es que la persona toma conciencia del principio de tolerancia o libertad de conciencia, “de la relatividad cultural de las definiciones de los valores que pueden generar un escepticismo sobre la moralidad en general” (Kohlberg, 1992: 46). No obstante, “tal postura da carta de ciudadanía a la diversidad de opciones morales, pero no puede dilucidar los conflictos morales mediante criterios racionales pues cualquier opción es igualmente buena” (Puig Rovira, 1996: 54).

Al parecer de J. Murphy y C. Gilligan, tales aparentes regresiones son, en realidad, progresiones hacia el pluralismo ético (Rubio Carracedo, 1989, 2000).

2.5. Subestadios A y B

Kohlberg entiende que los subestadios A y B del razonamiento moral se corresponden, paralela y respectivamente, con la heteronomía moral –respeto y obediencia hacia las reglas- y la autonomía moral –relaciones de respeto, cooperación y contrato interindividuales-, distinción que Piaget estableció en su obra *El criterio moral en el niño* (Piaget, 1983) (Kohlberg, 1992; Rubio Carracedo, 2000).

Se trata, para Kohlberg, de aspectos del razonamiento moral que:

- a) Ocupan un nivel intermedio entre la forma y el contenido del mismo, desempeñando una función de conexión entre éstos, en cada estadio.

- b) Son conceptualizables como características funcionales de los estadios.
- c) Están relacionados con el grado de equilibrio en el empleo de una estructura de justicia por una persona cuando resuelve un dilema moral –de manera que el subestadio B representa una forma más equilibrada en el empleo de la estructura de justicia en el razonamiento moral.

Kohlberg hace referencia a cuatro orientaciones morales presentes en todos los estadios del desarrollo moral: orden normativo, consecuencias de utilidad, justicia o equidad y yo ideal. Se trata de cuatro tipos de estrategia para tomar decisiones morales que se centran en los cuatro elementos universales presentes en cualquier situación social que son, respectivamente, reglas, consecuencias, relaciones y <<yo bueno>>. Tales orientaciones morales consisten en (Kohlberg, 1982, 1992; Drudis, 1985):

- a) Orden normativo: orientación hacia las reglas y normas prescritas social o moralmente.
- b) Consecuencias de utilidad: orientación hacia las consecuencias de una acción, en relación con el bienestar en una situación social, bien para uno mismo, bien para los demás.
- c) Justicia o equidad: orientación hacia las relaciones de libertad, igualdad, reciprocidad y contrato interpersonal. Es la orientación, propia de la tradición moral deontologista, que se identifica con la definición de moral o moralidad.
- d) Yo ideal: orientación hacia una autoimagen positiva, como persona con conciencia, y hacia los motivos o virtudes propios.

Pues bien, la interrelación o interpenetración de las dos primeras orientaciones morales –orden normativo y consecuencias de utilidad- forman el subestadio A, y la interrelación o interpenetración de las otras dos orientaciones –justicia o equidad y yo ideal- forman el subestadio B, en cada uno de los estadios del desarrollo moral (Kohlberg, 1982, 1992).

El subestadio A dice relación a juicios morales descriptivos y predictivos, en términos de lo externo, mientras que el subestadio B dice relación (1) a juicios morales más prescriptivos, en términos de <<lo que debe ser>> o de lo que la misma persona acepta, (2) suponiendo conciencia de las normas y juicio de justicia de las mismas, (3) siendo más maduro y equilibrado en cuanto a perspectiva que el subestadio A, (4) más reversible y (5) más universalista (Kohlberg, 1982, 1992; Kutnick, 1986).

En el subestadio B la persona hace un uso autorreflexivo, explícito, de las operaciones de justicia, articulándolas dentro de una orientación deontológica, a diferencia de lo que ocurre en el caso del subestadio A, en el que el razonamiento de justicia es implícito. Además, la estructura de justicia del subestadio B está más relacionada con la acción moral, en el sentido de que los sujetos que usan un razonamiento propio de este subestadio están probablemente más comprometidos con la acción o conducta moral que consideran justa que los que utilizan el razonamiento de subestadio A (Kohlberg, 1992; Rubio Carracedo, 2000). Como dice el mismo Kohlberg:

“En resumen, los sujetos de principios o en subestadio B es (a) más probable que hagan juicios de responsabilidad y que realicen acciones que son consistentes con sus juicios deontológicos de rectitud y (b) es más probable que realicen la acción <<correcta>>, definiendo lo correcto como el acuerdo alcanzado entre los principios filosóficos y los juicios postconvencionales” (Kohlberg, 1992: 263).

Los criterios definitorios de un razonamiento moral de justicia propio del subestadio B son los siguientes (Kohlberg, 1992):

A. Criterios kantianos, o filosóficos.

- a) Elección de la solución más justa a un dilema.
- b) Jerarquía, o expresión de la segunda formulación del imperativo categórico kantiano -<<tratar a las personas siempre como fines>>.
- c) Intrinsecalidad, o respeto intrínseco por la persona y la personalidad.
- d) Prescriptividad, o prescripción categórica de determinadas acciones morales, determinado <<deber>>.
- e) Universalidad, o expresión de la tercera formulación del imperativo categórico kantiano. Aplicación universal de las acciones prescritas para la resolución de un dilema -<<debe actuarse del modo X con cualquier persona>>.
- f) Universabilidad, o validez universal de la prescripción moral -<<cualquier persona en la situación X debe obrar del modo Y>>.

B. Criterios piagetianos, o cognitivos.

- a) Autonomía, o conocimiento de la racionalidad y lógica del actor de un dilema, de su autonomía moral y sin determinaciones externas, tales como el poder o la autoridad.

- b) Respeto mutuo, o conocimiento de que los actores de un dilema mantienen entre sí mutuo respeto, como agentes morales y autónomos.
- c) Reversibilidad, o consideración de los intereses y puntos de vista de todos los actores implicados en un dilema, tomando la perspectiva de todos y cada uno de los mismos.
- d) Constructivismo, o consciencia de que las reglas, las leyes y los principios que rigen el proceso de decisión moral son construidas activamente por las personas en un contexto social y considerando la autonomía, el respeto mutuo y la reversibilidad.

De los datos obtenidos de sus estudios longitudinales, entiende Kohlberg que el paso es desde el subestadio A al subestadio B. No obstante, señala que “los sujetos que alcanzan un subestadio B retienen a menudo su estatus de subestadio aun cuando avancen al siguiente estadio, y algunos sujetos permanecen en el subestadio A a través de la progresión estructural a lo largo de los estadios del razonamiento de justicia” (Kohlberg, 1992: 258s).

Esto es, avanzar a través de los estadios de razonamiento moral no implica, de suyo, necesariamente, pasar de un razonamiento de subestadio A a otro de subestadio B, dentro de cada uno de los estadios.

En el razonamiento moral de principios las elecciones morales son más equilibradas en relación con la estructura de justicia que en los restantes estadios de razonamiento moral, son más clasificables o puntuables como respuestas de subestadio B o respuestas autónomas. En el caso del estadio 5 de razonamiento moral las elecciones morales, en cuanto a su contenido, son más autónomas –en más de un 75% de las ocasiones, indica Kohlberg– que en el resto de estadios, aun cuando en éstos también se dan elecciones morales de contenido autónómico (Kohlberg, 1992).

2.6. Estructura y contenido de la moralidad

Ya ha quedado dicho que la teoría del desarrollo moral de Kohlberg es formal-estructural, por cuanto entiende que el aspecto más importante de la moralidad son las razones que la persona utiliza para justificar sus decisiones ante los conflictos que le plantean las situaciones moralmente problemáticas, más que las soluciones en sí mismas (Díaz-Aguado, 1997; Rubio Carracedo, 1989, 2000). Esto es, distingue entre los aspectos formal-estructurales y los aspectos de contenido de la moralidad (Kohlberg, 1992, 1995; Peters, 1995; Santolaria, 1995), centrándose en los primeros de manera tal que no ha dejado de suscitar críticas al respecto (Gozálvez, 2000).

Entiende Kohlberg que los estadios se caracterizan formalmente por dos componentes diferentes, cuales son el nivel de perspectiva social y el nivel moral o prescriptivo, de modo que la estructura de la moralidad está compuesta por operaciones de justicia y el nivel de toma de perspectiva social desde el cual se elaboran por parte de la persona los razonamientos morales. La estructura es la forma, o aspecto formal, de los estadios de razonamiento moral, la argumentación racional del mismo (Payá, 1991). Esto es, el razonamiento que la persona elabora para justificar una determinada decisión moral, o modo cualitativo de pensamiento que subyace tras el contenido moral, o modo lógico de organizar y expresar el mismo y que atiende a la estructura universalizable de la justicia (Pérez-Delgado et al., 1989; Pérez-Delgado, 1993; Kohlberg, 1995; Pérez-Delgado y Mestre, 1995; Pérez-Delgado y Martí, 1997; Rubio Carracedo, 2000), siendo definido por (1) lo valioso, en relación con los valores morales –véase más adelante- y (2) la razón de la elección valoral (Kohlberg, 1995). Es universal y supone el avance del desarrollo moral a través de sucesivas transformaciones de la estructura mental de la persona (García-Ros, Pérez-Delgado y García, 1991; Pérez-Delgado y Fuentes, 1997).

El contenido de la moralidad está relacionado con “la elección, las normas y los elementos utilizados en las respuestas individuales” (Kohlberg, 1992: 255) a los dilemas morales, con los valores, las creencias y las normas propias que la persona dinamiza, pone en juego o utiliza, para la estimación moral en caso de estar frente a una situación moralmente problemática que exige una resolución (Pérez-Delgado et al., 1989; Payá, 1991; Pérez-Delgado, 1993; Pérez-Delgado y Mestre, 1995; Pérez-Delgado y Martí, 1997; Rubio Carracedo, 2000). Justamente, “el ejercicio del juicio moral es un proceso cognitivo que nos permite reflexionar sobre nuestros valores y ordenarlos en una jerarquía lógica” (Hersh, Reimer y Paolito, 1988: 44). Según Kohlberg (1995), los valores morales que remiten al contenido del razonamiento moral y que son los que la persona dinamiza para responder ante una situación moralmente problemática son (1) castigo y culpabilidad, (2) propiedad, (3) afiliación o roles afectivos, (4) autoridad, (5) ley, (6) vida, (7) libertad, (8) justicia distributiva, (9) verdad y (10) sexo y amor sexual. La decisión o respuesta moral consiste en la confrontación y selección entre dos o más valores de los señalados, cuando entran en conflicto en una situación determinada.

Desde el punto de vista del contenido, la moral sería relativa culturalmente, pues en diferentes contextos socioculturales un determinado conflicto moral sería resuelto de modos diferentes, en función de la jerarquía social de valores dominante, que influiría sobre la formación de las personas y condicionaría sus respuestas ante dilemas morales. En relación con esto, la moralidad se desarrolla a través de la adquisición de estándares específicos de conducta, un tipo especial de aprendizaje que incluye un sentido de obligación y respuestas afectivas (Pérez-Delgado, 1993; Pérez-Delgado y Mestre, 1995; Pérez-Delgado y Martí, 1997).

No obstante, pese a la distinción entre aspectos estructurales y de contenido, ambos se entienden plenamente como dimensiones vinculadas entre sí. El mismo Kohlberg reconoció la necesidad de considerar tanto estructura como contenido en el desarrollo del razonamiento moral, y ello se manifiesta en la distinción entre subestadio A y subestadio B, dentro de cada estadio, los cuales reflejan, respectivamente y como ya señalábamos anteriormente, una orientación heterónoma y una orientación autónoma en las respuestas ante los dilemas morales (Díaz-Aguado, 1997).

Siguiendo a Pérez-Delgado (1993, 2000), Pérez-Delgado y Mestre (1995) y Pérez-Delgado y Martí (1997), el contenido moral se entiende desde la estructura moral de la persona, por cuanto toda acción exige una justificación. La moral como contenido remite a “la necesidad de que el sujeto moral deba guiar su comportamiento conforme a la regla ética” (Pérez-Delgado, 2000: 185), siendo “punto de referencia que el sujeto considera para responder a sí mismo y ante los demás de su modo de obrar” (ibid.: 186). Por su parte, cada estadio del desarrollo moral representa un modo concreto de percibir las relaciones interpersonales y una coordinación óptima entre personas con diferentes expectativas, deseos, etc. No se trata de algo vacío, pues, sino que incluye un contenido, refiriéndose el mismo a lo que es universal e invariante. Dentro de cada estadio, los contenidos muestran una coherencia interna, lógica (Pérez-Delgado, 1993; Pérez-Delgado y Mestre, 1995; Pérez-Delgado y Martí, 1997). No obstante, para Kohlberg los estadios se describen en términos de su estructura formal de razonamiento, y no del contenido que tal estructura puede generar (Kohlberg, en el prefacio a Rest, 1979a: XI; Payá, 1997).

2.7. Juicio moral y conducta moral

Rest (1984) (Pantoja, 1993) establecía en cuatro pasos el proceso implicado en la conducta moral:

- a) Interpretación de una situación e identificación de un problema moral.
- b) Representación mental de un curso de acción.
- c) Evaluación de diferentes modos ajustados a valores morales y toma de decisión de la conducta a realizar efectivamente.
- d) Ejecución efectiva de la conducta moral.

Sin embargo, es un hecho constatable empíricamente que no siempre el comportamiento o acción de una persona, en el ámbito de lo moral, se ajusta a su juicio. Esto es, no siempre existe una relación de convergencia, concurren-

cia o coherencia entre lo que se sabe o se considera correcto moralmente y las actuaciones específicas al respecto. La cuestión de fondo estriba en conocer qué factores median entre el razonamiento o juicio y la conducta morales, puesto que entre ambos niveles, el cognitivo y el comportamental, no hay ilación directa.

Justamente, la cuestión de la consistencia entre juicio o razonamiento moral y acción o conducta moral ha sido objeto de investigación por parte de diferentes autores, desde perspectivas teóricas diferentes, aportando desde las mismas variadas explicaciones al respecto (Blasi, 1980; Piaget, 1983; Turiel, 1984; Kohlberg, 1992; De la Caba y Etxebarría, 1999). De la revisión llevada a cabo por Blasi (1980) se desprende que existe una relación significativa, empíricamente constatable, entre razonamiento y acción morales en los estadios más avanzados del desarrollo moral, aunque no se clarifican las razones de ello (De la Caba y Etxebarría, 1999). No obstante, tal relación de coherencia no se da en todas las investigaciones. Como señala Turiel (1984), los hallazgos contrarios no deben ser necesariamente incompatibles. Los supuestos sobre las relaciones entre juicio y acción en términos de causalidad difieren entre aquellos que mantienen que existen relaciones de coherencia entre juicio y acción, y aquellos que mantienen que no existen. En concreto, los primeros interpretan las relaciones de coherencia halladas en las investigaciones en términos de causalidad, mientras que los segundos interpretan la falta de coherencia obtenida en las investigaciones en el sentido de que junto al razonamiento moral intervienen otras variables –de personalidad, situacionales, etc.– que deben tenerse en cuenta a la hora de establecer la relación causal entre juicio y acción y que son tan importantes como aquél. Citando los trabajos de Smetana (1981) acerca del aborto y de Milgram (1974) sobre la desobediencia a la autoridad, Turiel considera que es necesario tener en cuenta el dominio social desde el cual la persona considera una situación conflictiva –moral, convencional o personal. La adscripción del conflicto a un dominio en concreto condiciona significativamente la acción, en condiciones de igualdad respecto al nivel de razonamiento moral –con lo que se desprende que no es, *stricto sensu*, éste el que de una manera categórica determina la acción. La definición de un conflicto como moral, convencional o personal condiciona el curso de la acción, con lo que es condición necesaria, para conocer el grado de coherencia entre juicio y acción, tener en cuenta el dominio desde el cual el conflicto es definido –y las relaciones entre diferentes dominios– y no sólo el estadio de razonamiento moral en el que la persona se encuentra. Además, las variables situacionales, junto a las personales, podrían desempeñar un papel mediador entre cognición moral y acción moral. Así, De la Caba y Etxebarría (1999), en una muestra de jóvenes adolescentes, hallaron que las variables situacionales y personales tienen un influjo considerable sobre la consistencia entre razonamiento moral y acción o conducta moral. Asimismo, el <<sentido de lo que se debe hacer>> resultó ser una variable muy significativa en relación con la predictibilidad de la acción o conducta moral.

Para Kohlberg el desarrollo moral es previo a, y condiciona, la conducta o acción moral, la adecuación del comportamiento con lo establecido por la razón o juicio moral. Una acción es moral en la medida en que mantiene una relación de correspondencia con el juicio de la persona y en la medida en que el mismo es moral. La conducta moral propia de estadios avanzados exige poder articular razonamientos o juicios morales avanzados. Aunque el estadio de juicio moral en que se sitúa una persona no garantiza la conducta moral coherente con el mismo, ya que pueden existir condicionantes que hagan que no se dé convergencia o concurrencia entre lo cognitivo y lo comportamental en el ámbito de la moralidad:

“(...) hay una serie de factores que determinan si una persona en concreto, en una situación concreta, vive de acuerdo con su estadio de razonamiento moral” (Kohlberg, 1992: 187).

Esto es, el juicio o razonamiento moral, en términos de competencia cognitiva (Medrano, 1992) es condición necesaria pero no suficiente para la conducta moral coherente. No existe una relación directa entre la madurez del juicio o razonamiento moral y la madurez de la acción moral (Rubio Carracedo, 1989; García-Ros, Pérez-Delgado y García, 1991; Kohlberg, 1995; Pérez-Delgado, Mestre y Llorca, 1995; Pérez-Delgado y Fuentes, 1997). Un principio moral debe ser entendido cognitivamente para poder derivarse del mismo una acción coherente, pero la comprensión cognitiva no supone, de suyo, que tal coherencia se dé.

Ahora bien, para Kohlberg el juicio o razonamiento moral es:

- a) El factor principalmente influyente en la acción o conducta moral.
- b) El único y distintivo de la acción o conducta moral.
- c) Irreversible, frente a la situacionalidad o reversibilidad de la acción o conducta moral.

Es por ello que Kohlberg se centra de manera tan significativa en el juicio o razonamiento moral a la hora de dar cuenta de la acción o conducta moral (Kohlberg, 1995; De la Caba y Etxebarria, 1999).

¿Cuál es la relación entre madurez del juicio o razonamiento moral y la acción o conducta moral, a través de la secuencia de estadios que establece el modelo kohlbergiano? La relación entre estadios morales y conducta moral es, para Kohlberg, monotónicamente creciente. Es decir, “cuanto más alto es el nivel de razonamiento, más probable es que la acción sea consistente con la elección moral hecha sobre un dilema” (Kohlberg, 1992: 260). La coherencia entre juicio y acción moral estará mediatizada por el nivel de razonamiento moral de

la persona: menor en los niveles inferiores y mayor en los superiores. Las personas situadas moralmente en los estadios postconvencionales, que están orientados por principios más estables, más objetivos y más equilibrados, muestran una mayor consistencia entre sus juicios morales y sus acciones morales que las personas que se hallan en estadios inferiores, preconconvencionales y convencionales, cuyos juicios pueden estar en mayor medida condicionados por variables personales y contextuales, y cuya acción está sometida a mayor probabilidad de cambios, mostrando una menor predictibilidad (Díaz-Aguado, 1997; Marchesi, 1991).

¿A qué puede atribuirse tal mediación? ¿Por qué esa relación monótonicamente creciente entre juicio y acción morales? Kohlberg y Candee (1984) postulan la existencia de un nivel de juicio intermedio entre el juicio deóntico – prescriptivo: lo que es estimado por la persona como moralmente correcto- y la conducta o acción moral, que es el juicio de responsabilidad (Kohlberg y Candee, 1984; Kutnick, 1986; Kohlberg, 1992; Delval y Enesco, 1994), o juicio de que “uno mismo es responsable para que se lleve a cabo este juicio deóntico de la situación moral” (Kohlberg, 1992: 260). El juicio de responsabilidad contiene un componente autorreferencial, en el sentido de que supone o implica la autodefinición como sujeto moral y la importancia que la moralidad tiene en la propia valoración (Blasi, 1980, 1983; Díaz-Aguado, 1997). Además, ambos tipos de juicio, deóntico y de responsabilidad, son función de los juicios morales (Pérez-Delgado, Mestre y Llorca, 1995). De este modo, Kohlberg y Candee (1984) asumen un modelo de la relación entre juicio moral y acción moral en tres momentos:

1. Elaboración de un juicio deóntico sobre una situación moralmente conflictiva.
2. Elaboración de un juicio acerca de la propia responsabilidad en tal situación, en relación con el juicio deóntico.
3. Realización efectiva de lo deónticamente considerado correcto.

La consistencia entre juicio y conducta moral está mediada por la relación que exista entre el juicio deóntico y el juicio de responsabilidad, con lo que el aumento monótonico de consistencia por estadio, que explica la relación entre juicio deóntico y acción moral, es entre estos dos tipos de juicio. Esta relación de consistencia entre juicio deóntico y juicio de responsabilidad es progresivamente creciente a medida que el razonamiento moral avanza a través de los estadios: estadios avanzados de razonamiento moral se corresponden con elevada consistencia entre juicios deónticos y juicios de responsabilidad. Y, por ende, mayor coherencia entre aquéllos y la acción moral en una situación determinada. En otras palabras, la relación entre prescripción moral y responsabilidad moral se hace progresivamente más estrecha a medida que se avanza a través de los diferentes estadios de razonamiento moral, y es por ello que la

acción o conducta moral de una persona con un razonamiento moral de principios es más consistente con sus juicios morales que la de aquellos que se encuentran en estadios inferiores.

2.8. Sexo, edad, educación formal y razonamiento moral

Como señalan Pérez-Delgado, Díez y Soler (1997), las variables 'sexo', 'edad' y 'educación formal' han sido las más investigadas, llegando a resultar clásicas, en sus posibles relaciones con el desarrollo del razonamiento moral. A ello dedicamos los siguientes contenidos.

2.8.1. Sexo y razonamiento moral.

2.8.1.1. La crítica de C. Gilligan al modelo de Kohlberg.

Desde la publicación en 1977 de su obra *In a different voice*, C. Gilligan, discípula de Kohlberg, suscitó una fuerte controversia acerca de las diferencias que podrían existir en el desarrollo moral de las personas en función de su sexo, y que le llevó a elaborar una crítica acerca de la supuesta universalidad del modelo que elaborara Kohlberg (Gilligan, 1977, 1982), el cual desarrolló la investigación de su Tesis Doctoral (Kohlberg, 1958) sobre una muestra compuesta exclusivamente por varones. Tal crítica se dirigía tanto a los aspectos teóricos como al sistema empírico kohlbergiano (Moltó et al., 1991; Pérez-Delgado, García-Ros y Clemente, 1992; Medrano, 1995; Pérez-Delgado, Díez y Soler, 1997).

Según Gilligan, el modelo de Kohlberg debía ser modificado, de modo que incluyera las diferencias en el razonamiento moral y la experiencia social que existen entre varones y mujeres. Ambos sexos se caracterizarían por orientaciones morales diferentes: los varones por una <<orientación de justicia y derechos>> centrada en juicios de deber, y las mujeres por una <<orientación hacia el cuidado y la responsabilidad>>, centrada en juicios de querer e inscrita en un marco de <<insistente relativismo contextual>> (Gilligan, 1977; Rubio Carracedo, 1989, 2000; Moltó et al., 1991; Pérez-Delgado, García-Ros y Clemente, 1992; Payá, 1997; Barberá, 1998; Pérez-Delgado et al., 1999).

Tales diferencias en orientación moral estarían relacionadas, según Gilligan, con dos modos diferentes de entender el <<yo>>, bien <<vinculado al otro>>, en el caso de las mujeres, bien <<diferenciado del otro>>, en el caso de los varones (Moltó et al., 1991; Pérez-Delgado, 1995). Junto a ello, Gilligan consideraba que fundamentar la teoría del desarrollo moral tan sólo en el principio de justicia suponía un sesgo negativo en relación con el razonamiento moral de las mujeres, las cuales obtenían puntuaciones inferiores a los varones en los estadios más avanzados del desarrollo moral (Gilligan, Langdale, Lyons y Murphy, 1982; Moltó et al., 1991; Payá, 1997; Barberá, 1998) apareciendo como moralmen-

te inferiores a los mismos debido al sistema de puntuación (Rest, 1986b). En opinión de Gilligan, en realidad la sensibilidad de las mujeres hacia lo moral sería superior a la de los varones, con lo que su capacidad para resolver problemas mayores estaría por encima de la de éstos (Gilligan, 1982; Moltó et al., 1991).

En relación con lo anteriormente señalado, proponía Gilligan la existencia de dos sistemas morales, relacionados con los géneros masculino y femenino, cuales serían, respectivamente, relativos a una moral <<de la justicia, de la igualdad, de la razón y de lo abstracto>>, y una moral <<del cuidado, de la atención, del cariño, de lo concreto>> (Moltó et al., 1991; Pérez-Delgado, García-Ros y Clemente, 1992; Delval y Enesco, 1994; Pérez-Delgado, Díez y Soler, 1997; Payá, 1997; Marín, 1998; Rubio Carracedo, 1989, 2000).

Serían características de las mujeres, en lo relativo a la moralidad (Gilligan, 1985; Payá, 1997):

- a) La sensibilidad por las necesidades ajenas, y actitudes de responsabilidad, preocupación y ayuda.
- b) La confusión aparente respecto al juicio moral al querer comprender y respetar puntos de vista diferentes al propio.
- c) La autovaloración a partir de la capacidad relacional y de ayuda a los otros.

E interpretarían o entenderían lo moral en términos de:

- a) Problemas de cuidado y responsabilidad en las relaciones, más que de derecho y reglas.
- b) Relación con los cambios en su manera de entender la responsabilidad y las relaciones.
- c) Como justicia, vinculando el desarrollo moral con la lógica de la igualdad y la reciprocidad.

Además de todo ello, Gilligan asumiría una serie de supuestos teóricos; a saber (Gilligan, 1985; Barberá, 1993, 1998):

- a) La existencia de diferencias en los valores de varones y de mujeres, debido a diferentes experiencias de socialización.
- b) La prevalencia histórico-social de los valores masculinos.

- c) La necesidad de desarrollar modos de pensamiento femeninos como estrategia para conseguir un desarrollo psicológico integral, tanto en varones como en mujeres.

En relación con los dilemas morales hipotéticos que Kohlberg planteaba a los sujetos en sus investigaciones, consideraba Gilligan que debían ser sustituidos por dilemas de la vida real, cotidiana –que son, por otra parte, los que ella empleó en su investigación– con el fin de poder obtener así una medida adecuada del razonamiento moral de las mujeres. Los dilemas kohlbergianos tendrían una relación más significativa con la medida de conceptos abstractos de justicia (Gilligan, 1982; Pérez-Delgado, García-Ros y Clemente, 1992)⁶.

2.8.1.2. Resultados de algunas investigaciones.

De los resultados que se desprenden de los estudios de Lonky (1988) y de Lyons (1988), se concluiría que no es tanto la variable ‘sexo’ en su dimensión biológica, cuanto la variable ‘orientación del rol sexual’ o ‘masculinidad-feminidad’, esto es, el género como dimensión psicosocial (Barberá, 1998), lo que estaría implicado en las diferentes orientaciones morales de varones y de mujeres. Una orientación moral <<de reciprocidad>> en el caso de los primeros, y una orientación <<de igualdad>> en el de las segundas (Pérez-Delgado, Díez y Soler, 1997; Rubio Carracedo, 2000).

Walker (1984; en Rest, 1986a) halló, en una investigación de revisión que no era cierto que los varones obtuvieran puntuaciones más altas que las mujeres en la encuesta utilizada por Kohlberg (Pérez-Delgado, García-Ros y Clemente, 1992).

Incluso, en algunas investigaciones (Thoma, 1986; Zanón, Pérez-Delgado y Mestre, 1995; Pérez-Delgado, 1995; Pérez-Delgado, Díez y Soler, 1997) han sido las mujeres las que han obtenido puntuaciones más altas que los varones en razonamiento moral postconvencional o de principios, utilizando el DIT de J. Rest (1979b) como instrumento de evaluación, aun cuando las diferencias no fueron estadísticamente significativas. En consonancia con estos hallazgos, la mayoría de investigaciones sobre el desarrollo moral y su relación con otras variables, constatan que, una vez controlada la influencia de la edad, la educación, la situación socioeconómica y la dedicación profesional de los sujetos, la variable ‘sexo’ no arroja diferencias estadísticamente significativas en razonamiento moral entre varones y mujeres (Kohlberg, 1982; Friedman et al., 1987; Pérez-Delgado, 1992, 1995; Pérez-Delgado, García-Ros y Clemente, 1992; Medrano, 1995).

⁶ Para una revisión de la polémica Kohlberg-Gilligan y de las modificaciones que el mismo Kohlberg sometió su teoría a la luz de la crítica al respecto de los dos tipos de orientación moral, véase V. Gozávez, *Inteligencia moral*, DDB, Bilbao, cap. 14, pp. 199-244.

2.8.2. Edad, educación formal y razonamiento formal.

‘Edad’ y ‘educación formal’ han sido las dos variables más investigadas en su relación con el desarrollo moral (Rest, 1986a; Pérez-Delgado, 1995, 2000), evidenciándose empíricamente al respecto relaciones estadísticamente significativas, de modo tal que a mayor edad y más avanzados niveles de educación formal se corresponde un más avanzado desarrollo moral. Cuando se utiliza el DIT de J. Rest (1979b), el 38% de la varianza en las puntuaciones es explicada por estas variables (Pérez-Delgado, 2000). No obstante, hay que indicar que la edad, en el contexto de las sociedades occidentales avanzadas, correlaciona positivamente con el nivel educativo formal en el que se encuentran las personas, ya que los sistemas educativos distinguen los niveles en función de la edad. De ahí que las investigaciones que incluyen como variables asociadas al desarrollo moral la edad y el nivel educativo formal constaten relaciones estadísticamente significativas de ambas con el desarrollo moral, siendo difícil desligar los efectos de una y otro (Zanón, Pérez-Delgado y Mestre, 1995; Pérez-Delgado, 2000).

No obstante, es un hecho constatado empíricamente en variedad de investigaciones que la educación formal, esto es, el nivel de estudios alcanzado, favorece, potencia, el desarrollo moral, produciéndose una clara tendencia convergente entre nivel educativo formal alcanzado y desarrollo del juicio moral y siendo, incluso, la variable que con mayor fuerza aparece asociada al mismo – más que la variable ‘edad’ (Rest, 1979a)-, a pesar de que su influencia se manifiesta variable en diferentes ámbitos socioculturales (Rest, 1979; Pérez-Delgado et al., 1991; Pérez-Delgado, 2000). A mayor nivel de estudios correspondería un razonamiento moral de estadios más avanzado, según el modelo teórico de Kohlberg, al menos como es medido a través del DIT (Rest, 1979b) (Pérez-Delgado et al., 1991; Pérez-Delgado, 1992, 1995; Pérez-Delgado, García-Ros y Clemente, 1992; Zanón, Pérez-Delgado y Mestre, 1995; Pérez-Delgado et al., 1999). Esto ya era hipotetizado por Rest (1979b, 1986a): el nivel de estudios tiene un significativo influjo en el desarrollo moral, mayor que la edad. Y en interacción con ésta y con el sexo conjuntamente, la educación formal impulsa el desarrollo moral hacia la postconvencionalidad (Pérez-Delgado y García-Ros, 1991; Pérez-Delgado et al., 1991; Pérez-Delgado, García-Ros y Clemente, 1992; Pérez-Delgado, 1995).

2.9. Moral y religión en L. Kohlberg

Como señalan Smith (1986) y Glover (1997), Power y Kohlberg (1980) y Kohlberg y Power (1981) entienden que moralidad y religiosidad son dimensiones diferentes en la estructura de la persona, aunque reconocen que ambas se interrelacionan en algunos aspectos.

En cuanto a las diferencias, cabe señalar que el juicio o razonamiento moral está relacionado con las decisiones que la persona realiza ante situaciones de conflicto personal, con juicios de valor, y que obligan a la persona a la realización de una acción o conducta determinada coherente; son decisiones que tienen como base el desarrollo del sentido de justicia. Por su parte, el pensamiento religioso consiste en la asunción o creencia personal en revelaciones por parte de la autoridad religiosa y su función es afirmar la vida y la moralidad, dotándolas de sentido o significación (Glover, 1997). Esto es, para la formulación o justificación de los principios morales no se requiere la fe religiosa, de la religiosidad. No obstante, admite Kohlberg que ésta sí es requerida, de alguna manera, para poder vivir la elevación de los mismos (Kohlberg, 1974; Pérez-Delgado et al., 1999).

Como Power y Kohlberg señalan, el pensamiento religioso consistiría en “una reflexión consciente que provee, en última instancia, de razón y significado a la vida” (Power y Kohlberg, 1980: 347)⁷, tratando de responder a cuestiones acerca de la vida y las razones últimas para la moralidad que exigen respuestas trascendentes.

La moralidad sería un aspecto del pensamiento religioso, el cual dotaría a aquella de significatividad y propósito, aunque no la sustituiría (Power y Kohlberg, 1980; Smith, 1986). Para Kohlberg, la religiosidad no influye en el razonamiento moral del mismo modo como sí lo hacen, y significativamente, el desarrollo cognitivo y las experiencias sociomorales (Glover, 1997).

2.9.1. El hipotético estadio séptimo.

En relación con los vínculos que Kohlberg trata de establecer entre moralidad y religiosidad, postula un séptimo estadio (Kohlberg, 1992; Pérez-Delgado et al., 1999). Se trata de un <<estadio blando>> de pensamiento ético-religioso, según Kohlberg -un <<estadio blando>> es aquel que no responde a los criterios de estadio estructural piagetiano; tales criterios son, como ya se ha expuesto en otra parte de esta Tesis, los de diferencias cualitativas entre estadios, secuencia invariante, ser totalidades estructurales e integración jerárquica de los estadios inferiores en los superiores. Se trata, pues, de un estadio <<post-piagetiano>> (Kohlberg, 1992).

Este séptimo estadio no es un estadio moral en sentido estricto y no hay constatación empírica del mismo, sino que estaría relacionado con una perspectiva religiosa, cósmica, de la vida, más allá de lo estrictamente moral, más allá del razonamiento moral de principios o postconvencional, cuando éste se ha desarrollado y estabilizado. Es una forma de razonamiento que trata de dar respuesta a cuestiones metaéticas y, podría decirse, trascendentes, que no

⁷ Trad. del autor.

pueden ser abordadas satisfactoriamente por entero mediante el mero razonamiento lógico.

Las respuestas propias de este estadio moral se basan en “la construcción de un sentido de la identidad o unidad con la vida, con el hecho de ser o con Dios” (Kohlberg, 1992: 253). Las cuestiones metaéticas, acerca de la razón de la moralidad -<<¿por qué ser moral?>>-, del sentido de la vida y sus fatalidades -<<¿por qué ser moral en un mundo injusto y cruel?>>- serían las características de razonamiento propio de este estadio (Power y Kohlberg, 1980; Smith, 1986). Cuestiones que, como ya antes se indicó, se sitúan más allá de lo estrictamente moral, sobrepasando sus límites y exigiendo respuestas que se articularían dentro de una perspectiva cosmovisional (Quintana Cabanas, 2001), en la que la propia persona se entiende parte constitutiva en relación de unidad e identidad.

La justicia, en relación con este estadio y como principio de moralidad, estaría íntimamente vinculada a leyes universales que regirían el funcionamiento del cosmos y el ser y desarrollo del hombre. En este sentido, se trataría de una perspectiva religiosa, por cuanto ésta tiene de trascendente, de relación con las preguntas últimas acerca del sentido (Pérez-Delgado, 2000), o, al menos, un estadio que introduce el factor religioso en la moralidad (Petrovich, 1986).

Al respecto, dice Kohlberg que la moralidad de principios del estadio 6 “exige un último estadio de fe exigida por los principios morales universales, lo llamo estadio 7; pero el término es tan sólo una metáfora. Una orientación de fe no cambia fundamentalmente la definición de los principios universales de la justicia humana encontrados en el estadio 6, pero los integra con una perspectiva sobre el sentido” (Kohlberg, 1974: 14).

No obstante, desde una postura crítica, tan metafórico o hipotético parece ser este séptimo estadio, que incluso algún autor lo ha considerado una ilusión o un engaño (Locke, 1986).

2.9.2. Religiosidad y moralidad como componentes del <<yo>>.

Otra vía para relacionar moralidad y religiosidad por parte de Power y Kohlberg (1980) (Smith, 1986; Pérez-Delgado et al., 1999) fue a través del <<self>>. Esto es, si la religiosidad, como la moralidad, forma parte significativa del propio <<yo>>, las respuestas de la persona ante cuestiones religiosas y morales deben estar integradas. Y la religiosidad actuaría a modo de factor generador de sentido de responsabilidad que se haría presente en las elecciones morales y en la acción o conducta moral consecuentes.

Capítulo 3

Actitud religiosa, valores y razonamiento moral

En el presente capítulo son tratados la actitud religiosa o religiosidad y los valores, sus relaciones, así como las relaciones que mantienen con el razonamiento moral.

Nos referiremos a la actitud religiosa o religiosidad, considerando ambos términos como sinónimos, e intercambiables por tanto, como expresión religiosa personal, subjetiva, y no a la religión, como expresión o manifestación colectiva y sociocultural de la religiosidad. Ya en el capítulo 1 expusimos nuestra concepción de la religiosidad como característica constitutiva de la persona ante la cual no es posible no tomar posición, bien sea de aceptación, de indiferencia o de clara oposición y rechazo.

Iniciaremos el presente capítulo con una exposición de la actitud tal y como es considerada desde el modelo de Fishbein y Ajzen (1980), como una predisposición personal a actuar de un modo determinado en relación con un objeto de actitud, en la que intervienen componentes de carácter afectivo-evaluativo -actitud propiamente-, de carácter cognitivo -creencias y normas subjetivas- y de carácter conativo-comportamental -intenciones y conductas. Y lo haremos considerando la actitud religiosa como <<área actitudinal>> específica (Escámez, 1986b). Ello nos permitirá abordar conceptualmente la actitud religiosa de manera que resulte operativa y susceptible de justificación la posibilidad de su investigación empírica, a través del *Cuestionario de Actitudes Religiosas*, descrito más adelante.

Cabe señalar que los tópicos 'actitud' y 'valor' han tenido una presencia significativa en los trabajos de la Psicología relacionados con el estudio del desarrollo moral. En relación con ello, señalan Pérez-Delgado y García-Ros que moral, valor y actitud son "conceptos afines pero que no se recortan totalmente" (Pérez-Delgado y García-Ros, 1991: 47).

Y pese a que tanto las actitudes como los valores son factores relacionados con el comportamiento, y a que algunos autores incluso las han considerado como equivalentes o sinónimos, mantienen entre sí importantes diferencias. En concreto (Escámez, 1986c; Pérez-Delgado y García-Ros, 1991; Payá, 1997):

- a) Los valores pertenecen al ámbito de las creencias, mientras que lo central de las actitudes es la consistencia afectivo-evaluativa.

- b) Los valores dicen relación a lo preferible y son prescriptivos, normativos del comportamiento, mientras que las actitudes dicen relación a la favorabilidad/desfavorabilidad hacia un objeto determinado.
- c) Los valores expresan ideales más allá de, que trascienden, las particulares situaciones, mientras que las actitudes remiten a éstas –objeto, tiempo, contexto y tipo de acción.
- d) El número de valores es mayor que el de actitudes.
- e) Los valores ocupan un lugar central en la estructura de la personalidad y en el sistema cognitivo, mientras que las actitudes tienen un carácter más periférico. Esto sería de tal modo que “un cambio en las actitudes, dejando intactos los valores subyacentes, no sería un cambio a media y larga distancia” (Escámez, 1986c: 122).

<i>Valor</i>	<i>Actitud</i>
Creencia única.	Organización de diversas creencias focalizadas sobre un sujeto o situación.
Trasciende objetos y situaciones.	Se centran y orientan hacia situaciones y objetos específicos.
Estándar de <<debería>> o <<podría>>.	No estándar.
Relación con modos de conducta o estados últimos de existencia.	Relación con encuentros directos o indirectos con objetos y situaciones específicas.
Menor cantidad.	Mayor cantidad.
Lugar de control en la estructura de la personalidad.	Determinados por los valores, al igual que las conductas.

Tabla 3.1. *Diferencias entre valor y actitud (adaptado de Pérez-Delgado y García-Ros, 1991: 46ss).*

Milton Rokeach (1973) considera que los valores son preeminentes a las actitudes como impulsores del comportamiento, y propone desplazar éstas y sustituirlas por aquéllos en la explicación de éste último, ya que los considera más dinámicos e incluyen componentes cognitivos, afectivos, motivacionales y propiamente comportamentales (Payá, 1997).

3.1. Actitudes

El ámbito de investigación relativo a las actitudes ha sido considerado, tradicionalmente, como el más importante de la Psicología Social. Tanto es así que, ya a principios de siglo XX, G. W. Allport afirmaba que el concepto de actitud era el más distintivo e imprescindible de la misma (Allport, 1954; Eiser, 1989; Lamberth, 1989; Stahlberg y Frey, 1994), la “piedra preliminar en el edificio de la Psicología Social”⁸ (Allport, 1985: 63; en Sabucedo, D’Adamo y García, 1997), llegando ésta a ser considerada el campo de estudio científico de aquéllas por Thomas y Znaniecki (1918), introductores de este concepto en la disciplina con el fin de explicar las diferencias comportamentales de los campesinos polacos que residían en Polonia y en Estados Unidos (Clemente y Fernández, 1992).

3.1.1. Concepto de actitud.

Las actitudes no son realidades empíricas, como sí lo son los actos o acciones concretas que una persona realiza en un tiempo y en un espacio dados en relación con referentes estímulares, sino que son constructos teóricos, esto es, inferencias teóricas realizadas por los científicos a partir del comportamiento observable de las personas (Bem, 1967), de sus evaluaciones y de sus afirmaciones acerca de determinados objetos, sucesos, personas, etc.

A lo largo de la historia de la Psicología, en especial de la Psicología Social, se han dado múltiples y muy diferentes definiciones de actitud. Así, G. W. Allport define la actitud como “un estado mental y nervioso de disposición, adquirido a través de la experiencia, que ejerce una influencia directiva o dinámica sobre las respuestas del individuo a toda clase de objetos y situaciones con los que se relaciona” (Allport, 1935; en Triandis, 1974: 2).

Para Murphy, Murphy y Newcomb la actitud es “un modo de situarse a favor o en contra de determinadas cosas” (Murphy, Murphy y Newcomb, 1937: 889; en Lamberth, 1989: 216).

Y para Katz y Stotland, se trata de “una tendencia o disposición a evaluar un objeto o el símbolo de ese objeto de una determinada manera” (Katz y Stotland, 1959: 428; en Lamberth, 1989: 216).

Según Triandis, la actitud es “una idea cargada de emoción que predispone a una clase de acciones para una clase concreta de situaciones sociales. Tiene componentes perceptivos, afectivos y de comportamiento y varias clases de funciones: ayuda a la gente a ajustarse, a defender sus egos, a expresar sus valores y a comprender el mundo que les rodea” (Triandis, 1974: 25s).

⁸ Trad. del autor.

Aspectos comunes a diferentes definiciones de actitud, como las que hemos expuesto, son los siguientes:

- a) La actitud hace referencia a una relación específica entre el sujeto y un objeto.
- b) En la que éste es evaluado por aquél.
- c) Y que supone una predisposición a actuar de algún modo determinado, en función de la evaluación realizada.

Es la dimensión evaluativa de la actitud la que ocupa un lugar central en la concepción que de ésta mantienen los modelos teóricos más recientes, como lo es el de Fishbein y Ajzen (1980), dejando a un lado otras dimensiones, especialmente la comportamental (Insko, 1967). No obstante, lo cierto es que las relaciones entre actitudes y comportamiento siguen siendo todavía un importante aspecto en la investigación sobre aquéllas, siendo considerado así por todos los autores, estribando la cuestión en conocer qué tipo de relación es la que se da entre ambos, actitud y comportamiento.

Junto a ello debe señalarse que, tradicionalmente, los autores dedicados a la investigación de las actitudes han considerado que éstas están formadas por tres componentes: afectivo, cognitivo y conductual (Rosenberg y Hovland, 1960; Triandis, 1974; Lamberth, 1989; Eiser, 1989).

Por nuestra parte, entenderemos la actitud como la predisposición personal a responder de manera consistente y determinada en relación con un objeto, persona, resultado o suceso, siendo las respuestas de naturaleza afectiva -sentimientos evaluativos y preferencias-, cognitiva -creencias-, conativa -intenciones- y comportamental -acciones manifiestas específicas- (Fishbein y Ajzen, 1980; Escámez, 1986a, 1986b). Estas respuestas operan de manera distinta pero en interrelación (Ostrom, 1969; Triandis, 1974).

Aunque no permiten la predicción del comportamiento, las actitudes operan a modo de factores predisponentes del mismo, de manera que la probabilidad de que una persona manifieste un comportamiento determinado, y de que éste responda a una motivación interna auténtica u original, es mayor cuando tiene una actitud positiva hacia un objeto actitudinal determinado, en términos afectivo-evaluativos, cognitivos y conativos.

3.1.2. La <<Teoría de la Acción Razonada>> de Fishbein y Ajzen.

Fishbein y Ajzen (1980) desarrollaron un modelo teórico de las actitudes, denominado <<Teoría de la Acción Razonada>>, que permite comprender y explicar el comportamiento de una persona como predisposición en relación con la valoración afectiva, positiva o negativa, de un objeto determinado, su mayor o

menor adhesión al mismo, y la orientación de su comportamiento en relación con el mismo (Escámez, 1986b; Eiser, 1989).

El comportamiento estaría determinado por la intención, la cual, a su vez, está determinada, en forma sumativa ponderada, por la actitud hacia la conducta y por la norma subjetiva (Fishbein y Ajzen, 1980). Justamente, una de las mayores utilidades de esta teoría está relacionada con la posibilidad de plantear si un comportamiento está determinado bien por las consecuencias esperadas de la realización del mismo, bien por la preocupación acerca de qué opinarán los demás de uno mismo al realizarlo (Eiser, 1989).

Entiende Escámez (1986b) que este modelo es el más adecuado en relación con la conceptualización de las actitudes, pese a las críticas de que ha sido objeto, como es la de la separación que establece entre actitudes y creencias (Rokeach, 1979). Las características que lo harían adecuado serían (Fishbein y Ajzen, 1980; Escámez, 1986b):

- a) Asignación precisa de significados a los diferentes elementos a considerar cuando se tratan las actitudes -lo que Escámez (1986b) denomina <<área actitudinal>>, formada por actitudes, valores, creencias- y establecimiento de su estructura y relaciones.
- b) Rigor en la medida y criterios para la intervención y modificación de actitudes.
- c) Determinación de la función y peso específico de cada uno de los elementos del <<área actitudinal>> en la predicción del comportamiento.

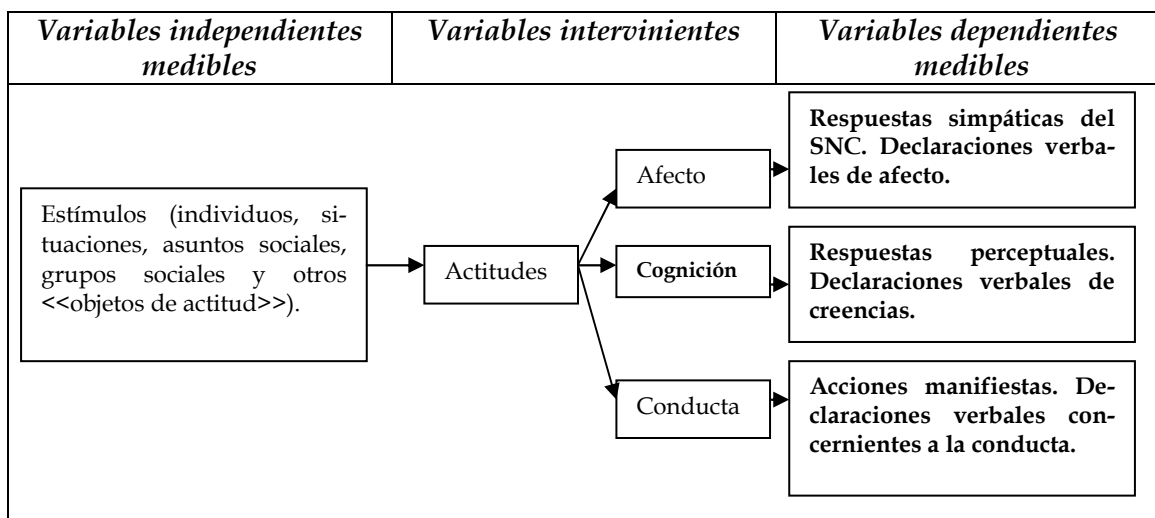


Figura 3.2. Modelo conceptual de las actitudes (adaptado de Hovland y Rosenberg, 1969: 3).

El fundamento de este modelo es su concepción antropológica, desde la cual mantiene una postura o visión básicamente racionalista del ser humano, en el que todo está sujeto a revisión por la razón. La persona es considerada un ser racional que realiza juicios y evaluaciones y toma decisiones, a partir de la información que registra y procesa, y que considera previamente a su comportamiento las consecuencias que del mismo puedan derivarse. De aquí la denominación del modelo como <<Teoría de la Acción Razonada>> (Fishbein y Ajzen, 1980; Escámez, 1986b).

Se trata, además, de un modelo lo suficientemente amplio y, a la vez, lo suficientemente limitado como para, desde una perspectiva dinámica, permitir la comprensión y modificación de las actitudes, y la predicción comportamental. Y, asimismo, hay que tener en cuenta los presupuestos operativos que lo animan: relevancia de la predicción comportamental y de las técnicas de evaluación sobre la validez de la misma (Escámez, 1986b).

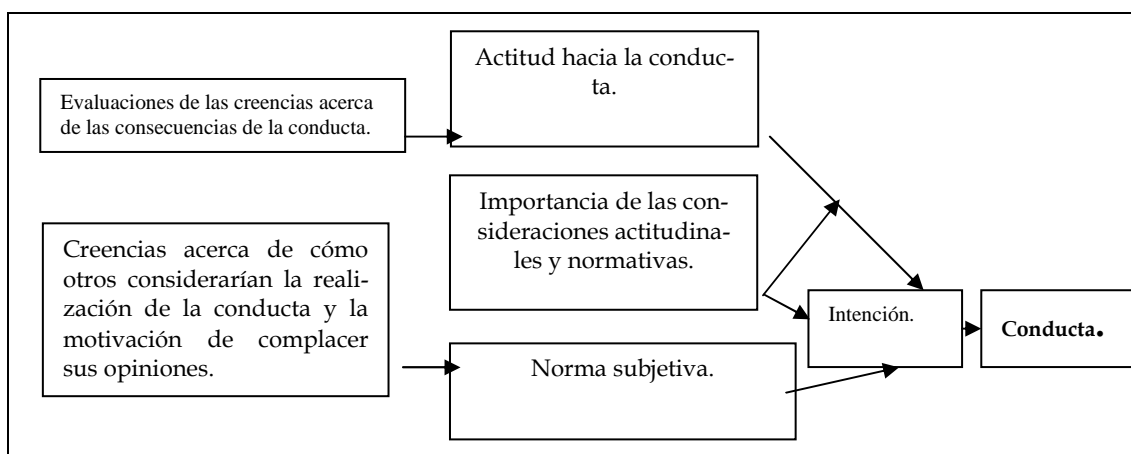


Figura 3.2. La <<Teoría de la Acción Razonada>> (adaptado de Fishbein y Ajzen, 1980).

El modelo de Fishbein y Ajzen distingue varios elementos componentes diferenciados, aunque interrelacionados, dentro de lo que Escámez (1986b) denomina <<área actitudinal>>: actitudes, creencias, normas subjetivas, intención y conductas. Y es desde tal modelo y concepción desde los cuales trataremos, más adelante, la naturaleza, estructura y funciones de la actitud religiosa.

3.1.2.1. Actitudes.

El componente afectivo-evaluativo hacia el objeto de actitud por parte de la persona es el esencial a la actitud. Como características de las actitudes, podemos señalar, siguiendo a Fishbein y Ajzen (1980) y Escámez (1986b):

Las actitudes son predisposiciones.

Las actitudes no permiten la predicción del comportamiento, pero operan a modo de factores predisponentes, de manera que la probabilidad de que una persona manifieste un comportamiento determinado, y de que éste responda a una motivación auténtica u original, es mayor cuando tiene una actitud positiva hacia un objeto actitudinal determinado, en términos afectivos, cognitivos y conativos.

Las actitudes son aprendidas y cumplen una serie de funciones.

Las actitudes son estructuras psicológicas no innatas, sino aprendidas, formadas y desarrolladas en la persona a través de su interacción con el medio circundante. Son, pues, resultado de la socialización, en primera instancia al menos, de los significados e interpretaciones de la realidad, en interrelación con la propia personalidad, y cumplen una serie de funciones (Triandis, 1974; Rokeach, 1979; Escámez, 1986a; Ortega, 1986; Payá, 1997) que, como veremos, también desempeña la actitud religiosa:

a) Función explicativa o de interpretación del mundo.

En este sentido, las actitudes son “predisposiciones positivas hacia todo aquello que da sentido y mantiene coherencia en la visión que el sujeto tiene de la realidad como totalidad” (Escámez, 1986a: 21), permitiendo la comprensión de ésta y motivando a su conocimiento –función motivadora (Payá, 1997).

b) Función instrumental, adaptativa, de ajuste social o utilitaria.

Las actitudes permiten la <<normalización>> o socialización de la persona, predisponiéndola afectivamente de manera positiva o favorable hacia aquello que le evite conflictos interpersonales. En este sentido, las actitudes ejercerían una función de mediación entre lo personal y lo social, lo individual y lo colectivo.

c) Función expresiva de valores.

Ya que la actitud, como favorabilidad/desfavorabilidad o evaluación afectiva positiva o negativa hacia un objeto, mantiene con las creencias una relación de dependencia –y los valores son un tipo de creencia. Las actitudes darían cuenta de las preferencias personales por determinados, y no otros, valores.

d) Función defensiva.

Las actitudes, por una parte, permiten identificar las posiciones personales opuestas a la propia y, por otra parte, protegen el <<ego>> contra la ansiedad que pueden provocar determinados estados internos.

e) Función de mantenimiento y potenciación del autoconcepto y la autoestima.

Las actitudes permiten responder consistentemente de manera favorable hacia un objeto determinado.

La característica de la consistencia de respuesta puede ser entendida de tres modos, que son:

a) Como una relación estímulo-respuesta.

b) Como coherencia de respuestas ante un mismo objeto.

c) Como permanencia evaluativa o afectiva, o permanencia relativamente constante de la favorabilidad hacia un patrón comportamental determinado, en relación con un objeto concreto. Este tercer tipo de consistencia es el que permite establecer las diferencias entre actitud, creencias, valores, etc. -elementos del <<área actitudinal>>- siendo la favorabilidad/desfavorabilidad del patrón comportamental hacia un objeto determinado el elemento nuclear y definitorio de la actitud, la cual permite la inferencia de aquélla. Es la favorabilidad, y no la conducta o conductas específicas, lo que mantiene relación con la actitud. Y es la intención, y no las conductas específicas, lo que permite la predicción del comportamiento. Aun cuando las actitudes son predisponentes a la acción, sólo expresan tal relación de favorabilidad/desfavorabilidad hacia un objeto, y no la destreza o habilidad para una acción determinada. Y la favorabilidad está relacionada con las consecuencias o resultados que la persona cree que siguen a su comportamiento, como consecuencia de éste.

Las actitudes suponen, pues, por una parte, evaluación personal de las consecuencias que siguen a un determinado comportamiento, pudiendo ser éstas favorables o desfavorables, y, por otra parte, implicación personal en la ejecución o realización del comportamiento, pudiendo ser positiva o negativa (Escámez, 1986b).

3.1.2.2. Creencias.

Las creencias, como ya se indicó más arriba, están relacionadas con el conocimiento, idea u opinión que sobre el objeto de la actitud tiene la persona, y se hallan a la base de cualquier comportamiento. En este sentido, una creencia “aparece cuando a un objeto se le asigna un atributo considerado como un aspecto discriminable del mundo del individuo” (Escámez, 1986b: 40).

Tipos de creencias.

Se distinguen diferentes tipos de creencias, según su origen, pudiendo ser éste personal o social, y según el grado de importancia para la persona. De este modo, encontramos (Escámez, 1986b):

- a) Según su origen, son creencias propias aquellas que la persona asume y por las cuales determinado atributo o característica es asignado a determinado objeto. Por su parte, son creencias normativas aquellas que guardan relación con lo que la persona cree que los demás esperan que haga; esto es, con las expectativas sociales acerca del propio comportamiento percibidas por la persona, con lo que manifiestan la fuerza de la presión social para actuar de un modo o de otro. Las creencias normativas dicen relación con las normas subjetivas -las cuales se consideran más adelante.
- b) Según el grado de importancia, distinguimos creencias relevantes y creencias no relevantes. Las primeras son aquellas mantenidas por un elevado porcentaje de personas de una población dada, en relación con un determinado objeto, y que condicionan la actitud personal hacia el mismo. Las segundas, creencias no relevantes, son las mantenidas por un bajo porcentaje de personas de una población dada, acerca de un objeto determinado.

3.1.2.3. Normas subjetivas.

Las normas subjetivas están relacionadas con las creencias normativas, y es por ello que su origen se encuentra en la percepción personal de las expectativas atribuidas a los <<referentes específicos>> -los <<otros significativos>>, las instituciones- acerca del propio comportamiento, la cual se convierte en normativa y crea conciencia personal de obligado cumplimiento (Escámez, 1986b).

Cuando las normas subjetivas coinciden con la actitud, se origina la intención; y cuando se oponen, la intención comportamental está en función de la fuerza de cada una de ellas.

Por otra parte, las normas subjetivas suponen, en primer lugar, una evaluación personal sobre un determinado comportamiento y, en segundo lugar, disponibilidad para la ejecución o realización del comportamiento (Escámez, 1986b).

3.1.2.4. Intención.

La intención es el componente conativo de la actitud, como ya se señaló más arriba, consistiendo específicamente en la posibilidad subjetiva de llevar a cabo determinado comportamiento adecuado, en relación con las cambiantes circunstancias contextuales (Escámez, 1986b; Pérez-Delgado y García-Ros, 1991).

Es a través de la intención que se relacionan las actitudes y las normas subjetivas con el comportamiento específico, erigiéndose en la variable o elemento del <<área actitudinal>> que verdaderamente permite la predicción del mismo. Aquéllas se relacionan con ésta y a ella hacen referencia.

Según Escámez (1986b) la intención es un tipo de creencia. En concreto, aquella creencia en la que la propia persona y comportamiento son las variables implicadas: la primera como objeto y el segundo como atributo. La fuerza de la intención estará indicada por la probabilidad subjetiva de realizar la conducta.

3.1.2.5. Conducta.

Consiste en los comportamientos, actos o acciones reales, actuales y específicos que una persona realiza en relación con un objeto determinado, en un momento y contexto concretos.

3.2. Actitud religiosa

3.2.1. Aproximación al estudio psicológico de la actitud religiosa.

Como señala Grom (1994), la religión es un componente sociocultural lo suficientemente significativo e influyente en el comportamiento humano como para merecer la atención de la Psicología. Ésta, atendiendo a su carácter de ciencia empírica, debe investigar el fenómeno religioso sujeta a unas exigencias y a unos límites, debiendo tener en cuenta, al respecto, una serie de consideraciones (Milanesi y Aletti, 1974; Vergote, 1973; Grom, 1994):

- a) Se trataría de una investigación fundamentalmente positiva, atendiendo al comportamiento religioso, como dimensión empírica, constatable, desde las posibilidades de la Psicología y teniendo en cuenta sus limitaciones. Se estudiarían “las constan-

tes y las variables psicológicas de la conducta religiosa, tal como se pueden captar con los métodos de la observación positiva” (Milanesi y Aletti, 1974: 11).

El comportamiento observable, la conducta manifiesta, sin embargo, es el producto final y externo de una serie de procesos psicológicos internos previos, los cuales no pueden ser ignorados. Más bien al contrario, se hace necesario atender a los mismos si se pretende la comprensión de la religiosidad en sus varias dimensiones y en su globalidad. Al respecto, Vergote (1973) considera que una Psicología que investigue acerca de la religiosidad debe atender, fundamentalmente, a las experiencias, a las actitudes y a las expresiones de naturaleza religiosa; esto es, a sus dimensiones tanto internas como externas.

Además, en la investigación psicológica de la actitud religiosa deben considerarse los factores de carácter social junto a los personales, y debe disponerse de estrategias e instrumentos adecuados para la evaluación. Todo ello en vistas a posibilitar una visión comprehensiva de la actitud religiosa.

Por otra parte, que la religiosidad pueda ser legítimamente investigada y comprendida desde la Psicología, pues tiene un sustrato psicológico, como lo tiene también la moralidad, no puede significar, en modo alguno, traspasar los límites de sus posibilidades y caer en el error del reduccionismo psicológico, atomizando la vida espiritual, que es, de suyo, un todo orgánico (Aranguren, 1995), o viniéndola a considerar un mero epifenómeno de los procesos psicológicos. No obstante, la prudente y obligada evitación del reduccionismo no significa no tener en cuenta que la experiencia religiosa personal supone una motivación e intención subjetivas, en relación con el objeto trascendente que le es propio. Esto es, sin dejar de reconocer que la experiencia religiosa supone un significado en relación con el mismo. No justificaría esto, insistimos, la psicologización o reduccionismo psicologizante de la religiosidad por parte de la investigación psicológica.

- b) Absteniéndose de elaborar juicios acerca de la realidad ontológica del objeto de la experiencia religiosa, significando esto que debe dejarse en suspenso toda indagación acerca “de los interrogantes de alcance filosófico que miran al objeto de su búsqueda” (Milanesi y Aletti, 1974: 11), renunciar a pronunciarse acerca de la verdad o falsedad del objeto de actitud religiosa, de los contenidos de la religiosidad, y proceder con un escrupuloso

respeto al principio de <<exclusión metodológica de lo Trascendente>> (Vergote, 1973).

Las afirmaciones acerca de la verdad o falsedad del objeto de actitud religiosa –existencia de Dios, del alma, de la vida futura, etc.- corresponde establecerlas bien al teólogo, bien al filósofo de la religión, pero en ningún caso al psicólogo, el cual debe limitarse al análisis de la religiosidad en términos científicamente operativos. Tampoco puede el psicólogo interesado en el estudio de la religiosidad acudir a explicaciones trascendentes que se sitúen más allá de lo estrictamente psicológico. Es el ámbito de los fenómenos científicamente tratables el propio de una psicología de la actitud religiosa.

- c) Dejando a un lado la pretensión de ofrecer una interpretación única y plenamente satisfactoria del fenómeno de la religiosidad, teniendo en cuenta la pluralidad de enfoques teóricos y de disciplinas desde los cuales puede y debe ser abordado.

Junto a estas consideraciones, debe tenerse en cuenta, además, que desde la Psicología que tiene por objeto de estudio la religiosidad, como <<ciencia de los hechos religiosos>> (Vergote, 1973):

- a) No se trata de estudiar el hecho de la religión, sino el de la religiosidad o actitud religiosa personal,
- b) en sus diferentes dimensiones o expresiones, tanto personales como sociales,
- c) como un fenómeno dinámico, cambiante, tanto en el eje evolutivo ontogenético –desarrollo de la religiosidad en el individuo a lo largo del tiempo-, como en el eje estructural-dialéctico de sus componentes afectivo-evaluativo, cognitivo y comportamental (Vergote, 1973; Milanesi y Aletti, 1974; Grom, 1994).

3.2.2. Componentes de la actitud religiosa.

Moraleda (1977), en una investigación en la que trataba de averiguar las relaciones empíricas entre religiosidad y ansiedad en adolescentes, entiende –siguiendo en ello a G. W. Allport- que la actitud religiosa⁹ de una persona:

⁹ A pesar de que en líneas generales aceptamos el planteamiento de Moraleda en su tratamiento de la actitud religiosa, no compartimos la diferencia que establece en la citada investigación entre actitud religiosa y religiosidad, para lo cual apela al origen social de la primera, que no supondría, de suyo, <<autenticidad>>, lo cual sí caracterizaría a la primera. Consideramos que tal matiz diferenciador no es significativo, en relación con la presente exposición. Vergote (1973)

- a) Supone la existencia de procesos previos al comportamiento, de naturaleza cognitiva, emocional o afectiva y perceptiva.
- b) Permite la predicción del curso de acción o comportamiento religioso, “en líneas generales y circunstancias normales” (Moraleda, 1977: 32) –se señala esta última apreciación, puesto que la predictibilidad del comportamiento religioso no se fundamenta tan sólo en la actitud o en la creencia religiosa, sino que supone considerar, además y necesariamente, las percepciones y necesidades personales.

Tomando como referencia tal concepción de la actitud religiosa, entendemos que ésta no es una variable unitaria ni unidimensional (Vergote, 1973; Milanese y Aletti, 1974; Grom, 1994), sino que incluye una variedad de dimensiones que la hacen susceptible de ser entendida en términos de <<área actitudinal>> (Escámez, 1986b), la cual, como hemos visto más arriba, implica componentes de naturaleza afectivo-evaluativa –actitudes-, cognitiva –creencias y normas subjetivas-, conativa –intenciones- y comportamental –comportamientos concretos específicamente religiosos- (Moraleda, 1977; Vergote, 1973), sin que ello signifique, como señalamos anteriormente, psicologizar la religiosidad, fragmentarla en virtud de una pretendida <<psicología de las facultades>>, pretensión que incurre en ilegitimidad y en que la no debe caer la Psicología al tratar la religiosidad.

Como tal <<área actitudinal>>, la religiosidad diría:

- a) En relación con el componente afectivo-evaluativo, o actitud propiamente dicha, sentimiento de favorabilidad, de positiva evaluación, hacia el objeto de actitud religiosa, que pueden ser la divinidad, las estructuras, instituciones y grupos religiosos, los ritos, costumbres y conductas religiosas, etc.

Como indica Grom (1994), los afectos religiosos se han caracterizado, a diferencia de otro tipo de afectos, por ser especialmente intensos, serios y solemnes. No obstante, como señala este mismo autor, no es tanto el componente afectivo el que, de suyo, caracteriza la religiosidad, sino el contenido cognitivo de tal componente, que lo singulariza, ya que personas no religiosas pueden experimentar un nivel significativo de afectividad hacia objetos no propiamente religiosos, diferenciándose en esto del afecto religioso en cuanto al contenido del mismo.

identifica, justamente, actitud religiosa, como <<forma religiosa muy diferenciada y altamente personalizada>>, con la verdadera religiosidad.

- b) En relación con el componente cognitivo, relativo a las creencias y a las normas subjetivas, la religiosidad haría referencia al conjunto de conocimientos, ideas u opiniones acerca del objeto actitudinal específicamente religioso, así como a la percepción de aquello que los otros esperan de uno en relación con el mismo – expectativas sociales.

En términos generales, las creencias religiosas son incondicionadas, en la medida en que no exigen demostrabilidad, a diferencia de otro tipo de creencias, como las científicas y las filosóficas, que demandan una demostrabilidad empírico-matemática y racional, respectivamente (De la Pienda, 1998).

- c) En relación con el componente conativo, se haría referencia a la intención de realizar determinados comportamientos típicamente definidos como religiosos, la cual obraría a modo de factor predisponente de la conducta religiosa, en términos de probabilidad subjetiva de realización de la misma.
- d) En relación con el componente comportamental, se haría referencia a la efectiva realización de acciones específicamente religiosas, tales como la asistencia a los actos litúrgicos, la oración, la participación en celebraciones comunitarias, etc. Una persona que manifestara estas conductas podría ser caracterizada como religiosa.

El comportamiento religioso no podría ser predicho con absoluta fiabilidad considerando exclusivamente su disposición afectivo-evaluativa o favorabilidad hacia el objeto actitudinal, ni su grado de conocimiento o creencias sobre la misma, ni su componente conativo o intencional. Pero una persona que tiene un afecto y valoración favorables, positivos, creencias e intención de comportarse del modo X en relación con la misma, tiene mayores probabilidades de comportarse así, del modo X, que otra persona que es afectivamente desfavorable hacia el objeto de actitud, ignorante respecto al mismo y no tiene intención de realizarlo.

La intensidad o fuerza de la actitud religiosa sería otro aspecto a considerar junto a sus componentes, de manera que una persona puede autocalificarse, o ser calificada por otros, como muy religiosa, moderadamente religiosa, o poco religiosa, en virtud del grado de favorabilidad-evaluación, creencias, firmeza, intención y frecuencia de conductas específicas en relación con el objeto de actitud religiosa. Una cosa es la actitud, y otra la intensidad de la misma.

3.2.3. Aspectos de la actitud religiosa a considerar.

Moraleda (1977) distingue una serie de aspectos a tener en cuenta propios de la actitud religiosa, en buena parte compartidos por diversos autores dedicados al estudio de la religiosidad, aun cuando los expresen de modos diversos (Vergote, 1973; Milanesi y Aletti, 1974; Grom, 1994). En concreto, son los siguientes:

3.2.3.1. La actitud religiosa es resultado de la interacción entre diferentes procesos psicológicos. Concretamente, procesos cognitivos, afectivos y reactivos o comportamentales.

Como ya hemos visto en otro epígrafe, entendidos en términos de dimensiones de la religiosidad como <<área actitudinal>>, los procesos cognitivos incluirían las creencias religiosas; los procesos afectivo-evaluativos, los sentimientos asociados a Dios, como objeto central, nuclear, de la actitud religiosa, y a los diferentes elementos pertenecientes a la categoría de lo religioso; los procesos reactivos incluirían la intención comportamental en relación con tal objeto central de la actitud religiosa y sus asociados –en este sentido, si bien la actitud religiosa, *per se*, no supone el comportamiento religioso, sí “predispone al mismo y es su *primum movens*” (Moraleda, 1977: 34)-, así como los comportamientos específicamente religiosos, tales como la asistencia a actos litúrgicos, la práctica de la oración, etc.

Además, hay que considerar que los componentes afectivo-evaluativo, cognitivo e intencional de la actitud religiosa se dan, de ordinario, en el seno de un determinado contexto social que la sustenta, la afirma y es, incluso, su origen.

3.2.3.2. La actitud religiosa es una estructura intencional.

Para Vergote (1973) la intencionalidad en la relación con objetos y personas es un componente de la actitud y, a pesar de que ésta no es, de suyo, conducta efectiva, sí supone una apertura, una orientación, una predisposición a obrar de manera favorable o desfavorable en relación con el objeto de actitud.

En este sentido, la actitud religiosa, como estructura intencional “posee una unidad de significado que le da su orientación específica a lo divino; y que es la que en definitiva la hace ser religiosa” (Moraleda, 1977: 35). En otras palabras, “porque es intencional, la actitud religiosa se refiere a un Dios, al que se tiende, más que se posee” (Moraleda, 1977: 294).

Con ello se entiende que la actitud religiosa remite a la religación -*religatio*- o relación propia, particular –implicando ello unas determinadas expresiones, tales como hábitos y comportamientos específicamente religiosos-, que la persona religiosa mantiene con el objeto de actitud propio, que es Dios, objeto de actitud trascendente.

3.2.3.3. La actitud religiosa se puede manifestar en diferentes grados entre los polos antagónicos positivo -religiosidad- y negativo -antirreligiosidad.

De ser una actitud consciente y, por ello, una experiencia personalmente vivida, puede re-gresar a un plano inconsciente, o haber permanecido siempre en el mismo, no dejando por ello de ser el hombre una criatura religiosa, sino pasando a ser la religiosidad <<inconsciente>> en los términos en que ésta es entendida por Frankl (1999b).

Asimismo, puede la actitud religiosa pasar de un grado a otro dentro de un *continuum* de positividad-negatividad religiosa, manifestándose con ello su intensidad o fuerza, con lo que encontraríamos personas con una fuerte actitud religiosa, moderada y débil, estando cada una de ellas asociada a un grado diferente de inestabilidad en función de circunstancias diversas, normalmente de naturaleza social.

3.2.4. Diferenciación y estructuración progresiva de la actitud religiosa.

Las actitudes, también la religiosa (Grom, 1994), son estructuras psicológicas no innatas, sino que se originan, se forman y se desarrollan en la persona a través de su interacción con el contexto social del que forma parte, siendo, por tanto, resultado de los procesos de socialización, en primera instancia, al menos. Esto es, son aprendidas, a partir de los significados e interpretaciones sociales de la realidad, en interrelación con la propia personalidad. La religiosidad tiene un carácter dinámico y evolutivo, no sólo en el plano del proceso de desarrollo ontogénico, sino también en el de la estructuración de sus diversos componentes, como ya se ha señalado (Vergote, 1973; Milanesi y Aletti, 1974).

Al respecto, Moraleda (1977) indica que la actitud religiosa se halla sometida a un proceso de diferenciación y estructuración progresiva, a través del proceso de desarrollo personal y en relación con la naturaleza humana y el contexto sociocultural específico en el que aquél se realiza. En relación con esto:

- a) La actitud religiosa tiene su origen en la necesidad humana de encontrar respuestas a los interrogantes fundamentales.

Efectivamente, el ser humano posee una conciencia y consciencia propias y del mundo que le rodea, que le empujan a interrogarse acerca de “el problema de nuestro destino, de las razones últimas de la existencia, del sentido de la vida, del valor de nuestros actos” (Martín Velasco, 1976: 12).

Con De la Pienda (1998) podemos afirmar que <<el hombre es pregunta>>, radicalmente pregunta podríamos decir, siendo ello originario, irreductible e inexplicable de forma derivada y provisional. Es un dato antropológico evidenciado fenomenológicamente.

camente, en cualquier cultura, tiempo y lugar, la existencia del fenómeno religioso -sea más primitivo, sea más complejo y elaborado-, de respuestas con carácter trascendental, a los interrogantes existenciales.

Búsqueda y respuestas cuya génesis y desarrollo hay que considerar a la luz de las circunstancias históricas, culturales y sociales del contexto en el que la persona nace y se desarrolla, sin que ello, no obstante, signifique que la religiosidad no sea una característica estructural de la naturaleza del hombre, ni que el itinerario que cada cual recorre en tal búsqueda no sea personal y, en cierto sentido, una experiencia íntima y no compartible.

- b) La actitud religiosa se va diferenciando y estructurando progresivamente en relación con el proceso evolutivo de la personalidad particular de cada cual.

Esto es, la actitud religiosa que caracteriza a una persona en concreto experimenta una serie de cambios, de transformaciones, a lo largo del proceso evolutivo de la misma (Guitard, 1965; Vergote, 1973), desde estadios de religiosidad primitivos en los que ésta se halla poco elaborada, hasta estadios que suponen una religiosidad más compleja, y no es indiferente a su personalidad, al modo en que ésta se va modelando a lo largo del ciclo vital, y en relación con el contexto sociocultural, asimismo cambiante, y unas experiencias vitales idiosincrásicas.

No obstante, las relaciones entre desarrollo de la personalidad y religiosidad no pueden entenderse tan sólo en términos de influencia de la primera sobre la segunda, sino que pueden, también, ser cifradas en sentido inverso. En este sentido, para G. W. Allport (1964), la religiosidad es un factor de estructuración e integración de la personalidad, considerada en toda su globalidad.

- c) La actitud religiosa está condicionada por el contexto sociocultural, de modo que éste no puede obviarse a la hora de considerar el origen, la formación y desarrollo de aquélla.

Como ya decíamos más arriba, reconocer la importancia del contexto histórico, cultural y social en que se genera y desarrolla la religiosidad, no significa dejar de tener en cuenta y afirmar que es algo más que la mera interiorización, o introyección, de determinados elementos socioculturales, o la mera identificación con determinados modelos.

Más bien al contrario, pues mantenemos, como ya señalábamos, que la religiosidad es una realidad que tiene un fundamento antropológico estructural, ligado a la misma naturaleza del hombre, como ser re-ligado a lo trascendente, hecho del cual toma conciencia en la medida en que se enfrenta a cuestiones o interrogantes <<límite>> que exigen respuestas acerca del sentido de la globalidad de la existencia y que no hallan respuesta plenamente satisfactoria ni en la mera reflexión filosófica ni en los descubrimientos y avances científico-técnicos, económicos o de cualquier otra naturaleza (Vergote, 1973; Milanesi y Aletti, 1974).

El contexto social, sobre todo los grupos e instituciones específicamente religiosas con los que la persona puede identificarse, es a la par <<objeto de actitud>> y <<fuente de actitud>> en relación con la religiosidad, por cuanto ésta puede ser vivida desde la adhesión y pertenencia a un determinado grupo social e incluye elementos -creencias, juicios, valores, comportamientos- relativos a éste (Vergote, 1973; Milanesi y Aletti, 1974; Grom, 1994).

En la medida en que la actitud religiosa responde a las expectativas del grupo de pertenencia, opera a modo de <<norma subjetiva>>. Con respecto a esto, puede que la actitud religiosa de una persona no se correspondiera con una verdadera o auténtica religiosidad personal, que respondiera a una motivación y a una intención subjetivas, sino que se tratara, más bien, de una mera religiosidad sociológica. Y cuando la actitud religiosa no está enraizada en el propio ser, formando parte constitutiva de la propia personalidad, del <<yo>>, se caracteriza por una débil fuerza o intensidad.

No obstante lo dicho, la dimensión social de la actitud religiosa verdadera o auténtica no ha de suponer, necesariamente, un factor negativo, ya que ésta “debe realizar la paradoja de ser a la vez una religión profundamente personal y extremadamente comunitaria” (Vergote, 1973: 278).

3.2.5. Funciones de la actitud religiosa.

La actitud religiosa desempeña las funciones que son propias de toda actitud, aunque es posible, en virtud de su especificidad, concretar el modo en que lo hace, el carácter que adquieren. Así:

- a) En su función explicativa o de interpretación del mundo, la actitud religiosa puede dotar a la persona de una cosmovisión determinada, la cual dé cuenta, en última instancia, de la realidad.

De manera que determinadas posturas en relación con determinados aspectos de la misma pueden tener su razón última en tal cosmovisión, la cual llevaría a cabo la función de marco explicativo de aquélla. La religiosidad llevaría a cabo una función de marco explicativo de la realidad.

- b) En su función instrumental, adaptativa, de ajuste social o utilitaria, la actitud religiosa supone la inclusión en, y sentido de pertenencia a, un determinado grupo social, a una estructura superior al propio <<yo>>, de naturaleza colectiva, comunitaria.
- c) En su función expresiva de valores, la actitud religiosa supone la legitimación de, la participación en, y la defensa de, una serie de preferencias valorales con las que el grupo de referencia y uno mismo se identifican (Grom, 1994). Así, en variedad de investigaciones se halla que el valor 'Salvación', uno de los valores de la escala de M. Rokeach (1979) con claro significado religioso, es preferido a otros por las personas religiosas con significativa diferencia respecto a las personas no religiosas.
- d) En su función defensiva, la identificación con los contenidos de la propia actitud religiosa, así como el factor añadido de ser compartida con otros y obtener confirmación social, hacen que la religiosidad opere a modo de:
 - 1.- Marco personal de posición o postura de manifestación o presentación.
 - 2.- Marco defensivo frente al contexto, especialmente cuando éste se muestra indiferente o patentemente beligerante con respecto a la cosmovisión y el sistema valoral internos a la actitud religiosa.
- e) En su función de mantenimiento y potenciación del autoconcepto y de la autoestima, la actitud religiosa provee de un sentido de integración de la personalidad, fundado en la adhesión a creencias, normas, comportamientos, etc., que son experimentados como propios, formando parte del <<yo>> y, en tal medida, autorreferentes.

3.3. Valores

3.3.1. La naturaleza de los valores humanos: Milton Rokeach.

3.3.1.1. Concepto de valor.

Según M. Rokeach un valor es un tipo de creencia. En concreto, una creencia prescriptiva y duradera de que un determinado modo de comportamiento o un determinado estado final de existencia son, bien personal, bien socialmente, deseables, estimables o preferibles frente a otros (Rokeach, 1973; Escámez, 1986c; Pérez-Delgado, 1995, 2000; Pérez-Delgado y Martí, 1997; Payá, 1997; Berkowitz, 1998).

Para Rokeach el valor consta de los componentes cognitivo, afectivo y conativo o conductual. Y cumple funciones reguladoras, normativas y motivacionales para el obrar moral (Pérez-Delgado, 1995, 2000).

El valor es una creencia prescriptiva.

De los diferentes tipos de creencias que Rokeach distingue - existenciales, evaluativas, prescriptivas y causales-, los valores son creencias prescriptivas, implican una dimensión evaluativa sobre <<lo mejor>> (Cantero y D'Ocón, 1995), suponiendo ello que el comportamiento de una persona está en función de, en relación de dependencia con, una determinada concepción de lo que es deseable y preferible (Rokeach, 1973, 1979; Escámez, 1986c).

En este sentido, un valor expresa una específica preferencia, la cual incluiría la cualidad de la obligatoriedad y estaría fundamentada en creencias evaluativas acerca de la bondad o maldad de un objeto determinado. Los valores forman parte constitutiva del <<yo>>. En concreto, de la autopercepción de competencia de la persona (Escámez, 1986c), o eficacia autopercebida, y, en relación con ello, un valor es prescriptivo u obligatorio porque "responde a la satisfacción o insatisfacción del autoconcepto que una persona se ha formado de sí misma" (Escámez, 1986c: 115).

En relación con esto último, Payá señala que para Escámez los valores son "convicciones de lo preferible, obligatorias en tanto en cuanto producen satisfacción; y producen satisfacción porque llevan al sujeto a considerarse como competente y moral, ya que ello exalta el autoconcepto que de sí mismo, por la influencia de la sociedad y de sus distintas agencias, se ha formado" (Payá, 1997: 73).

Supone ello una concepción relacional, interpersonal, un enfoque interactivo, del valor. Aunque es cada cual el que construye y desarrolla su carácter moral, en relación con las decisiones que va tomando y con sus proyectos personales de autorrealización (Payá, 1997). En este sentido, el valor tiene un

carácter significativamente autorreferencial, de relación con el <<yo>>, como ya antes se ha señalado.

El valor es una creencia perdurable.

La característica de perdurabilidad de los valores, como creencias, se debe a que son internalizadas por la persona.

No obstante, junto a ello, son lo suficientemente flexibles como para permitir la modificación, el cambio, la adaptación, del sistema valoral a las situaciones que se presenten como conflictivas.

El valor remite a un modo determinado de conducta o un estado final de existencia como preferibles a otros.

Respecto a ello, Rokeach establece la distinción entre valores instrumentales y valores finales o terminales (Rokeach, 1973; Escámez, 1986c; Payá, 1997; Martí y Samper, 1995).

Los valores instrumentales dicen relación a modos determinados de comportamiento, y son tales porque están en función de otros valores, que tienen carácter de finales o terminales. Estos valores instrumentales son, a su vez, valores morales y valores de competencia. Los valores morales son aquellos que están estrechamente vinculados al comportamiento, que se van constituyendo con el obrar, no siendo, en tal medida, *a priori* intelectuales, sino fruto de la actividad, o bien vivificados y recreados a través de la acción (Pérez-Delgado, 2000). En palabras de J. Escámez, los valores morales son los “referidos a modos de conducta interpersonal cuya violación suscita punzadas en la conciencia o en los sentimientos del violador por el mal causado” (Escámez, 1986c: 117).

Por su parte, los valores de competencia son aquellos que remiten a una “conducta focalizada en lo intrapersonal (...) a la realización perfecta de los papeles que el sujeto considera debe realizar” (ibid.).

Los valores instrumentales están relacionados con los valores finales o terminales, como ya se señaló, de manera que aquellos operan a modo de medios para alcanzar estos últimos (Rokeach, 1973; Escámez, 1986c; Payá, 1997). No obstante, la relación entre valores instrumentales y finales no es de uno a uno, ya que un solo valor puede tener carácter instrumental en relación con varios valores finales, y varios valores pueden tener carácter instrumental en relación con un solo valor (Escámez, 1986c).

Además, hay que señalar que el número de valores finales, en la mayor parte de la población –alrededor de dieciocho–, es inferior al de valores instrumentales –entre sesenta y setenta.

Por otra parte, tanto los valores instrumentales como los valores finales pueden ser bien personales, en relación con una orientación intrapersonal, centrada en el propio <<yo>>, bien sociales, en relación con una orientación interpersonal, centrada en el otro (Rokeach, 1973).

3.3.1.2. Funciones de los valores.

Los valores, para Rokeach, ocupan un lugar central en la estructura de la personalidad, permitiendo la comprensión de su dinámica funcional, y cumplen una serie de funciones dinamizadoras del comportamiento, las cuales son (Escámez, 1986c):

- a) Ser patrones-guía de la vida. Los valores, en la medida en que suponen un sistema de preferencias, orientan hacia modos particulares de ser y de vivir.
- b) Ser expresiones idealizadas que pueden satisfacer necesidades, ya que orientan el comportamiento, bien como modos idealizados de conducta –valores instrumentales-, bien como estados finales de existencia –valores finales o instrumentales.
- c) Ser fundamento del comportamiento.
- d) Ser mediadores de la percepción del propio <<yo>> y de los demás.
- e) Ser elementos que permiten establecer las bases para el juicio de los demás y su comportamiento, y el de uno mismo.
- f) Ser elementos que justifican las influencias que se pretendan ejercer sobre los demás.
- g) Ser expresiones para la satisfacción de necesidades, tanto biológicas como culturales, en relación con el hecho de que el ser humano es un ser inacabado, a diferencia del resto de especies.

3.3.1.3. Sistemas de valores.

Para Rokeach un sistema de valores es un plan general para la evaluación y resolución de conflictos y para la toma de decisiones pertinentes (Escámez, 1986c).

Los valores que mantiene una persona están incluidos y ordenados en un sistema en el cual mantienen entre sí una relación jerárquica, por lo que unos son prioritarios a otros en la misma.

En relación con esto último, normalmente tienen preferibilidad los valores que ocupan los puestos más elevados en la jerarquía, aunque no siempre es así.

Además, las jerarquías de valores no son universales –en el sentido de que cada cual se construye la suya propia- y son cambiantes, dinámicas, sujetas a condicionantes contextuales de orden diverso –político, económico, histórico, etc. (Payá, 1997).

3.4. Actitud religiosa, valores y razonamiento moral

3.4.1. Actitud religiosa y valores.

En cuanto a la relación entre valores y creencias, como dimensión cognitiva o intelectual estas últimas de la religiosidad o actitud religiosa, podemos señalar que los valores y el sistema o jerarquía valoral de la persona tienen su asiento en sus creencias. Y, en este sentido, la cosmovisión y la antropovisión o conjunto de creencias religiosas sobre el universo y el hombre es fundadora de los valores de la persona.

De la Pienda dice, al respecto, que “una concepción del mundo es una preferencia por un conjunto de valores. Es una opción axiológica. Tiene como fundamento determinadas creencias que implican opción fundamental por determinados valores (De la Pienda, 1994: 49).

3.4.1.1. Resultados de algunas investigaciones.

Pérez-Delgado (1992) halló, en una muestra de sujetos adultos, utilizando el *Cuestionario de Actitudes Religiosas (A.R.E.)* (Orizo, 1991) y la *Escala de Valores (A)* (Rokeach, 1979), que el grupo de sujetos ‘no religiosos’ prefería los valores relativos a una vida feliz, agradable, independiente y autosuficiente. El grupo de sujetos ‘religiosos’, por su parte, prefería lograr la salvación, la amistad y la obediencia, esto es, valores arraigados en la trascendentalidad pero con una orientación humanista y personalista.

Estos hallazgos están en consonancia con los resultados de otro trabajo del mismo autor (Pérez-Delgado, 1995), en el cual, utilizando los mismos instrumentos de evaluación de la religiosidad y de los valores que en el trabajo anteriormente referido, con una muestra de jóvenes adolescentes halló que aquellos sujetos que se declaraban ‘religiosos’ se caracterizaban por una moralidad, también, enraizada en la trascendentalidad, mientras que los que se declaraban ‘no religiosos’ se orientaban más hacia valores relativos a la autorrealización y la independencia personal.

En relación con los vínculos entre religiosidad, valores y razonamiento moral, Pérez-Delgado y Mestre (1993), con una muestra compuesta por adolescentes, encontraron que el valor 'Salvación' correlacionaba positivamente con el razonamiento moral convencional, en concreto con el estadio 4 del desarrollo moral, y negativamente con el razonamiento moral postconvencional o de principios, sugiriendo que "el desarrollo del razonamiento moral en esta edad juvenil arrastra una crisis del aprecio de lo religioso" (Pérez-Delgado y Mestre, 1993: 82s).

3.4.2. Valores y razonamiento moral.

Desde una concepción constructivista del desarrollo moral, se admite que las personas jerarquizan los valores de la sociedad a la que pertenecen. Esto es, los valores se adquirirían vía socialización, pero sería tarea propia, personal, jerarquizarlos, fundamentalmente en caso de encontrarse en una situación de conflicto, mostrándose en ello la competencia moral personal (García-Ros, Pérez-Delgado y García. 1991; Cortina, 1986).

En casos de conflicto moral, la persona se ve obligada a elaborar un razonamiento, el cual incluye, como aspectos de contenido, los valores y creencias de la persona (Kohlberg, 1991; García-Ros, Pérez-Delgado y García, 1991).

Y es así que el sistema de valores se pone en marcha, se dinamiza, y dinamiza asimismo el juicio y la conducta, cuando la persona se halla frente a una situación de conflicto de valores, que es lo que caracteriza a una situación moralmente dilemática. Justamente, lo que tiene lugar en tal situación es esa dinamización del sistema valoral personal (Rokeach, 1973; Escámez, 1986c; Payá, 1997).

Para poder considerar la moralidad de una conducta determinada, se hace necesario tener en cuenta la jerarquía personal de valores, pues "en cada situación, en la que el hombre tiene que decidirse, se trata de aprehender el más alto valor" (Pérez-Delgado, 2000: 123). En correspondencia con esto, lo que convertirá en moral una acción determinada es su correspondencia con una justa estimación (Pérez-Delgado, 2000). La conciencia y el reconocimiento personal de la preeminencia de unos valores sobre otros, dentro de la jerarquía o sistema, sería un factor estimulante del desarrollo moral (Payá, 1997).

En relación con ello, desde hace décadas los investigadores han tratado de averiguar empíricamente si existe alguna relación significativa entre el razonamiento moral de las personas y los valores que por éstas son preferidos – sistema valoral. Dos razones fundamentales se estiman para suponer que tal relación existe, cuales son:

- a) La afirmación, mantenida por investigadores del desarrollo moral desde una perspectiva de estadios, de que existe una estruc-

tura para géneros diferentes de valores, de modo que orientan a través de la sucesión de estadios hacia modos de razonamiento moral con una mayor universalidad y fundamentación. Así, para Kohlberg, los diferentes estadios de desarrollo del razonamiento moral implican diferentes orientaciones hacia diferentes valores, de manera que:

1.- Los estadios 1 y 2 se orientan hacia la evitación del castigo y el mal físico, la obediencia por interés propio y el beneficio personal a través del intercambio interpersonal de beneficios mutuos.

2.- Los estadios 3 y 4 se orientan hacia las expectativas interpersonales y el cumplimiento de lo socialmente establecido a través de la legalidad.

3.- Los estadios 5 y 6 se orientan hacia lo consensuado a través de contrato social, la igualdad de los derechos humanos y el respeto a la dignidad de las personas. Para J. Rest, estos estadios se relacionan positivamente con los valores de la *Escala de Valores (A)* de M. Rokeach (1979) relativos al pensamiento racional - 'Lógico' -, la igualdad - 'Igualdad' - y la armonía personal interna - 'Equilibrio'. Negativamente se relacionarían con los valores relativos al propio interés, la convencionalidad y la obediencia a otros en función meramente del principio de autoridad.

- b) La experiencia social de las personas, que se halla significativamente vinculada tanto a las preferencias valorales como a los juicios morales, vinculándose a su vez entre sí por ello (Pérez-Delgado y Mestre, 1993; Pérez-Delgado, 1995).

Pérez-Delgado y Mestre (1993) concluyen que los jóvenes que manifiestan razonamiento postconvencional prefieren valores relacionados con el desarrollo personal -autoafirmación, autorrealización-, frente a valores que suponen dependencia, subordinación y aspectos superficiales de la personalidad. Además, indican estos mismos autores que, en relación con el primer motivo señalado, los estadios 5 y 6 del desarrollo moral, estadios postconvencionales, se relacionan significativamente con los valores de la *Escala de Valores (A)* de M. Rokeach (1979) relativos al razonamiento lógico, la igualdad y la armonía interna de las personas; esto es, los valores que exigen una perspectiva interpersonal, más abstracta y universal se asociarían al razonamiento moral avanzado (Cantero y D'Ocón, 1995), más que aquellos valores relativos a las personas consideradas en su individualidad o, incluso, en oposición a los demás.

3.4.3. Actitud religiosa y razonamiento moral.

Es lugar común que la religión ofrece valores y normas sociales, sirviendo de guía del comportamiento (Vergote, 1973; Milanesi y Aletti, 1974; Getz, 1984; Martín Velasco, 1992; Gómez Sánchez, 1995; Pérez-Delgado et al., 1999). Toda religión implica, más o menos explícitamente, una serie de convicciones morales, unos contenidos morales en forma de código moral, que vinculan a sus fieles, vehiculando su conducta, a diferencia de aquellos que no se adscriben a la misma o lo hacen en otra diferente (Peiró, del Barrio y Carpintero, 1983). Esto es, la religiosidad, sobre todo aquella cohesionada con una determinada institución religiosa que ejerce un rol de autoridad, la religiosidad oficial e institucionalizada que se adhiere a un determinado código moral, puede ejercer una influencia, en ocasiones muy poderosa, sobre la capacidad autónoma de razonamiento y conducta morales de la persona.

3.4.3.1. Resultados de algunas investigaciones.

Getz (1984) y Rest (1986b) hallaron puntuaciones en razonamiento moral postconvencional inferiores en personas 'religiosas' frente a 'no religiosas', especialmente en aquellas con una orientación religiosa conservadora, más que en aquellas caracterizadas por una religiosidad más liberal.

Pérez-Delgado (1992, 1995), en investigaciones realizadas con adolescentes con escasa o nula formación religiosa formal, halló que los sujetos 'no religiosos' mostraban un porcentaje de razonamiento postconvencional superior al de los sujetos 'religiosos', que son los que mayormente puntuaban en razonamiento moral convencional. Las diferencias entre estos dos grupos aumentaban correlativamente con la edad, y a la inversa de lo que sucede con el razonamiento moral convencional. Más en concreto, los sujetos que se declaraban 'Muy buenos católicos' eran los que menor porcentaje de P^{10} manifestaban, al contrario de los que se declaraban 'Creyentes de otra religión', con una diferencia estadísticamente significativa, y mayor en razonamiento moral convencional. Concluía Pérez-Delgado que, en términos generales, existe una relación negativa y significativa entre religiosidad y razonamiento moral postconvencional o de principios. Al parecer de este autor, la firmeza personal en la postura que uno toma va de la mano con la autonomía del razonamiento moral. No obstante, constata que aquellos que puntuaban alto en el ítem 'Importancia de Dios en la propia vida', del *Cuestionario de Actitudes Religiosas (A.R.E.)* (Orizo, 1991) y que valoraban altamente el valor 'Salvación' en la *Escala de Valores (A)* (Rokeach, 1979), tendían a obtener puntuaciones mayores en razonamiento postconvencional, pero sin diferencias con otros sujetos en convencionalidad; esto podría estar indicando un posible sesgo en el DIT No obstante, siguiendo a

¹⁰ Se trata de un índice o puntuación de las que permite obtener el Defining Issues Test (DIT) de J. Rest (1979) y que expresa el porcentaje de razonamiento postconvencional o de principios que utiliza la persona al responder a los dilemas morales que en tal instrumento se plantean.

González-Blasco y González-Anleo (1992), señala Pérez-Delgado que a mayor religiosidad corresponde una mayor capacidad de distinción entre <<lo bueno>> y <<lo malo>>.

Glover (1997), con una muestra de 210 sujetos de edades muy diversas, utilizando la *Age-Universal "I-E" Scale* (Gorsuch y Venable, 1983), escala que evalúa la internalidad/externalidad religiosa (Allport, 1966), la *Interactional Scale* (Batson y Ventis, 1982), escala que evalúa la religiosidad como <<Quest>>, y el *Defining Issues Test* (Rest, 1979b), para la evaluación del desarrollo moral, halló la existencia de correlaciones positivas y estadísticamente significativas entre el nivel de razonamiento moral, la religiosidad tipo <<Quest>> y el nivel de educación formal, de modo que cuando se daban conjuntamente estas dos últimas, el primero era más avanzado. Sin embargo, la religiosidad <<intrínseca>> y la religiosidad <<extrínseca>>, así como la edad, no mantenían relación con el razonamiento moral, no mostraban influencia sobre éste. Y estableciendo una distinción entre sujetos con una religiosidad conservadora, moderada y liberal, controlando los efectos de la educación formal, la edad y la orientación religiosa, halló que el grupo religioso conservador obtenía un nivel de razonamiento moral de principios significativamente inferior al de los grupos moderado y liberal, a la vez que entre estos dos grupos no se manifestaban diferencias significativas.

Richards y Davison (1992) obtuvieron resultados similares a los de Glover en una investigación en la cual un grupo de personas caracterizadas por una religiosidad conservadora basaban sus juicios y decisiones morales más en los <<mandatos divinos>> que en la justicia, tal y como es ésta considerada desde el marco teórico Kohlbergiano.

Asimismo, Pérez-Delgado et al. (1999), tras una revisión de varios estudios en los que se analizaba la relación entre religiosidad y razonamiento moral, y en los que se utilizó el DIT (Rest, 1979b) para la evaluación de este último, concluyen que la religiosidad conservadora da lugar a puntuaciones inferiores en razonamiento moral postconvencional a las obtenidas por aquellos sujetos caracterizados por una religiosidad liberal. Señalan que el propio Rest (1988) interpretaba estos hallazgos en el sentido de que la religiosidad conservadora estaría orientada moralmente por la adhesión a la doctrina y a la autoridad religiosas, mientras que la religiosidad liberal estaría asociada a una moralidad más basada en la responsabilidad propia. Estos mismos autores refieren, al respecto, una conclusión a la que llegó Getz (1984) en la investigación referida al inicio de este epígrafe, tras revisar una serie de estudios que pretendían establecer las relaciones entre moralidad y religiosidad utilizando el DIT (Rest, 1979b) y el R.O.S. (Allport y Ross, 1967): "el énfasis de algunas personas en su compromiso con la ideología conservadora puede sofocar su desarrollo o el uso de los niveles superiores de juicio moral" (Getz, 1984: 108; en Pérez-Delgado et al., 1999: 331).

Podría ser que no fuera el factor <<religiosidad>> el que, de suyo, supusiera de manera directa un bajo nivel de razonamiento moral postconvencional, sino que ello se debiera a la intervención de otras variables, que actuarían a modo de variables moduladoras, tal como la educación formal religiosa recibida –con mayor énfasis en la obediencia a la doctrina y a la autoridad, más conservadora, o más crítica y liberal. Así, Pérez-Delgado, Mestre y Samper (1999) remiten a las investigaciones realizadas por Wolf (1980), Killeen (1977), O’Gorman (1979) y Harris (1981), en las cuales se obtuvieron diferentes resultados. En el de Wolf (1980), en una muestra de estudiantes de College, los sujetos que recibieron una mayor educación religiosa y de mayor compromiso obtuvieron puntuaciones en el DIT inferiores a aquellos que también habían recibido mucha educación religiosa pero con poco compromiso, con lo que el mayor compromiso en la educación religiosa recibida, podría concluirse, actuaría a modo de factor inhibitor del desarrollo moral. Por su parte, la investigación de Killeen (1977) halló, en una muestra de estudiantes católicos de High School, que aquellos que habían recibido educación religiosa formal y se caracterizaban, además, por un pensamiento religioso abstracto, obtenían puntuaciones más altas en razonamiento moral, utilizando el DIT para la evaluación del mismo. O’Gorman (1979) y Harris (1981) hallaron que el conocimiento religioso mantenía con el razonamiento moral, tal como es medido por el DIT, correlaciones positivas. En relación con los hallazgos de estas dos últimas investigaciones, Rest hipotetizaba que conocimiento religioso y razonamiento moral se hallaban vinculados por igual a la capacidad cognitiva, y que una motivación intrínseca podría ser un factor modulador que intensificaría la relación entre creencias religiosas y razonamiento moral (Rest, 1986b; Pérez-Delgado, Mestre y Samper, 1999).

Por su parte, Pérez-Delgado, Mestre y Samper (1999), de los resultados obtenidos en cuatro estudios en los que se interrogaban acerca de las relaciones entre religiosidad y moralidad, comparando a los sujetos en función del nivel de educación religiosa formal que habían recibido –alta, normal, ninguna-, concluyeron lo siguiente:

- a) Los sujetos ‘religiosos’, inclusive los muy formados, obtenían puntuaciones inferiores a los otros grupos en razonamiento moral postconvencional.
- b) Siendo, sin embargo, los que obtenían una puntuación más elevada en el índice D^{11} del DIT , sobre todo cuando acompañaba un nivel educativo formal avanzado. Esto es, los sujetos ‘religiosos’ con altos niveles de educación formal manifestaban una madurez moral global superior a los otros grupos.

¹¹ Índice que evalúa el nivel de madurez moral global de la persona.

En respuesta a estos resultados, estos autores señalaban la ausencia de estudios que se centraran en la relación diferencial de P y D con la religiosidad, la posibilidad teórica de no coincidencia entre ambos índices –puesto que se obtienen de items del DIT diferentes, como veremos más adelante- y, además, hipotetizan un posible sesgo en el DIT, por el cual éste no sería sensible para evaluar el razonamiento moral de los sujetos con una alta educación religiosa. En concreto, señalan estos autores, el sesgo estaría relacionado, posiblemente, con una no-neutralidad religiosa de los temas tratados en los dilemas del DIT, con diferencias semánticas de algunos items para los sujetos en función de su religiosidad, con la consideración de lo religioso desde una perspectiva ideológica que afectaría negativamente su relación con lo moral, y con la no diferenciación entre estructura y contenido del razonamiento moral. Estos autores concluyeron que las variables que median o condicionan negativamente el razonamiento moral postconvencional de los sujetos religiosos eran bien la formación o educación religiosa formal de los mismos, bien un sesgo en el instrumento de medida.

En relación con ello, Pérez-Delgado (2000) halló, con una muestra de 233 sujetos religiosos y 435 sujetos no religiosos, que la religiosidad se relacionaba negativamente con la postconvencionalidad moral pero positivamente con la madurez moral global. Concluía este autor que la relación de no-convergencia entre P y D cuando se introducía la variable “religiosidad” tenía su razón en un sesgo del instrumento de medida del razonamiento moral, el DIT, por el cual no se podría evaluar la postconvencionalidad con que podrían ser entendidos los items religiosos del mismo por parte de los sujetos con una mayor religiosidad.

Esta cuestión será acometida más adelante, al exponer las conclusiones que permitan los resultados obtenidos, a través de los análisis estadísticos que se realicen, acerca de las relaciones entre la actitud religiosa y el razonamiento moral de los sujetos de la muestra utilizada en la presente investigación.

Parte empírica

Capítulo 4

Hipótesis, descripción de la muestra e instrumentos de evaluación

4.1. Hipótesis

En la presente investigación se plantean cinco hipótesis, derivadas de los resultados de la investigación existente en la actualidad, algunos de los cuales han sido expuestos en los capítulos precedentes. Tales hipótesis serán sometidas a contrastación empírica a través de procedimientos estadísticos, principalmente análisis de varianza y análisis correlacionales, mediante los que se tratará de determinar si existen, y en qué medida, relaciones entre sexo, edad, curso académico, actitud religiosa, valores y razonamiento moral.

Se plantean en los siguientes términos:

a) Hipótesis primera.

La variable 'Sexo' no arroja diferencias estadísticamente significativas en el razonamiento moral de los sujetos. Esto es, el hecho de ser varón o mujer no influye, de suyo, significativamente en el razonamiento moral, en el nivel de desarrollo moral que alcanzan los sujetos.

b) Hipótesis segunda.

Las variables 'Edad' y 'Curso académico' ejercen un influjo estadísticamente significativo entre los sujetos en su razonamiento moral, en el sentido de que a mayor edad y más avanzado curso académico se corresponde un más avanzado desarrollo del razonamiento moral -hay que recordar que tales variables se encubren mutuamente en el periodo escolar, en términos generales, ya que el sistema educativo dispone los niveles académicos en relación con la edad.

c) Hipótesis tercera.

Las preferencias valorales de los sujetos están condicionadas por su religiosidad (Pérez-Delgado, 1992, 1995), de manera tal que los más religiosos preferirán aquellos valores de la *Escala de Valores (A)* de Rokeach (1979) más ligados a una concepción trascendente de la vida, frente a los preferidos por los sujetos

menos religiosos, que estarán más relacionados con la independencia y la autorrealización personales.

d) Hipótesis cuarta.

Existe una relación estadísticamente significativa entre el nivel de desarrollo moral de los sujetos y sus preferencias valorales, de manera que a un razonamiento moral de nivel convencional o a un razonamiento moral postconvencional o de principios se hallan vinculadas diferentes preferencias valorales, manteniendo tales relaciones «nivel de razonamiento moral-preferencia valoral» una correlación negativa entre sí (Pérez-Delgado y Mestre, 1993; Cantero y D'Ocón, 1995; Pérez-Delgado y Martí, 1997). Esto es, los valores asociados positivamente a la convencionalidad moral correlacionan negativamente con la postconvencionalidad moral, y viceversa. Los sujetos que manifiestan en sus respuestas a los dilemas morales un razonamiento moral postconvencional prefieren, en la *Escala de Valores (A)* de M. Rokeach (1979), aquellos valores relativos al razonamiento lógico, a la dignidad de la persona y a la igualdad y reciprocidad interpersonales. Por su parte, los sujetos que muestran un razonamiento moral convencional prefieren valores de carácter más individualista.

e) Hipótesis quinta.

De acuerdo con la investigación existente, suponemos que los sujetos que manifiesten una mayor religiosidad obtendrán puntuaciones inferiores en razonamiento moral postconvencional, evaluado a través del índice P del DIT, que aquellos que manifiesten niveles de religiosidad inferiores (Getz, 1984; Rest, 1986b; Pérez-Delgado, 1992, 1995; Pérez-Delgado et al., 1999). No obstante, se hace necesario analizar los resultados que se obtengan en la puntuación o índice D, o madurez moral global, tal como lo mide el DIT, con el fin de comprobar si la hipotetizada inferioridad moral en razonamiento moral postconvencional de los sujetos más religiosos también se muestra en el índice D (Pérez-Delgado, Mestre y Samper, 1999; Pérez-Delgado, 2000).

4.2. Descripción de la muestra

La muestra con la que se ha realizado la presente investigación está compuesta por 323 sujetos, 48 varones y 275 mujeres, todos ellos estudiantes de primero, segundo y tercer curso de Magisterio, de diferentes especialidades, en un Cen-

tro Universitario privado de la Comunidad Valenciana de orientación religiosa, concretamente, cristiana católica.

Esta muestra presenta las siguientes características, considerando su distribución en las variables 'Sexo' -varón/mujer-, 'Edad' -codificada en varias categorías: 18, 19, 20, 21, 22 y más de 23 años- y 'Curso académico' -primero, segundo y tercero.

4.2.1. Distribución de la muestra, atendiendo a las variables 'Sexo' y 'Curso académico'.

Como se desprende de una lectura de la Tabla 4.1.:

- a) La mayor parte de los sujetos de la muestra son estudiantes de primer curso (85'45%), siguiéndole en número de estudiantes el segundo curso (10'22%) y, a éste, el tercer curso (4'33%).
- b) Los varones suponen el 14'86% del total de la muestra, frente al 85'14% que suponen las mujeres. Hay, pues, una significativa mayoría de mujeres en la muestra, frente a un pequeño grupo de varones.
- c) El número de mujeres es mucho más alto que el de varones en los tres cursos, siendo ello especialmente cierto en el curso primero (83'69%).

	Primero	Segundo	Tercero	Total	%
Varones	45	2	1	48	14,86
Mujeres	231	31	13	275	85,14
Total	276	33	14	323	100
%	85,45	10,22	4,33	100	

Tabla 4.1. Distribución de la muestra en las variables 'Sexo' y 'Curso académico'.

Como podrá comprobarse más adelante, estas limitaciones de la muestra tendrán repercusiones en los resultados que se obtengan.

4.2.2. Distribución de la muestra, atendiendo a las variables 'Sexo' y 'Edad'.

Se desprende de la Tabla 4.2 lo siguiente:

- a) Sobre el total de la muestra, con una media de 20'79 años de edad, la mayor parte de sujetos se encuentran dentro de los grupos de 19 y 20 años, los cuales suponen, conjuntamente, el 43'96% del total de la muestra. Les sigue el grupo de 21 años (15'79%) y el de más de 23 años (15'79%), que suponen conjun-

tamente el 31'58% de la muestra, la de 18 años (14'24%) y, finalmente, la de 22 años (10'22%).

- b) Los varones, mayormente, pertenecen a los grupos de 20 (21'05%) y 22 (10'22%) años de edad, suponiendo esto 24 sujetos del total de 48, es decir, el 50% del total de varones de la muestra. Les sigue, por grupos de edad, el de más de 23 años (16'67%), el de 18 años (14'58%) y el de 21 años (14'58%) -que suponen, conjuntamente, el 29'16% de la muestra-, y el de 19 años (4'17%), que es el que menos representación tiene.

	Varones	Mujeres	Total	%
18	7	39	46	14,24
19	2	72	74	22,91
20	12	56	68	21,05
21	7	44	51	15,79
22	12	21	33	10,22
23+	8	43	51	15,79
Total	48	275	323	100
%	14,86	85,14	100	

Tabla 4.2. Distribución de la muestra en las variables 'Sexo' y 'Edad'.

- c) Las mujeres, mayoritariamente, tienen 19 años de edad (26'18%), seguido este grupo por el de 20 años (20'36%), el de 21 años (16%), el de más de 23 años (15'64%), el de 18 años (14'18%) y, finalmente, por el grupo de 22 años (7'63%).

4.2.3. Distribución de la muestra, atendiendo a las variables 'Edad' y 'Curso académico'.

Como se desprende de los datos recogidos en la Tabla 4.3.:

- a) En primer curso, de mayor a menor número de estudiantes que suponen, los grupos de edad se clasifican del modo siguiente: 19 años (25%), 20 años (22'46%), 18 años (16'67%), 21 años (14'49%), más de 23 años (12'68%) y 22 años (8'69%).
- b) En segundo curso, de mayor a menor número de estudiantes que suponen, los grupos de edad se clasifican del modo siguiente: 22 años (27'27%), más de 23 años (21'21%), 20 años (18'18%) y 21 años (18'18%) -que suponen conjuntamente el 36'36% del total- y 19 años (15'15%). No hay sujetos, en este curso, de 18 años de edad.

- c) En tercer curso, tan sólo hay catorce sujetos, de los cuales 9 tienen más de 23 años (64'29%) y 5 tienen 21 años (35'71%).

	Primero	Segundo	Tercero	Total	%
18	46	0	0	46	14,24
19	69	5	0	74	22,91
20	62	6	0	68	21,05
21	40	6	5	51	15,79
22	24	9	0	33	10,22
23+	35	7	9	51	15,79
Total	276	33	14	323	100
%	85,45	10,22	4,33	100	

Tabla 4.3. Distribución de la muestra en las variables 'Edad' y 'Curso académico'.

En general, considerando los datos anteriores, podemos concluir que nuestra muestra está formada:

- a) Mayoritariamente, por mujeres, estudiantes de primer curso de Magisterio, con edades entre 19 y 20 años.
- b) Y por un grupo significativamente menor de varones, siendo la mayoría de ellos, también, estudiantes de primer curso, y de edades comprendidas entre los 20 y los 22 años de edad sobre todo.

4.3. Instrumentos de evaluación

Cualquier disciplina e investigación con pretensiones de validez científica deben proceder, evidentemente, científicamente. Es de extrema importancia emplear instrumentos de medida que permitan obtener información objetivamente constatable y contrastable, medidas objetivas, válidas y fiables.

Para la presente investigación se han utilizado tres instrumentos de evaluación, ya utilizados en investigaciones precedentes:

- a) El *Defining Issues Test (DIT)*, de J. Rest (1979b), en su versión traducida y validada al castellano –*Cuestionario de Problemas Sociomoraless* (Pérez-Delgado et al., 1996).
- b) La *Escala de Valores (A)*, de M. Rokeach (1979).

- c) Un cuestionario de actitudes religiosas, extracto del cuestionario sociodemográfico empleado para la realización del informe *Jóvenes españoles 94* (Elzo et al., 1994).

4.3.1. La evaluación del razonamiento moral: el *Cuestionario de Problemas Sociomorales DIT* (Pérez-Delgado et al., 1996).

James Rest, discípulo de Kohlberg (Pérez-Delgado et al., 1989; Pérez-Delgado, Frías y Pons, 1995; Pérez-Delgado, 1995), asume, en términos generales, el modelo de éste acerca del desarrollo del razonamiento moral, aunque difiere del mismo en aspectos relativos a la concepción de estadio y del papel del contenido de las decisiones morales dentro del desarrollo moral.

En relación con esto último, Rest comparte con Kohlberg la concepción estructural del desarrollo moral, pero mantiene que el papel del contenido es significativo, como factor influyente sobre el nivel de razonamiento moral de una persona (Rest, 1979b; Payá, 1997).

Rest niega el modelo de <<estadio simple>> de Kohlberg, considerando que las estructuras cognitivas se desarrollan de manera progresiva y, en relación con ello, mantiene la necesidad de determinar la proporción o porcentaje de razonamiento de cada estadio del desarrollo moral que caracteriza a una persona. Ello no obsta para que se muestre de acuerdo con una concepción de los estadios como categorías bien definidas, como entidades delimitadas (Rest, 1979,1983; Payá, 1997), aunque últimamente Rest concibe las diferencias en razonamiento moral en términos de esquemas, más que de niveles y estadios (Rest et al., 1999).

Frente al modelo de <<estadio simple>> de Kohlberg, propone un modelo de <<estadio mixto o complejo>>, en el que coexistirían formas de razonamiento moral que corresponderían o pertenecerían a niveles de desarrollo moral diferentes, y cuya secuencia evolutiva podría variar de dirección, tanto en un mismo sujeto como entre sujetos, estando ello en relación con variados factores (Payá, 1997). Lo correcto a la hora de caracterizar el razonamiento moral de una persona, en términos de ubicación en un determinado estadio, sería referirse al <<estadio predominante>>, en términos de probabilidad (Rest, 1979b; Rubio Carracedo, 2000).

4.3.1.1. El *Defining Issues Test* (DIT) (Rest, 1979b).

Rest (1979b) elaboró un cuestionario objetivo para la evaluación del razonamiento moral, denominado *Defining Issues Test* (DIT), que fue traducido al castellano como *Cuestionario de Problemas Sociomorales DIT* por Pérez-Delgado et al. (1996), versión que será la utilizada en esta investigación.

El *Defining Issues Test* fue elaborado con el objetivo de hacer frente a las sospechas de subjetivismo que recaían sobre la metodología empleada por Kohlberg, la *Entrevista sobre Juicio Moral*, una entrevista semiestructurada compuesta por diez dilemas morales en los que contraponen valores -v. gr. el valor de la vida y el valor de la propiedad- (Hersh, Reimer y Paolito, 1988; Pérez-Delgado et al., 1989; Delval y Enesco, 1994).

La diferencia metodológica de Rest con Kohlberg es que “la escala de Kohlberg se aplica a la <<producción de tareas>> (los sujetos han de expresar y justificar sus respuestas), mientras que la escala de Rest se aplica al <<reconocimiento de tareas>> (los sujetos se limitan a evaluar entre los doce enunciados propuestos, en cada uno de los seis dilemas morales, los que juzgan más adecuados para resolver el problema, ordenándolos de más a menos)” (Rubio Carracedo, 2000: 40) (Pérez-Delgado, 1993; Pérez-Delgado et al., 1996).

Además, el DIT permite obtener las puntuaciones o índices P y D, que serán descritas más adelante, las cuales sitúan al sujeto en un *continuum* de madurez moral, a diferencia del procedimiento de Kohlberg, con el que se sitúa al sujeto en un <<estadio tipo>> determinado, el cual caracterizaría o definiría su desarrollo moral (Pérez-Delgado, 1993; Pérez-Delgado et al., 1996).

El DIT es, como ya se ha indicado, un instrumento objetivo -pese a que contiene una importante carga de influencia sociocultural-, ya que es el propio sujeto el que lleva a cabo la función de clasificación de sus respuestas, sin requerir la interpretación de las mismas por parte de un juez, a diferencia de lo que ocurre en el caso de la entrevista semiestructurada de Kohlberg (Mestre, Pérez-Delgado y Moltó, 1991; Pérez-Delgado, 1993; Pérez-Delgado et al., 1996).

Ha mostrado ser un instrumento válido, fiable y poderoso para la evaluación del razonamiento moral y, en la actualidad, su utilización está muy extendida en el ámbito de la investigación empírica sobre el mismo (Pérez-Delgado, 1989; Pérez-Delgado et al., 1996; Mestre et al., 1999).

No obstante, el mismo Kohlberg señalaría que es un instrumento de utilidad para la exploración o para evaluaciones rápidas, pero no permite la confirmación de proposiciones teóricas (Kohlberg, en el prólogo a Rest, 1979b).

Estructura.

El DIT está compuesto por seis historias o dilemas que, en la traducción castellana, el *Cuestionario de Problemas Sociomorales* (Pérez-Delgado et al., 1996), son las siguientes: ‘Enrique y el medicamento’, ‘La ocupación de los estudiantes’, ‘El preso evadido’, ‘El dilema del doctor’, ‘El Sr. Gómez’ y ‘El periódico’. Estos dilemas plantean diferentes conflictos morales, ante los cuales el sujeto evaluado debe tomar una serie de decisiones, a través de tres niveles de respuesta, en cada uno de ellos (Pérez-Delgado et al., 1989; Mestre, Pérez-

Delgado y Moltó, 1991; Zanón, Pérez-Delgado y Mestre, 1995; Pérez-Delgado, Mestre y Llorca, 1995; Pérez-Delgado et al., 1996; Mestre et al., 1999; Nuévalos y García, 1999).

a. Primer nivel de respuesta.

Este nivel es el de juicio deóntico, en el cual debe tomarse una decisión acerca del curso de acción que el protagonista del dilema debería seguir. Así, en el dilema de 'Enrique y el medicamento', el sujeto debe decidir si Enrique debe o no robar el medicamento para salvar a su mujer. Con ello, nos está indicando qué es lo que en tal situación en la que entran en conflicto derechos – el derecho a la vida y el derecho a la propiedad-, debería hacerse, qué sería lo correcto, lo justo.

b. Segundo nivel de respuesta.

El sujeto debe ponderar en qué medida las cuestiones –doce- que acompañan al dilema son importantes o inciden en la decisión tomada en el nivel de respuesta anterior, o de juicio deóntico, mediante una escala tipo Likert, que va desde 'Muchísima importancia' a 'Ninguna importancia'. Es este nivel de respuesta el que, de alguna manera, revela y matiza la justificación que el sujeto da al nivel de respuesta que le precede. Los contenidos de cada una de estas doce cuestiones que acompañan a los dilemas expresan, o remiten a, argumentaciones pertenecientes a los diferentes niveles del razonamiento moral y permiten situar a la persona en el *continuum* de estadios morales.

c. Tercer nivel de respuesta.

Consiste en la jerarquización por parte del sujeto de las cuatro cuestiones o ítems que hayan sido consideradas más importantes en el nivel de respuesta anterior, en cada uno de los dilemas, de mayor a menor importancia, debiéndose mantener una relación de lógica coherencia entre esta jerarquización y la importancia otorgada a cada una de las cuestiones en tal nivel. Con ello se obtienen los veinticuatro elementos que el sujeto ha considerado más relevantes para dar respuesta a los dilemas, y permite situarlo, ya señalábamos, en el *continuum* compuesto por los seis estadios anteriormente expuestos (Pérez-Delgado et al., 1996).

Puntuaciones que permite obtener.

Los estadios del desarrollo moral contenidos, y evaluables por tanto, en el DIT son los estadios 2, 3, 4, 5A, 5B –introducidos estos últimos por Rest- y 6, no estando presente el 1, pues corresponde a niveles de edad en los cuales las personas no pueden cumplimentar el instrumento -el DIT puede ser empleado con adultos y adolescentes a partir de 14 años (Pérez-Delgado et al., 1996).

Los estadios 5A y 5B hacen referencia, respectivamente, a:

a) Juicios morales basados en un contrato social legítimo, estando lo correcto en función de criterios y derechos individuales de carácter general, examinados y aceptados socialmente. Esto es, remite a una <<moral de contrato social>>.

b) Juicios morales de tipo intuitivo individualista y humanista, estando vinculados a una <<moral del intuicionismo humanista>>.

Ambos estadios pertenecen, junto al estadio 6 relativo a una <<moral de principios para la cooperación social>>, al nivel postconvencional o de principios del desarrollo moral (Rest, 1986; Moltó et al., 1991; Pérez-Delgado, 1995).

Además, el DIT permite obtener otras puntuaciones, que a continuación se describen¹²:

a) P, o sumatorio de las puntuaciones relativas a los estadios 5A, 5B y 6, indica el total de razonamiento moral postconvencional o de principios que la persona elabora para responder a los dilemas morales, siendo el índice más importante del instrumento. Para esta puntuación se consideran los cuatro items seleccionados y jerarquizados por el sujeto evaluado en el tercer nivel de respuesta del DIT

b) D, para la cual se consideran los 72 items, que son el total de los que consta el DIT -12 para cada uno de los seis dilemas morales-, y que consiste en la suma empírica ponderada de la importancia concedida a cada uno de los elementos de los distintos estadios, y no solamente de los postconvencionales (Pérez-Delgado et al., 1996) y, en consecuencia, es una puntuación que ofrece una medida más global del razonamiento moral. En otras palabras, indica el nivel de madurez moral global de la persona.

c) M, que permite conocer en qué medida las respuestas que se han dado al cuestionario son aleatorias, azarosas. Esto es, en qué medida no son auténticas, sino expresión de una comprensión deficitaria de las cuestiones o, incluso, de la falta de motivación por la realización del cuestionario, o falta de madurez. Por ello su interpretación debe ir siempre acompañarse de cautela.

d) A, que indica la medida en que las respuestas del sujeto al cuestionario son expresión de una actitud de <<antistablishment>> o anticonvencionalidad, de rechazo a lo socialmente establecido, no teniéndose, de ordinario, en cuenta.

¹² Véase Pérez-Delgado et al., 1989; Mestre, Pérez-Delgado y Moltó, 1991; Pérez-Delgado, 1993, 1995; Zanón, Pérez-Delgado y Mestre, 1995; Pérez-Delgado, Mestre, Frías y Soler, 1996; Nuévalos y García, 1999.

Debe indicarse que los índices más importantes del DIT son P y D, ya que permiten situar al sujeto evaluado, como ya se señaló, en un *continuum* de desarrollo moral, “en el sentido del índice de madurez moral de Kohlberg” (Mestre, Pérez-Delgado y Moltó, 1991: 86).

Condiciones generales de aplicación.

De ordinario, el DIT puede ser aplicado a partir de los 13-14 años de edad, individualmente o en situación colectiva. No se considera el tiempo de cumplimentación del mismo, que es variable, aunque por término medio se requieren entre 45 y 60 minutos para ello.

En el caso de la presente investigación, el *Cuestionario de Problemas SociomORAles DIT* (Pérez-Delgado et al., 1996) era entregado juntamente con la *Escala de Valores (A)* de Rokeach (1979) y el *Cuestionario de Actitudes Religiosas* (adaptado de Elzo, 1994), tardando los sujetos un promedio de 90 minutos en la cumplimentación de los mismos.

Por regla general, los sujetos de mayor edad y nivel de formación necesitan de un tiempo mayor (Mestre, Pérez-Delgado y Moltó, 1991; Pérez-Delgado, Frías y Pons, 1994), estando ello relacionado con una reflexión más profunda sobre los dilemas, sobre sus contenidos y sobre las posibles implicaciones de las respuestas a los mismos.

4.3.2. Evaluación de los valores: la *Escala de Valores (A)* (Rokeach, 1979).

Para M. Rokeach (1973) los valores pueden ser evaluados a través de:

- a) Procesos inferenciales a partir de la observación del comportamiento.
- b) Una entrevista.
- c) Las respuestas ofrecidas a un cuestionario en el que deben jerarquizarse los valores contenidos en el mismo (Pérez-Delgado, García y Gimeno, 1991; Payá, 1997). La *Escala de Valores (A)* de Rokeach es un instrumento para la evaluación de los valores de este tipo, siendo el más empleado en este ámbito desde los años '70 del siglo XX (Pérez-Delgado, 2000).

Existen dos formas de la *Escala de Valores*, la A y la B. La forma B consta de un listado de valores, a los cuales, sobre una escala de siete puntos, debe asignarse un grado de importancia, desde ‘Mucha’ a ‘Ninguna’. No supone comparación entre los valores, como sucede en el caso de la forma A, sino tan sólo decidir la importancia de cada uno de los valores por separado.

La forma A de la *Escala de Valores* ha sido la utilizada en la presente investigación. Esta escala consta de dos listados diferentes de valores, uno para

valores finales o terminales y otro para valores instrumentales –véase más adelante. Cada uno de los listados está compuesto por 18 valores, los cuales deben ser jerarquizados, asignándose desde un 1 al más valorado hasta un 18 al menos valorado (Martí y Samper, 1995). Esta escala permite la comparación cuantificada de personas y grupos, en relación con su jerarquía valoral.

Los valores instrumentales fueron seleccionados a partir de un listado inicial de 555 rasgos de personalidad, que tenía su antecedente en el listado de más de 18.000 rasgos de personalidad que elaboraran Allport y Odbert (1936). El listado de rasgos fue reducido a un número de 18, sirviendo como criterios de selección los siguientes (Fuentes, 1995):

- a. Mantener, de los grupos de sinónimos, tan sólo uno de ellos.
- b. Despreciar aquellos que eran muy diferentes o que guardaban similitud con otros.
- c. Mantener los característicos de la sociedad americana.
- d. Despreciar los máximamente discriminativos en las variables sexo, edad, raza, estatus, religión e ideología política.
- e. Mantener aquellos que parecían tener validez transcultural significativa.

Por su parte, los valores finales fueron extraídos de diversidad de fuentes, tales como la literatura en la que se exponían los valores de la sociedad americana y otras sociedades, entrevistas a una muestra de adultos y otra de estudiantes universitarios. Del listado inicial de valores se eliminaron los sinónimos, los excesivamente específicos y aquellos que no hacían referencia a un estado último de existencia.

De todo ello, se elaboraron los listados de valores instrumentales y finales que componen la *Escala de Valores (A)* de Rokeach (1979).

Esta escala se ha manifestado muy estable, tanto en población americana como de otras sociedades, a través de análisis de correlación test-retest realizados por el mismo Rokeach. Es de señalar que la fiabilidad es mucho mayor en el listado de valores finales que en el de valores instrumentales (Rokeach, 1973).

<i>V. finales (tener)</i>	<i>V. instrumentales (ser)</i>
Confortable	Ambicioso
Excitante	Abierto
Realización	Competente
Paz	Alegre
Agradable	Limpio
Igualdad	Valiente
Seguridad Familiar	Indulgente
Libertad	Servicial
Felicidad	Honrado
Equilibrio	Creativo
Amor	Independiente
Seguridad Nacional	Intelectual
Placer	Lógico
Lograr la Salvación	Cariñoso
Respeto propio	Obediente
Respeto de otros	Educado
Amistad	Responsable
Sabiduría	Controlado

Tabla 4. 1. *Valores instrumentales y finales de la Escala de Valores (A) de M. Rokeach (1979).*

Como señalan Fuentes (1995) y Payá (1997), el análisis factorial de la lista de valores de Rokeach arroja siete factores bipolares, cuales son:

a) Gratificación inmediata vs. demorada.

Implicaría los valores finales ‘Confortable’, ‘Placer’, ‘Excitante’ y el valor instrumental ‘Limpio’, en relación de oposición con los valores finales ‘Sabiduría’, ‘Equilibrio’ y con los instrumentales ‘Lógico’ y ‘Controlado’.

b) Autorrestricción vs. autoexpansión.

Supone la contraposición de los valores instrumentales ‘Obediente’, ‘Educado’, ‘Controlado’ y ‘Honrado’ a los valores, también instrumentales, ‘Abierto’ y ‘Competente’.

c) Moralidad de competencia vs. moralidad religiosa.

Implica la relación de oposición entre los valores ‘Creativo’, ‘Intelectual’ y ‘Independiente’ y los valores ‘Salvación’, ‘Indulgente’ y ‘Servicial’.

d) Orientación social vs. personal.

Se encuentran opuestos entre sí los valores finales 'Seguridad nacional', 'Paz', 'Igualdad' y 'Libertad' y los valores, asimismo finales, 'Amistad' y 'Respeto propio'.

e) Seguridad social vs. personal.

Opone los valores 'Seguridad familiar' y 'Responsable' a los valores 'Agradable' e 'Igualdad', remitiendo los primeros a un ámbito más reducido que los segundos.

f) Respeto vs. amor.

Supone la contraposición de los valores 'Respeto de otros' y 'Respeto propio' a los valores 'Amor' y 'Cariñoso'.

g) Dirección hacia uno mismo vs. hacia los demás.

Supone la oposición entre los valores 'Valiente' e 'Independiente' con el valor 'Educado'.

4.3.3. Evaluación de la actitud religiosa: el *Cuestionario de Actitudes Religiosas* (adaptado de Elzo, 1994).

El instrumento utilizado para la evaluación de la religiosidad es el resultado de la selección y adaptación de los items que se incluían en las 64 tarjetas que componían el cuestionario sociodemográfico con el cual se realizó el informe *Jóvenes Españoles 94*, editado por Fundación Santa María (Elzo, 1994), así como otras investigaciones de carácter sociológico (González-Blasco y González-Anleo, 1992; González-Blasco, 1994), Tesis Doctorales (Fuentes, 1995) y artículos de investigación.

La actitud religiosa de los sujetos de la muestra será considerada en función del propio autopoicionamiento en tales items. En concreto:

a) En los items **II** -'Ante las siguientes afirmaciones me muestro...'-, **IV** -'Estoy de acuerdo con que...'-, **V** -'Creo que hay o puede haber algo verdadero en...'-, **VI** -'Sobre distintas sectas opino...'- y **X** -'Actitudes ante la Iglesia Católica'-, el sujeto decide el grado de acuerdo o desacuerdo con su contenido, a través de cuatro categorías, desde 'Muy de acuerdo' a 'Muy en desacuerdo', expresando con ello sus creencias y valoraciones.

b) En los items **III** -'Frecuencia con que experimento determinados sentimientos'-, **VIII** -'Rezo...'- y **VIII** -'Rezo'-, el sujeto decide, a través de categorías desde 'Mucha frecuencia' a 'Nunca o casi nunca', la frecuencia con la que realiza determinados comportamientos típicamente religiosos y experimenta determinados sentimientos.

c) Los ítems **I** -'Me considero, soy...'-, **IX** -'Asisto a la Eucaristía...'- y **XI** -'Importancia de Dios en mi vida'-, que implican el autopercepción en relación con la propia definición religiosa, con la participación en la Eucaristía y con la importancia de Dios en la vida propia, sólo exigen una respuesta de las varias posibles de que constan.

Se trata de los ítems de las tarjetas 36 a 45, a excepción de la tarjeta 44, a las cuales se ha añadido un ítem complementario -'Importancia de Dios en la propia vida'-, con los cuales se evalúan las dimensiones afectivo-evaluativa, cognitiva y comportamental de la actitud religiosa.

Capítulo 5

Actitudes religiosas, valores y razonamiento moral de la muestra en su globalidad

5.1. Resultados generales sobre las características religiosas de los sujetos¹³

En el presente apartado se describirán, en términos generales, las posiciones mayoritarias de la muestra en cada uno de los ítems que componen el *Cuestionario de Actitudes Religiosas*. Se han destacado las decisiones que acogen un mayor número de sujetos, no procediéndose a describir todas y cada una de ellas en cada ítem, en aras de la brevedad. Las variables 'Autodefinición religiosa', 'Asistencia a la Eucaristía' e 'Importancia de Dios en la propia vida' han sido recodificadas en diferentes categorías, con el fin de reducir la dispersión de los datos y definir grupos, de manera que se pueda obtener una visión más global de los mismos.

En el caso de la variable 'Autodefinición religiosa', las categorías son las siguientes: 'Católico practicante' (CP) -que incluye 'Muy buen católico' y 'Católico practicante'-, 'Católico no muy practicante' (CNMP), 'Católico no practicante' (CNP), 'Indiferente' (I), 'Agnóstico' (AG) y 'Ateo' (AT). El grupo 'Creyente de otra religión' no ha obtenido representación y es por ello que no tiene presencia en el análisis de datos.

En el caso de la variable 'Asistencia a la Eucaristía', las categorías resultantes de la recodificación son: 'Semanalmente' (S) -incluyendo 'Más de una vez por semana' y 'Una vez a la semana'-, 'Mensualmente' (M), 'Festividades' (F), 'Ocasionalmente' (O), 'En necesidades' (NE), 'Anualmente' (A) y 'Nunca o prácticamente nunca' (NU).

La variable 'Importancia de Dios en la propia vida', estimable mediante una escala de 0 a 10, ha sido recodificada en seis categorías, que son, de menor a mayor importancia, las siguientes¹⁴: 'Ninguna' (0-1), 'Alguna' (2-3), 'Poca' (4-5), 'Bastante' (6-7), 'Mucha' (8-9) y 'Muchísima' (10).

¹³ Las tablas correspondientes a los descriptivos de la actitud religiosa de la muestra pueden ser consultadas en el Anexo V, en el cual se han incluido con el fin de aligerar la lectura de este capítulo.

¹⁴ Véase Anexo IV, correspondiente al instrumento de evaluación de la religiosidad.

5.1.1. Autodefinición religiosa.

La mayor parte de los sujetos de la muestra se consideran a sí mismos 'Católicos no muy practicantes' (36'22%), seguidos de los que se consideran 'Católicos no practicantes' (27'24%), 'Católicos practicantes' (19'81%), 'Agnósticos' (6'81%), 'Indiferentes' (6'5%) y 'Ateos' (3'41%).

El numeroso y heterogéneo grupo católico (83'24%) mantiene con el resto de categorías -'Indiferentes', 'Agnósticos' y 'Ateos'- una diferencia porcentual importante. De hecho, estos tres últimos grupos tan sólo suponen, conjuntamente, el 16'72% del total de la muestra.

Así pues, en términos generales, nos encontramos ante una muestra en la que la mayoría de sujetos se declaran católicos, aunque con un grado diverso de adhesión al catolicismo, en relación con la práctica del mismo.

5.1.2. Opinión ante diversas afirmaciones relativas a la existencia de Dios y su naturaleza.

La mayor parte de sujetos declara estar:

a) De acuerdo con las afirmaciones de que Dios existe y se ha manifestado en la persona de Jesucristo (52'63%), y es nuestro Padre bondadoso que nos cuida y ama (39'94%).

b) Más bien de acuerdo con la afirmación de que Dios es lo que de positivo hay en las personas (34'06%), algo superior que creó todo y de quien todo depende (34'67%) y que nos necesita para construir una humanidad mejor (37'15%).

c) Más bien en desacuerdo con las afirmaciones de que Dios es Juez supremo que nos juzgará (30'03%) y de que hay fuerzas o energías en el universo que influyen en la vida (35'91%).

d) En desacuerdo con las afirmaciones de que no se sabe si Dios existe o no pero no se tienen motivos para creer en Él (54'8%), de que no se está personalmente interesado por Dios (74'61%) y de que Dios no existe (77'4%).

5.1.3. Frecuencia con la que se experimentan determinados sentimientos.

La mayoría de los sujetos de la muestra declaran experimentar:

a) Con bastante frecuencia sentimientos acerca de la belleza y grandeza del mundo (46'13%), de culpa y responsabilidad por haber hecho algo (50'15%), de responsabilidad por el bien ajeno (58'51%) y de que Alguien les acepta como son (46'75%).

b) Con poca frecuencia sentimientos acerca de la presencia de un Ser misterioso e innegable (38'08%) y del misterio de la propia muerte y el destino más allá de la vida (32'82%).

5.1.4. Grado de acuerdo con determinadas afirmaciones relativas a la muerte y la vida futura.

La mayoría de los sujetos se declaran:

a) De acuerdo con la afirmación de que la muerte es algo natural y no se sabe si hay algo tras ella (34'98%).

b) Más bien de acuerdo con las afirmaciones de que la resurrección de Jesús da sentido a la muerte propia (32'82%) y de que la muerte es un paso hacia otra existencia (38'7%).

c) Más bien en desacuerdo con las afirmaciones acerca de la reencarnación (31'58%), de que tras la muerte no hay nada (41'18%) y de que es posible contactar con el espíritu de los muertos (38'08%).

5.1.5. Verdad o falsedad de ciertas creencias paranormales.

La mayor parte de la muestra se muestra más bien en desacuerdo con una supuesta verdad de horóscopos y astrología (40'87%), de personas con poderes curativos (39'32%) o de comunicarse con el más allá (42'72%) y de la predicción del futuro (38'39%). En el caso de estas dos últimas creencias, los porcentajes de desacuerdo son muy próximos a los de desacuerdo (41'49% y 37'77%, respectivamente).

5.1.6. Opinión sobre las sectas.

Los sujetos de la muestra, en su mayoría, se manifiestan de acuerdo con las afirmaciones acerca de que las sectas tienen poco de religioso y mucho de fantasía (44'89%) y de que son un puro negocio (60'06%), y en desacuerdo con que se trate de formas religiosas válidas (50'46%).

5.1.7. Conductas de oración.

La mayoría de sujetos afirman que:

a) Con bastante frecuencia rezan libre y espontáneamente (31'89%) y para pedir ayuda (42'11%).

b) Con poca frecuencia rezan el Padre Nuestro, el Ave María u oraciones similares (33'75%).

c) Nunca o casi nunca practican la meditación de tipo oriental (83'59%) o la contemplación (61'3%), leen y meditan textos cristianos (58'82%), cantan himnos u otros cantos religiosos (47'06%), rezan con amigos (67'8%) o practican otras formas de oración (60'68%).

Además, en su mayor parte manifiestan rezar, cuando lo hacen:

a) Solos, con bastante frecuencia (29'72%) o con poca frecuencia (26'93%).

b) En los momentos difíciles, con bastante frecuencia (36'22%) o con mucha frecuencia (34'67%).

c) Nunca o casi nunca en la mesa antes de comer (82'97%), en familia (77'09%), con amigos o en convivencias, etc. (59'44%).

d) Con poca frecuencia (37'77%) o nunca-casi nunca (34'37%) en otras ocasiones.

5.1.8. Asistencia a la Eucaristía.

La asistencia a la Eucaristía es, de mayor a menor en relación con los porcentajes que asume cada categoría, en festividades (26'93%), semanalmente -una vez o más por semana- (21'05%), nunca (20'74%), ocasionalmente (12'07%), una vez al mes aproximadamente (11'76%), ante determinadas necesidades (4'95%) y, por último, una vez al año aproximadamente (2'48%).

5.1.9. Actitudes ante la Iglesia Católica.

En relación con la Iglesia Católica, la mayor parte de sujetos de la muestra se manifiestan:

a) De acuerdo en que no es necesaria para la creencia personal en Dios (47'99%).

b) De acuerdo (29'72%) o más bien de acuerdo (29'72%) en que se es miembro de la misma y se piensa seguir siéndolo.

c) Más bien de acuerdo en que defiende valores personalmente importantes (39'01%) y en que se ocupa de los más necesitados a través de sus organizaciones (42'41%).

d) Más bien en desacuerdo en que no tiene sentido personalmente el hecho de ser miembro de la Iglesia (30'65%) -aunque seguido de cerca por los que se muestran más bien de acuerdo con ello (25'08%)- y en que a menudo no se está de acuerdo con lo que ésta dice (35'91%) -aunque seguido muy de cerca con los que se muestran más bien de acuerdo con ello (31'27%).

5.1.10. Importancia de Dios en la propia vida.

En relación con el porcentaje correspondiente a cada categoría, de más a menos, los sujetos de la muestra dan 'Mucha' importancia a Dios en su propia vida (29'1%), 'Bastante' (26'32%), 'Poca' (13'93%), 'Muchísima' (13'62%), 'Ninguna' (8'67%) y 'Alguna' (8'36%). Esto es, son los menos los que dan una baja importancia a Dios en su vida, seguidos de los que le dan media-baja y máxima importancia y, finalmente, los que le dan una media-alta y alta importancia.

5.1.11. Relaciones de contingencia entre las variables 'Autodefinition religiosa', 'Asistencia a la Eucaristía' e 'Importancia de Dios en la propia vida'.

Como se desprende de las tablas correspondientes, existe una evidente relación entre estas tres variables, de manera que, en su mayoría:

- a) Los que se declaran 'Católicos practicantes' dicen asistir a la Eucaristía una vez o más por semana y dan 'Mucha' y 'Muchísima' importancia a Dios en sus propias vidas.
- b) Los declarados 'Católicos no muy practicantes' asisten a la Eucaristía una vez al mes y dan 'Bastante' y 'Mucha' importancia a Dios en sus propias vidas.

	CP		CNMP		CNP		I		AG		AT		Total	
	N	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
S	53	77'94	14	20'59	1	1'47	0	0	0	0	0	0	68	100
M	6	15'79	26	68'42	5	13'16	1	2'63	0	0	0	0	38	100
F	3	3'45	53	60'92	23	26'44	2	2'3	5	5'75	1	1'15	87	100
O	0	0	10	25'64	22	56'41	3	7'69	4	10'26	0	0	39	100
NE	1	6'25	6	37'5	9	56'25	0	0	0	0	0	0	16	100
A	0	0	1	12'5	3	37'5	3	37'5	1	12'5	0	0	8	100
NU	1	1'49	7	10'45	25	37'31	12	17'91	12	17'91	10	14'93	67	100

Tabla 5.64. Relación de contingencias entre 'Autodefinition religiosa' y 'Asistencia a la Eucaristía' (Chi-Square= 323'14 ; p= 0'0001).

- c) Los 'Católicos no practicantes' asisten a la Eucaristía en festividades concretas u ocasionalmente y dan 'Poca' y 'Bastante' importancia a Dios en sus propias vidas -sobre todo, 'Bastante'.
- d) Los 'Indiferentes' dicen no asistir nunca a la Eucaristía, teniendo Dios 'Ninguna', 'Alguna' y 'Poca' importancia en sus vidas -sobre todo 'Alguna'.

	CP		CNMP		CNP		I		AG		AT		Total	
	n	%	n	%	N	%	n	%	n	%	n	%	n	%
Ninguna	0	0	0	0	2	7'14	6	21'43	9	32'14	11	39'29	28	100
Alguna	0	0	4	14'81	5	18'52	8	29'63	10	37'04	0	0	27	100
Poca	0	0	9	20	26	57'78	7	15'56	3	6'67	0	0	45	100
Bastante	10	11'76	45	52'94	30	35'29	0	0	0	0	0	0	85	100
Mucha	27	28'72	46	48'94	21	22'34	0	0	0	0	0	0	94	100
Muchísima	27	61'36	13	29'55	4	9'09	0	0	0	0	0	0	44	100

Tabla 5.65. Relación de contingencias entre 'Autodefinición religiosa' e 'Importancia de Dios en la propia vida' (Chi-Square= 366'96; p= 0'0001).

e) Los autodefinidos 'Agnósticos' manifiestan no asistir nunca a la Eucaristía y dan a Dios 'Alguna' importancia en sus propias vidas.

f) Los 'Ateos' expresan no asistir, al igual que indiferentes y agnósticos, a la Eucaristía y dan 'Ninguna' importancia a Dios en sus vidas.

	Ninguna		Alguna		Poca		Bastante		Mucha		Muchísi		Total	
	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
S	0	0	1	1'47	1	1'47	15	22'06	23	33'82	28	41'18	68	100
M	0	0	0	0	3	7'89	12	31'58	20	52'63	3	7'89	38	100
F	2	2'3	5	5'75	17	19'54	25	28'74	29	33'33	9	10'34	87	100
O	1	2'56	4	10'26	9	23'08	17	43'59	7	17'95	1	2'56	39	100
NE	0	0	1	6'25	2	12'5	6	37'5	5	31'25	2	12'5	16	100
A	1	12'5	2	25	2	25	2	25	0	0	1	12'5	8	100
NU	24	35'82	14	20'9	11	16'42	8	11'94	10	14'93	0	0	67	100

Tabla 5.66. Relación de contingencias entre 'Importancia de Dios en la propia vida' y 'Asistencia a la Eucaristía' (Chi-Square= 191'19; p= 0'0001).

Esto es, la 'Autodefinición religiosa' se corresponde con la 'Asistencia a la Eucaristía', como comportamiento específicamente religioso, y con la 'Importancia de Dios en la propia vida', como referente existencial de la persona, podríamos decir. Cuanto más creyente se considera la persona, más frecuente es la asistencia a la Eucaristía y mayor es la importancia que se otorga a Dios en la propia vida. Y cuanto menos creyente se es, menores son.

Además, cabe señalar que son estas tres variables, 'Autodefinición religiosa', 'Asistencia a la Eucaristía' e 'Importancia de Dios en la propia vida', las que mayor potencia discriminante tienen en relación con la religiosidad de la muestra, la cual, en términos generales, está formada por distintos perfiles claramente definidos. De ahí que se hayan tomado como variables criterio de la religiosidad de los sujetos para comprobar la relación de ésta con los valores y el razonamiento moral, en capítulos siguientes.

En general, pues, nos hallamos ante una muestra compuesta por sujetos que, mayoritariamente, se declaran católicos, aunque con grados diversos en el acompañamiento de la práctica religiosa a tal autoadscripción religiosa.

Así, encontramos 'Católicos practicantes', 'Católicos no muy practicantes' y 'Católicos no practicantes'. A este grupo numeroso y heterogéneo de catolicidad, esto es, de declarada religiosidad, en lo relativo a su autodefinición religiosa, sigue un número inferior de sujetos declaradamente irreligiosos, bien por una actitud de indiferencia, bien de agnosticismo, bien de claro ateísmo.

De manera coherente con la mayoritaria presencia de católicos declarados en la muestra, se asume la existencia de Dios, como ser personal que tiene una presencia y actuación importantes en la vida de los hombres.

No se cree en los fenómenos paranormales, ni se conceden seriedad, validez e importancia a los movimientos religiosos de carácter sectario.

Los hábitos de oración, en sus diversas manifestaciones o expresiones, son muy reducidos; se trata de una muestra que, en otras palabras, reza con poca frecuencia.

La asistencia a la Eucaristía es muy dispersa y heterogénea, en las diferentes categorías en las que puede expresarse la misma, aunque, en términos generales, la mayoría de sujetos declara asistir en festividades señaladas (26'93%), semanalmente (21'05%) y no hacerlo nunca (20'74%).

La Iglesia Católica, pese a las naturales divergencias entre los sujetos debido a la heterogeneidad religiosa, goza de una positiva apreciación.

La importancia de Dios en la vida de los sujetos, mayoritariamente, se sitúa entre 'Mucha' (29'1%) y 'Bastante' (26'32%).

Asimismo, existe una clara relación entre las diferentes categorías de 'Autodefinición religiosa', 'Asistencia a la Eucaristía' e 'Importancia de Dios en la propia vida', de modo que las categorías de estas variables que suponen nula o baja religiosidad, mediocre religiosidad y alta religiosidad se hallan entre sí asociadas.

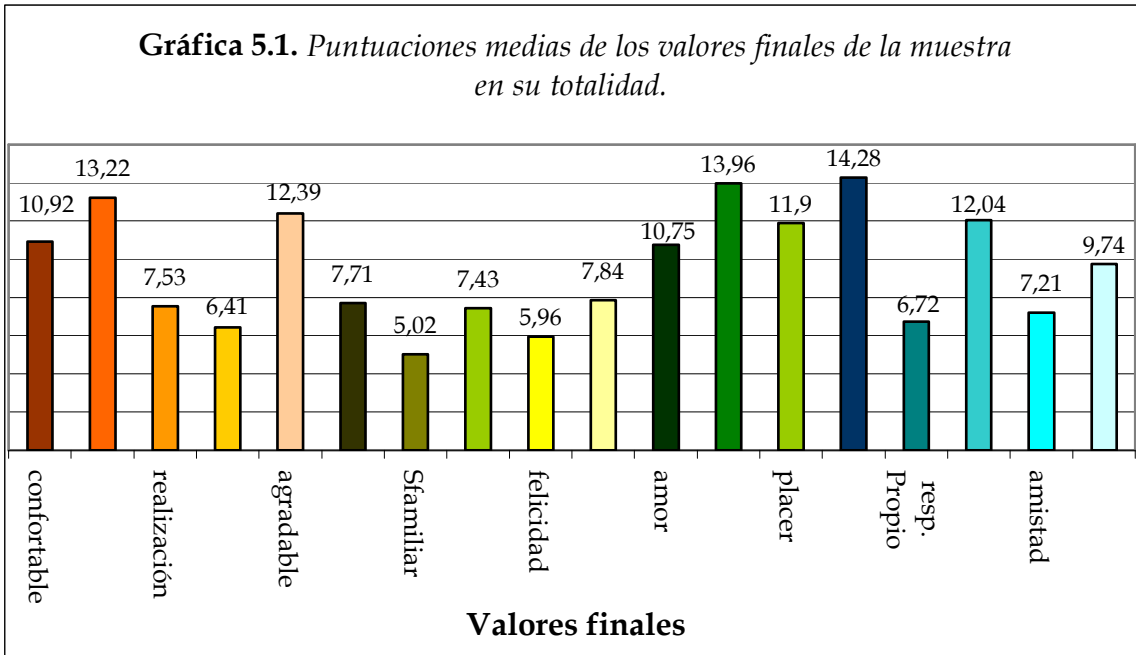
5.2. Resultados generales sobre los valores de los sujetos¹⁵

5.2.1. Valores finales.

Los valores finales o terminales son los relacionados con estados finales de existencia. En nuestra muestra es el valor 'Seguridad familiar' el que obtiene una mayor valoración, ocupando el primer lugar en la jerarquía de valores finales. Y

¹⁵ Téngase en cuenta que a mayor puntuación media obtenida por un valor en concreto, menor es su importancia en la jerarquía valoral.

es el valor ‘Salvación’ el menos valorado de todos, ocupando con ello el último lugar en la jerarquía.



Quedan jerarquizados los valores, procediendo desde el más valorado al menos valorado, de la siguiente manera:

1	S. Fam.	4	R. Pro.	7	Realiza	10	Sabidur	13	Placer	16	Excitan
2	Felicida	5	Amista	8	Igualda	11	Amor	14	R. Otro	17	S. Nac.
3	Paz	6	Liberta	9	Equilib	12	Confort	15	Agrada	18	Salvaci

Tabla 5.67. Posiciones jerárquicas de los valores finales.

Comparando la jerarquía de valores finales de nuestra muestra con otras investigaciones que han usado muestras semejantes, puede concluirse que se mantiene aquélla dentro de lo esperable, ya que los resultados son similares (Pérez-Delgado, 1995; Pérez-Delgado y Martí, 1997).

Y debe destacarse que llama poderosamente la atención el hecho de que el valor más estimado, el valor más preferido, por la muestra en su globalidad, sea ‘Seguridad familiar’, ya que ello no se da en otras investigaciones con sujetos de edades y estudios similares. Como podrá comprobarse en el siguiente capítulo, es el valor más preferido por las mujeres, y siendo éstas mayoría signi-

ficativa en el total de la muestra sobre los varones, podría explicarse ello por este motivo.

Asimismo, debe destacarse que el valor 'Salvación' queda relegado al último lugar en la jerarquía, aun tratándose de una muestra perteneciente a un centro universitario de orientación religiosa y en la que la mayoría de sujetos, como vimos, se declaran católicos. Quizás ello se deba a que este valor, teniendo un claro contenido religioso, sea entendido, no obstante, como ajeno a los propios intereses personales. Podría pensarse que la religiosidad de los sujetos queda más ligada, valoralmente, a las inquietudes de la vida presente, aun entendiéndola desde referentes trascendentes, más que a las del futuro, de la vida más allá de la muerte.

Sometiendo los datos obtenidos a un ANOVA de medidas repetidas, obtenemos la ordenación jerárquica de valores expresada en la tabla 5.68, agrupándolos por niveles en función de la existencia o no de diferencias estadísticamente significativas entre ellos.

Mientras que el valor 'Seguridad familiar' ocupa el primer lugar en la jerarquía sin compartirlo con ningún otro valor, existe un grupo de valores - 'Felicidad', 'Paz', 'Respeto propio', 'Amistad', 'Libertad', 'Realización', 'Igualdad' y 'Equilibrio'- que entre sí no mantienen diferencias estadísticamente significativas, situándose todos ellos en un segundo nivel de preferencia.

A este grupo le sigue el valor 'Sabiduría', que ocupa un tercer nivel, sin compartirlo con ningún otro valor.

Nivel 1	Nivel 2	Nivel 3	Nivel 4	Nivel 5	Nivel 6	Nivel 7
Seg. Fam.	Felicidad Paz Resp. Propi Amistad Libertad Realización Igualdad Equilibrio	Sabiduría	Amor Confortabl	Placer Res. Otros Agradable	Excitante	Seg. Nac. Salvación

Tabla 5.68. Distribución de los valores finales en niveles, en función de la existencia o no de diferencias estadísticamente significativas entre ellos.

En un cuarto nivel, sin diferencias estadísticamente significativas entre sí, se sitúan los valores 'Amor' y 'Confortable'. En quinto nivel, los valores 'Placer', 'Respeto de otros' y 'Agradable'.

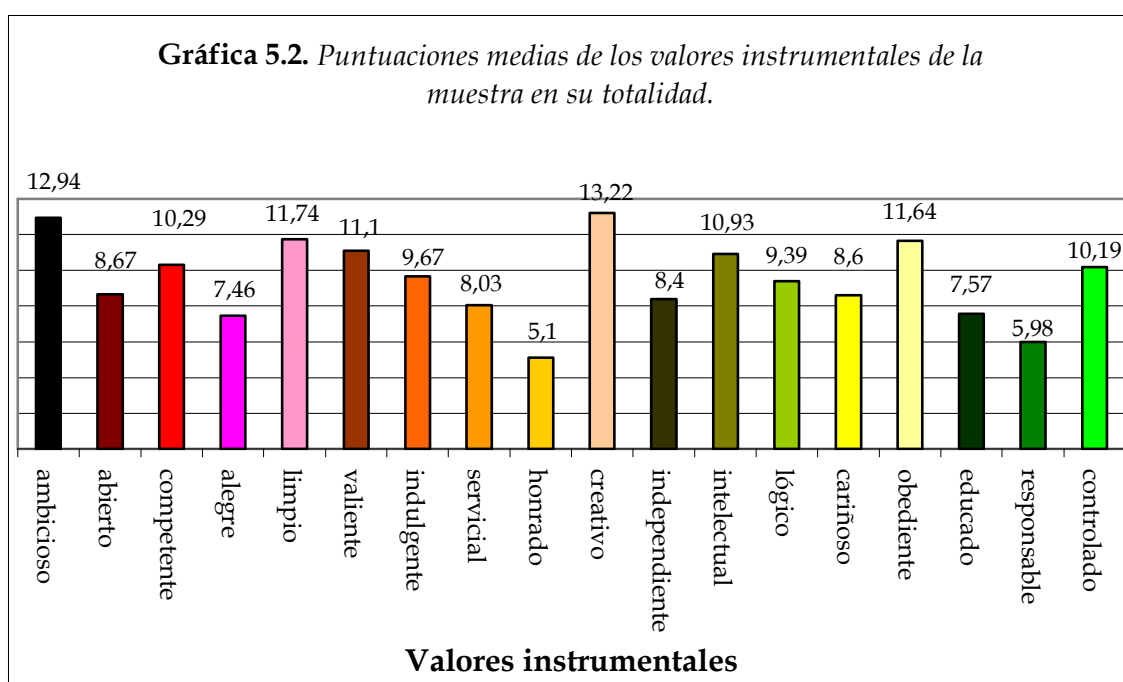
En un nivel sexto, el valor 'Excitante', en solitario.

Y en el último nivel, el séptimo, se ubican los valores ‘Seguridad nacional’ y ‘Salvación’, sin diferencias estadísticamente significativas entre ellos.

Remitiéndonos a los extremos de la jerarquía, ocupa, el primer lugar el valor ‘Seguridad Familiar’, y el último lugar los valores ‘Seguridad nacional’ y ‘Salvación’. Esto es, se estima en primer lugar, como preferible a los otros valores del listado, un valor relativo a la seguridad colectiva de aquellos con los que se mantiene relaciones de parentesco y afectivas significativas, y se relegan valores relacionados con una perspectiva trascendente de la vida, esto es, religiosa, y con la seguridad nacional, posiblemente por su vinculación a la institución del Ejército y con la defensa militar.

5.2.2. Valores instrumentales.

Atendiendo a los datos del Gráfico 5.2, se comprueba que es el valor ‘Honrado’ el más valorado por los sujetos de la muestra, y el valor ‘Creativo’ el menos valorado.



Y la jerarquía de los valores instrumentales, atendiendo a la puntuación media obtenida por cada uno de ellos y de más preferido a menos preferido, es la siguiente:

<i>Jerarquía de valores instrumentales</i>											
1	Honrad	4	Educad	7	Indepe	10	Indulge	13	Intelect	16	Limpio
2	Respons	5	Servicia	8	Abierto	11	Control	14	Valient	17	Ambici
3	Alegre	6	Cariños	9	Lógico	12	Compet	15	Obedie	18	Creativ

Tabla 5.69. Posiciones jerárquicas de los valores instrumentales.

También en el caso de los valores instrumentales existe semejanza entre su jerarquización por parte de nuestra muestra y lo que hallan otros estudios con muestras similares (Pérez-Delgado, 1995; Pérez-Delgado y Martí, 1997).

Nivel 1	Nivel 2	Nivel 3	Nivel 4
Honrado	Responsable	Alegre Educado Servicial Cariñoso Independiente Abierto Lógico Indulgente Controlado Competente Intelectual Valiente Obediente Limpio	Ambicioso Creativo

Tabla 5.70. Distribución de los valores instrumentales en niveles, en función de la existencia o no de diferencias estadísticamente significativas entre ellos.

Tras realizar un ANOVA de medidas repetidas sobre los datos obtenidos, hallamos que los valores, en función de la existencia o no de diferencias estadísticamente significativas entre ellos, pueden ser ordenados en varios niveles:

De la tabla 5.70 se desprende que el valor 'Honrado', de clara significación moral, es el más estimado por la muestra, con diferencias significativas con el resto de valores. Le sigue, en un segundo nivel de preferencia y también en solitario, el valor 'Responsable'. En un tercer nivel, sin diferencias estadísticamente significativas entre ellos, se encuentran los valores 'Alegre', 'Educado', 'Servicial', 'Cariñoso', 'Independiente', 'Abierto', 'Lógico', 'Indulgente', 'Controlado', 'Competente', 'Intelectual', 'Valiente', 'Obediente' y 'Limpio'. Y, finalmente, en un cuarto nivel, sin diferencias estadísticamente significativas, los valores 'Ambicioso' y 'Creativo'. Atendiendo a los extremos de la jerarquía, pues, los sujetos de nuestra muestra prefieren un valor con claras referencias morales, y relegan valores relativos a la consecución de beneficio, éxito y simila-

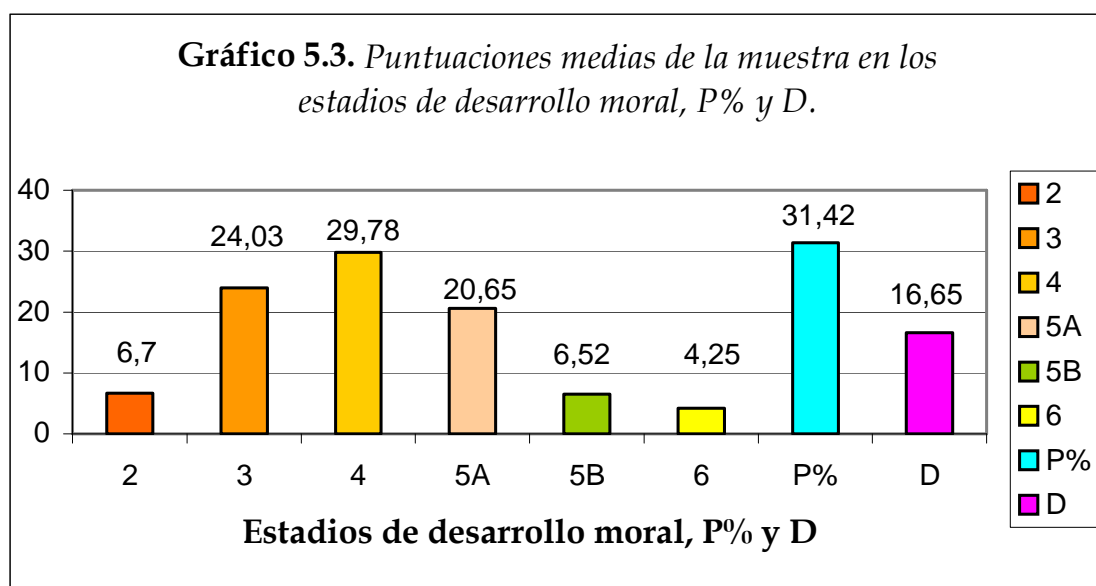
res, y a la creación o producción de obras personales con carácter de originalidad.

5.3. Resultados generales sobre el razonamiento moral

Como se observa de los datos recogidos en el Gráfico 5.3, es el estadio 4 de razonamiento moral el que mayor valor medio alcanza, seguido del estadio 3, del estadio 5A, del estadio 2, del estadio 5B y, finalmente, del estadio 6.

Estos resultados indican que, en términos generales, los sujetos de la muestra, en su globalidad, tienden a resolver los dilemas sociomorales del DIT en términos convencionales –el 53'81% de respuestas son de este nivel–, en relación con las normas, reglas y leyes que tienen su origen en el sistema y tienden a mantenerlo, en primer lugar, y en relación con las expectativas interpersonales, con lo que se estima que los demás esperan de uno mismo y según la Regla de Oro, en segundo lugar.

Tras la convencionalidad predominante en el razonamiento moral de la muestra en su globalidad, ocupan el tercer lugar, en cuanto a su empleo a la hora de resolver los dilemas sociomorales, los razonamientos de estadio 5A, propios del nivel postconvencional o de principios y que, según vimos en el capítulo precedente, remiten a una <<moral de contrato social>>, en la cual lo moralmente correcto está en relación con derechos individuales aceptados socialmente, fundamentados en principios y no en el mero contenido de las leyes, normas o reglas sociales. Es decir, más allá de lo socioconvencionalmente establecido.



En cuarto lugar, en relación con la proporcionalidad de uso para resolver los dilemas sociomorales, se halla el estadio 2 de razonamiento moral, el cual hace referencia a una moralidad mercantilista, de intercambio, en la que lo correcto es servir los propios intereses y reconocer en los demás el mismo derecho, estando las relaciones interpersonales condicionadas al beneficio propio.

En quinto lugar, el estadio 5B, relacionado con una <<moral intuitivo-humanista>>, personalista. Y, finalmente, el estadio 6, que remite a una moral fundamentada en principios éticos universales.

Las puntuaciones medias de estos tres últimos estadios de razonamiento moral -2, 5B y 6- se hallan a una considerable distancia de las alcanzadas por los estadios 3, 4 y 5A.

El índice P, o porcentaje total de razonamiento moral postconvencional, y que incluye las puntuaciones de los estadios 5A, 5B y 6, alcanza en la muestra una puntuación de 31'42, significando esto que menos de un tercio de las respuestas a los dilemas tienen un carácter postconvencional.

En el índice D, o madurez moral global, que expresa el equilibrio existente entre los estadios inferiores y superiores del razonamiento moral, la muestra manifiesta un nivel similar a los hallados en otras investigaciones con poblaciones semejantes.

En resumen y en términos globales, nos hallamos ante una muestra que manifiesta, fundamentalmente, un nivel convencional en los razonamientos morales que emplea en respuesta a los dilemas del DIT, aunque con cierta tendencia o proximidad a planteamientos postconvencionales en los mismos.

Sometiendo a ANOVA las puntuaciones de la muestra en P y en D, habiendo sido codificados ambos índices en tres grupos -alto, medio y bajo-, hallamos diferencias estadísticamente significativas entre grupos ($F_{320,2} = 50'69$; $p = 0'0001$), de manera que a alta, media y baja puntuación en P corresponde alta, media y baja puntuación en D, respectivamente. Esto es, las puntuaciones en madurez moral global acompañan a las puntuaciones en razonamiento moral postconvencional o de principios, en la muestra considerada en su totalidad. Se manifiesta una total convergencia, coherencia o consistencia entre ambos índices, considerando la muestra en su totalidad y sin que medien los efectos de las variables que en capítulos posteriores se introducirán en relación con los mismos.

Si comparamos los resultados en el índice P de nuestra muestra con los datos que Pérez-Delgado et al. (1996) hallaron para la tipificación del DIT a la población española -tabla 5.71- con 662 sujetos, de 20'62 años de edad media y estudiantes de Primer Ciclo de Universidad, comprobamos que las puntuaciones de aquélla son inferiores.

	Nuestra muestra	Pérez-Delgado et al. (1996)
2	6'7	6'656
3	24'03	23'423
4	29'78	25'787
5A	20'65	24'256
5B	6'52	7'091
6	4'25	3'985
P	31'42	35'339

Tabla 5.71. Comparación de puntuaciones de nuestra muestra con los datos de Pérez-Delgado et al. (1996) en los estadios de razonamiento moral y P.

Esto es algo que aparece en otros estudios de una manera recurrente: los estudiantes de Escuela Universitaria obtienen puntuaciones inferiores a los estudiantes de Facultad en el razonamiento moral postconvencional o índice P, a pesar de que académicamente se considera que pertenecen al mismo nivel de estudios formales -Primer Ciclo de Universidad- (Pérez-Delgado, 1995).

Capítulo 6

Sexo, edad, curso académico y actitud religiosa, valores y razonamiento moral

6.1. Relaciones de las variables biográficas con la actitud religiosa

Tras realizar los correspondientes ANOVA, con el fin de comprobar si existen diferencias estadísticamente significativas en las variables religiosas 'Autoddefinición religiosa', 'Asistencia a la Eucaristía' e 'Importancia de Dios en la propia vida' en relación con el sexo, la edad y el curso académico de los sujetos de la muestra, se desprende lo siguiente:

- a) El sexo arroja diferencias estadísticamente significativas en las tres variables religiosas, siendo las mujeres, frente a los varones, las que obtienen una mayor representación en las mismas, en sus diferentes opciones o categorías.
- b) Ni el curso académico ni la edad suponen diferencias estadísticamente significativas, debiéndose ello, en relación con el primero, a que la significativa mayoría de los sujetos se encuentran en primer curso y son muchos menos los que se hallan en segundo y tercero, con lo que existen considerables diferencias en el número de sujetos entre cursos, y en relación con la segunda, a que no es una variable que de suyo introduzca tales diferencias.

	<i>Sexo</i>		<i>Edad</i>		<i>Curso</i>	
	<i>F</i>	<i>P</i>	<i>F</i>	<i>p</i>	<i>F</i>	<i>p</i>
<i>'Autod. Religiosa'</i>	9'72	0'002	0'68	0'6372	0'7	0'4992
<i>'Asist. Eucaristía'</i>	9'36	0'0024	0'46	0'8051	0'95	0'388
<i>'Import. de Dios'</i>	12'26	0'0005	0'12	0'989	0'53	0'5889

Tabla 6.1. Relaciones entre 'Sexo', 'Edad', 'Curso académico' y 'Autoddefinición religiosa', 'Asistencia a la Eucaristía' e 'Importancia de Dios en la propia vida'.

En general, pues, el sexo se halla significativamente asociado a la religiosidad de los sujetos de la muestra, de modo que las mujeres se manifiestan más religiosas que los varones, y, por su parte, la edad y el curso académico no mantienen relaciones significativas con la religiosidad de los sujetos.

6.2. Relaciones de las variables biográficas con los valores¹⁶

6.2.1. Relación de la variable 'Sexo' con los valores finales.

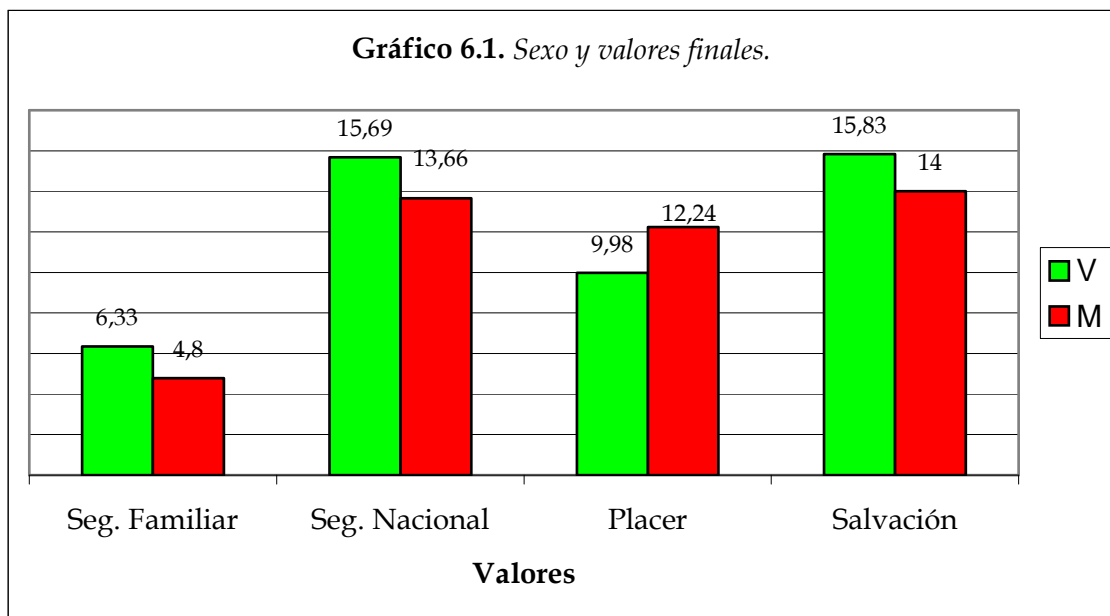
Existen diferencias estadísticamente significativas en relación con el sexo en determinados valores. Esto es, el hecho de ser varón o mujer condiciona, en los sujetos de nuestra muestra, la importancia otorgada a los mismos en su sistema o jerarquía valoral.

En concreto, las mujeres dan más importancia que los varones a los valores 'Seguridad familiar', 'Seguridad nacional' y 'Salvación', y los varones prefieren más que las mujeres el valor 'Placer'.

	V	M	F	p
Confortable	10'31	11'03	0'82	0'3662
Excitante	12'27	13'38	2'72	0'1003
Realización	7'88	7'47	0'38	0'5405
Paz	6'62	6'38	0'11	0'7374
Agradable	11'71	12'51	1'66	0'1984
Igualdad	7'9	7'67	0'1	0'7511
Seg. Familiar	6'33	4'8	7'12	0'008
Libertad	6'38	7'61	3'59	0'0591
Felicidad	6'06	5'94	0'04	0'8409
Equilibrio	8'19	7'78	0'33	0'5658
Amor	10'31	10'83	0'56	0'4547
Seg. Nacional	15'69	13'66	12'32	0'0005
Placer	9'98	12'24	15'02	0'0001
Salvación	15'83	14	5'38	0'021
Respeto Propio	7'4	6'6	1'41	0'236
Respeto Otros	11'35	12'16	1'27	0'2612
Amistad	7'21	7'21	9,99E-5	0'992
Sabiduría	9'81	9'73	0'02	0'9013

Tabla 6.2. Puntuaciones medias, F y p de valores finales en varones y mujeres.

¹⁶ Debe tenerse en cuenta, como ya se advirtió en el capítulo anterior, que a mayor puntuación media obtenida por un valor, menor es su importancia en la jerarquía valoral.



En el gráfico 6.1 pueden observarse las diferencias entre varones y mujeres en los valores finales en los que se dan diferencias estadísticamente significativas entre grupos.

6.2.2. Relación de la variable 'Sexo' con los valores instrumentales.

Existen diferencias estadísticamente significativas entre grupos en los valores 'Ambicioso', 'Creativo', 'Servicial', 'Honrado' y 'Lógico'.

Los varones de nuestra muestra dan mayor importancia que las mujeres, de manera estadísticamente significativa, a los valores 'Ambicioso' y 'Creativo'.

	V	M	F	p
Ambicioso	10'65	13'35	10'01	0'0017
Abierto	8'21	8'75	0'62	0'4313
Competente	10'44	10'27	0'05	0'8206
Alegre	7'15	7'51	0'23	0'6331
Limpio	12'25	11'65	0'68	0'4106
Valiente	10'17	11'26	2'2	0'139
Indulgente	9'85	9'64	0'08	0'7816
Servicial	9'5	7'78	5'09	0'0247
Honrado	6'33	4'88	4'01	0'0461
Creativo	11'46	13'53	9'69	0'002
Independiente	8'75	8'33	0'27	0'6005
Intelectual	11'31	10'87	0'35	0'5542
Lógico	11'02	9'11	7'98	0'005
Cariñoso	8'21	8'67	0'4	0'5255
Obediente	12'5	11'49	1'93	0'1657

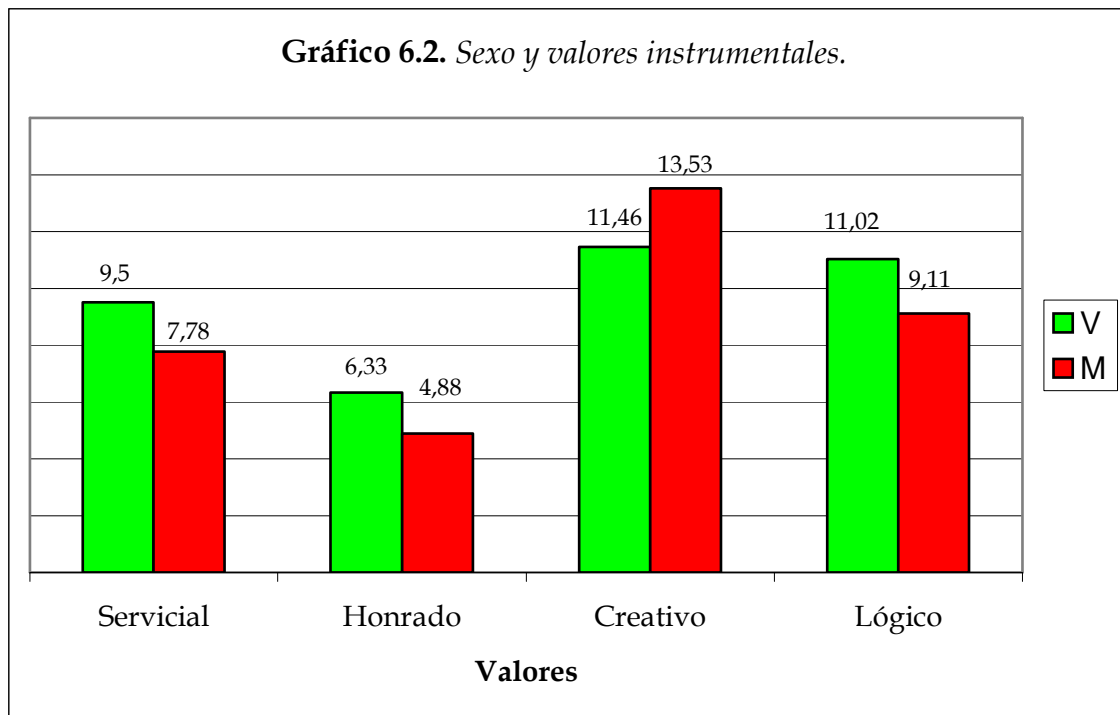
Educado	6'92	7'69	1'15	0'2854
Responsable	6'17	5'95	0'13	0'7148
Controlado	10'25	10'18	0'01	0'9284

Tabla 6.3. Puntuaciones medias, F y p de valores instrumentales en varones y mujeres.

Las mujeres, por su parte, dan mayor importancia que los varones a los valores 'Servicial', 'Honrado' y 'Lógico', con diferencias estadísticamente significativas.

6.2.3. Relación de la variable 'Edad' con los valores finales.

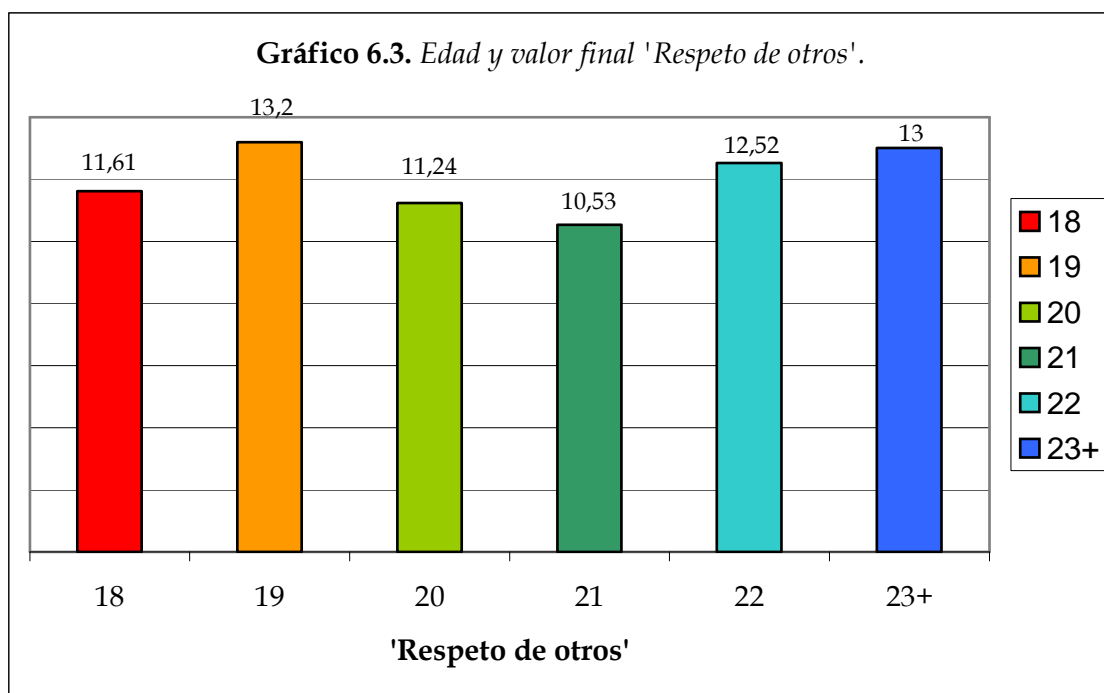
En la tabla 6.4 puede observarse la puntuación media que cada uno de los valores finales ha obtenido en cada una de las categorías de edades.



Hay que señalar que tan sólo se manifiestan diferencias estadísticamente significativas entre grupos en relación con el valor 'Respeto de otros', siendo más importante para los sujetos de 21 años, y menos para los de 19 años.

	18	19	20	21	22	23+	F	p
Confortable	11'57	10'54	11'76	10'49	10'61	10'39	0'83	0'5307
Excitante	13'78	12'78	12'99	13'51	12'97	13'57	0'51	0'7712
Realización	8	7'28	8'18	7'02	7'03	7'45	0'74	0'5975
Paz	6'57	6'11	6'29	5'45	7'58	7'1	1'13	0'3426
Agradable	12'96	12'55	12'21	11'41	11'67	13'31	1'66	0'1441
Igualdad	7'24	7'91	7'44	6'98	8'58	8'35	0'9	0'4803
Seg. Familiar	5'28	4'97	4'31	5'37	4'76	5'65	0'96	0'4427
Libertad	6'63	7'81	7'57	7'33	6'67	7'98	0'87	0'4995
Felicidad	5'39	5'35	6'01	6'06	6'79	6'63	1'14	0'3415
Equilibrio	8'61	7'84	8'35	8	7'73	6'37	1'53	0'181
Amor	11'15	11'16	10'26	11'73	11'06	9'27	2'08	0'677
Seg. Nacional	13'15	13'7	14'62	14'02	15'12	13'37	1'81	0'1097
Placer	11'87	12'38	12'09	11'73	10'61	12	1'06	0'3816
Salvación	13'63	14'69	13'43	15'76	14'7	13'63	1'74	0'1259
Respeto propio	6'3	6'51	6'76	8'12	5'97	6'41	1'47	0'1987
Resp. de otros	11'61	13'2	11'24	10'53	12'52	13	3'22	0'0075
Amistad	6'96	6'55	7'29	7'63	7'97	7'39	0'82	0'5342
Sabiduría	10'54	9'57	10'32	10'16	8'73	8'73	1'58	0'1659

Tabla 6.4. Puntuaciones medias de los valores finales en cada una de las categorías de edades.



En determinados valores se dan diferencias estadísticamente significativas intragrupo -en la tabla 6.5 se clarifica entre qué categorías de edades se dan las diferencias, tanto entre grupos como intragrupos. Así:

- a) Los sujetos de 18 años dan una preferencia mayor al valor 'Seguridad nacional' que los de 20 y 22 años, así como una importancia también mayor a los valores 'Salvación' y 'Respeto propio' que los de 21 años.
- b) Los sujetos de 21 años valoran más que los de 19 años el valor 'Salvación', más que los de 22 años el valor 'Paz', y más que los de 23+ años el valor 'Agradable'.

		Edades			
Edades	20	21	22	23+	
18	Seg. Nacional	Salvación Resp. Propio	Seg. Nacional	Equilibrio Amor Sabiduría	
19	Resp. Otros	Salvación	Placer	Amor	
20				Equilibrio Resp. Otros Sabiduría	
21			Paz Resp. Propio Resp. Otros	Agradable Amor Salvación Resp. Propio Resp. Otros	
22				Seg. Nacional	

Tabla 6.5. Relación de valores en los que existen diferencias estadísticamente significativas entre categorías de edades.

- c) Los sujetos de 22 años dan una importancia mayor que los de 19 años al valor 'Placer', y mayor que los de 21 al valor 'Respeto propio'.
- d) Finalmente, los sujetos de 23+ años valoran más que los de 18 años los valores 'Equilibrio', 'Amor' y 'Sabiduría', más que los de 19 años el valor 'Amor', más que los de 20 años los valores 'Equilibrio' y 'Sabiduría', más que los de 21 años los valores 'Amor', 'Salvación' y 'Respeto propio', y más que los de 22 años el valor 'Seguridad nacional'.

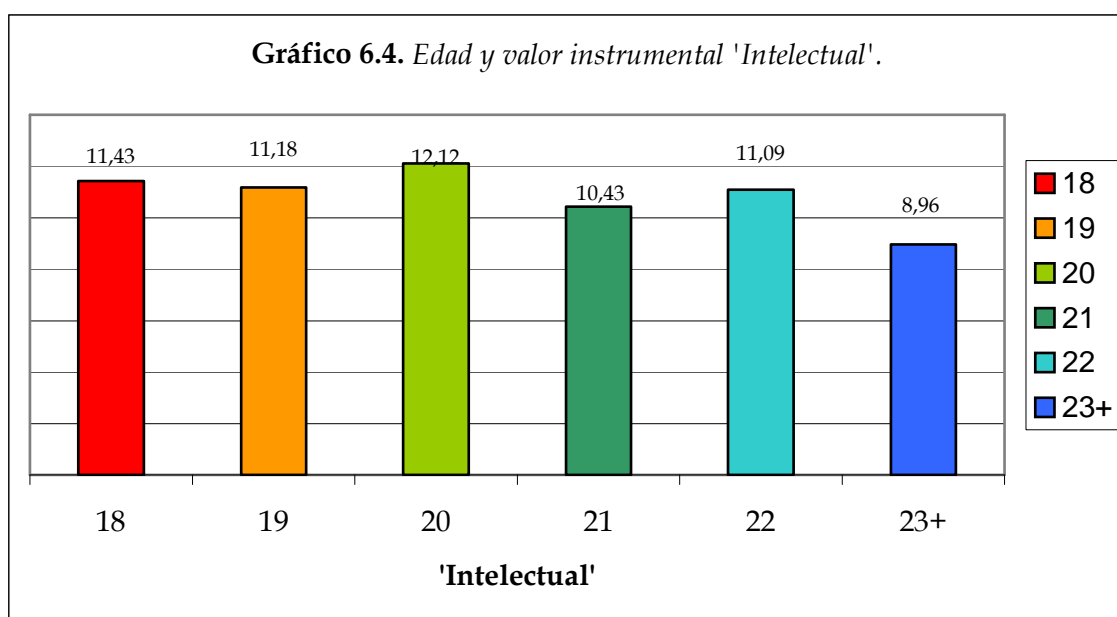
6.2.4. Relación de la variable 'Edad' con los valores instrumentales.

Existen, en relación con las diferentes categorías de edades, diferentes jerarquías de valores instrumentales, aunque tan sólo en relación con el valor 'Intelectual' se dan diferencias entre grupos estadísticamente significativas, de manera que, en términos generales, puede afirmarse que a mayor edad, mayor estima,

mayor valoración, mayor importancia se le concede a la capacidad o competencia intelectual, y, a menor edad, menor importancia.

	18	19	20	21	22	23+	F	p
Ambicioso	13'35	12'36	13'13	12'71	12'76	13'53	0'36	0'8729
Abierto	8'26	9'26	8'41	7'61	9'61	9	1'34	0'2476
Competente	10'8	10'07	11'13	10'04	11'06	8'78	1'75	0'123
Alegre	7'24	7'47	7'56	6'31	8'09	8'24	0'95	0'4516
Limpio	11'89	11'91	11'71	12'82	11'73	10'33	1'53	0'1795
Valiente	11'48	10'54	10'9	11'02	10'58	12'24	0'97	0'4368
Indulgente	9'61	9'73	9'5	10'35	9'48	9'29	0'27	0'9283
Servicial	7'37	8'3	7'19	7'96	9'94	8'22	1'64	0'1493
Honrado	4'74	5'31	4'35	5'31	4'91	6'02	0'87	0'5038
Creativo	14'2	13'15	13'37	13'24	12'42	12'75	0'84	0'5221
Independiente	8'39	8'99	8'65	8'88	7'67	7'2	1'04	0'3941
Intelectual	11'43	11'18	12'12	10'43	11'09	8'96	2'91	0'0138
Lógico	10'09	9'09	9'76	9'12	9'52	8'9	0'57	0'7238
Cariñoso	8'15	9'35	8'69	8'31	8'33	8'25	0'59	0'704
Obediente	11'02	11'62	11'15	11'2	11'94	13'14	1'51	0'1877
Educado	7'15	7'54	7'12	7'9	7'88	8'08	0'41	0'8412
Responsable	5'7	5'54	5'97	6'65	5'3	6'69	1'17	0'3245
Controlado	10'54	9'5	10'24	10'8	9	10'98	1'19	0'3136

Tabla 6.6. Puntuaciones medias de los valores instrumentales en cada una de las categorías de edades.



En algunos valores se manifiestan diferencias intragrupo. En la tabla 6.7 se clarifica en qué valores mantienen entre sí diferencias estadísticamente significativas, tanto entre grupos como intragrupo, diferentes categorías de edades. Las diferencias intragrupo significativas son las siguientes:

- a) Los sujetos de 18 y 20 años dan mayor importancia en su jerarquía valoral al valor 'Servicial' que los de 22 años. Asimismo, frente a estos últimos, los sujetos de 21 años valoran más el valor 'Abierto'.
- b) Los sujetos de 19 y 20 años dan una importancia mayor en sus jerarquías que los de 23+ años al valor 'Valiente'.
- c) Los sujetos de 21 años dan más importancia que los de 19 años al valor 'Abierto', y más importancia al valor 'Alegre' que los de 23+ años.

Edades	Edades				
	18	19	20	21	22
21	Abierto				
22	Servicial		Servicial	Abierto	
23+	Competente Intelectual Obediente	Valiente Intelectual	Competente Intelectual Obediente	Alegre Limpio Obediente	Competente Intelectual

Tabla 6.7. Relación de valores instrumentales en los que existen diferencias estadísticamente significativas entre categorías de edades.

- d) Los sujetos de 23+ años valoran más que los de 18, 20, 21 y 22 años el valor 'Competente', y menos que los tres primeros el valor 'Obediente'. Asimismo, dan más importancia que los de 21 años al valor 'Limpio'.

6.2.5. Relación de la variable 'Curso académico' con los valores finales.

La pertenencia a uno u otro de los cursos académicos no arroja diferencias estadísticamente significativas entre grupos, en relación con los valores finales.

Esto es, no puede afirmarse que el pertenecer a un curso u otro suponga preferir un valor o unos valores más que otros de manera estadísticamente significativa.

	1°	2°	3°	F	p	Dif. Entre
Confortable	10'82	11'79	10'93	0'55	0'5784	
Excitante	13'31	12'73	12'57	0'43	0'6523	
Realización	7'63	7'24	6'36	0'7	0'4987	
Paz	6'31	6'73	7'79	0'74	0'4779	
Agradable	12'28	13'12	12'71	0'71	0'4923	
Igualdad	7'7	8'12	6'79	0'43	0'6481	
Segur. Familiar	5'07	4'21	6	1'29	0'2754	
Libertad	7'34	7'55	8'93	0'98	0'3776	
Felicidad	5'84	6'06	8'07	2'16	0'1169	1°-3°
Equilibrio	7'92	6'67	8'93	1'55	0'2135	
Amor	10'81	11'09	8'79	1'52	0'2203	
Segur. Nacional	13'89	14'97	12'86	1'84	0'16	
Placer	11'91	11'97	11'5	0'08	0'9193	
Salvación	14'19	14'85	14'57	0'27	0'7635	
Respeto propio	6'92	5'27	6'07	2'37	0'949	1°-2°
Resp. de otros	11'9	12'67	13'21	0'9	0'4067	
Amistad	7'35	5'91	7'64	2'04	0'132	1°-2°
Sabiduría	9'84	9'94	7'29	2'32	0'1	1°-3°

Tabla 6.8. Puntuaciones medias, F y p por 'Curso académico' de los valores finales.

Ahora bien, sí pueden señalarse diferencias estadísticamente significativas intragrupo. En concreto:

a) Entre los cursos 1° y 2°, en los valores 'Respeto propio' y 'Amistad', de manera que los de este último curso les dan una importancia mayor que los del primero, con diferencias significativas.

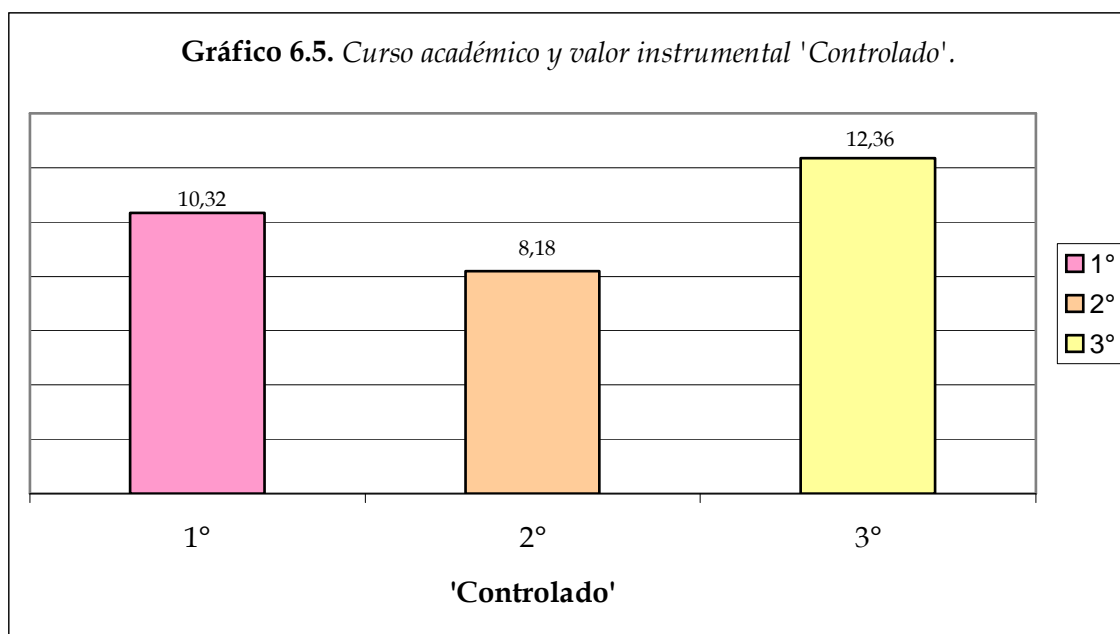
b) Entre los cursos 1° y 3°, en los valores 'Felicidad' y 'Sabiduría', de manera que son los primeros los que más importancia les dan, en su jerarquía valoral, de manera significativa.

6.2.6. Relación de la variable 'Curso académico' con los valores instrumentales.

En el caso de los valores instrumentales aparecen diferencias estadísticamente significativas entre grupos en relación con el valor 'Controlado', siendo los sujetos de los dos cursos extremos del Ciclo, primero y tercero, los que menormente lo estiman o consideran importante, frente a los sujetos de segundo curso, que lo consideran más importante que aquéllos.

	1°	2°	3°	F	p	Dif. entre
Ambicioso	12'7	14'55	13'93	1'88	0'1547	
Abierto	8'66	8'27	9'93	0'7	0'4959	
Competente	10'33	10'48	9	0'53	0'587	
Alegre	7'27	7'91	10'14	2'47	0'0863	1°-3°
Limpio	11'58	12'39	13'36	1'34	0'2628	
Valiente	11'21	11'06	8'93	1'57	0'2101	
Indulgente	9'83	9'24	7'57	1'49	0'2278	
Servicial	8'07	8'15	7'07	0'28	0'7527	
Honrado	5'12	4'82	5'43	0'1	0'9079	
Creativo	13'33	12'67	12'29	0'7	0'4991	
Independiente	8'57	7'97	5'93	1'96	0'1426	
Intelectual	10'87	11'76	10'29	0'64	0'5272	
Lógico	9'41	9'48	8'93	0'09	0'9168	
Cariñoso	8'64	8'7	7'57	0'36	0'6964	
Obediente	11'57	12'42	11'21	0'56	0'5725	
Educado	7'46	7'79	9'36	1'18	0'3097	
Responsable	6'04	5'15	6'93	1'3	0'2748	
Controlado	10'32	8'18	12'36	4'44	0'0125	1°-2° 2°-3°

Tabla 6.9. Puntuaciones medias, F y p por 'Curso académico' de los valores finales.



Junto a ello, debe señalarse que existen diferencias intragrupo, entre los cursos 1° y 3°, en relación con el valor 'Alegre', siendo los primeros los que mayormente lo valoran.

6.3. Relaciones de las variables biográficas con el razonamiento moral

6.3.1. Relación de la variable 'Sexo' con el razonamiento moral.

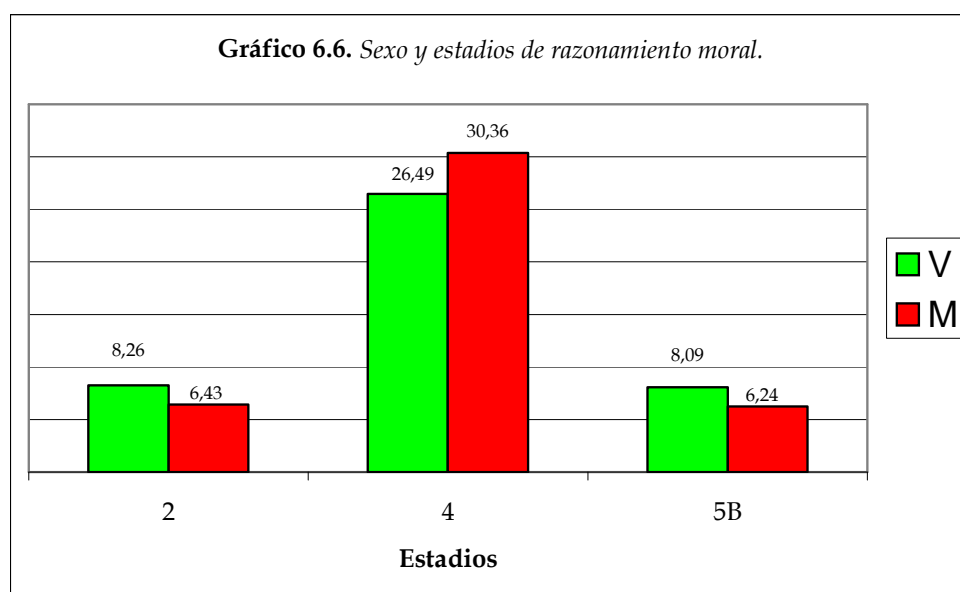
Como se observa en la tabla 6.10, aparecen diferencias estadísticamente significativas entre grupos en los estadios 2, 4 y 5B de razonamiento moral. En concreto, son los varones quienes obtienen una puntuación media más elevada en los estadios 2 y 5B, y las mujeres las que la obtienen en el estadio 4.

Los varones utilizan en mayor medida que las mujeres, de manera significativa, argumentos preconconvencionales de estadio 2, y postconvencionales de estadio 5B, en las respuestas a los dilemas del DIT, y las mujeres, más que los varones, argumentos socioconvencionales de estadio 4.

Sexo	Estadios y puntuaciones							
	2	3	4	5A	5B	6	P	D
V	8'26	24'61	26'49	21'04	8'09	3'71	32'84	15'93
M	6'43	23'93	30'36	20'58	6'24	4'34	31'17	16'78
F	5'63	0'21	5'73	0'12	6'23	0'98	1	1'87
p	0'0183	0'6448	0'0172	0'7269	0'013	0'3229	0'319	0'1727

Tabla 6.10. Puntuaciones medias de los estadios de razonamiento moral, P y D y relación de la variable 'Sexo' con los mismos.

En el resto de estadios, así como en P y en D, no aparecen diferencias estadísticamente significativas, con lo que el sexo, en nuestra muestra, no es una variable que de suyo influya en el uso de razonamientos propios de los mismos, ni en la postconvencionalidad en general, ni en la madurez moral global.



Además, debe destacarse que las diferencias significativas en el estadio 4 entre varones y mujeres no dan lugar a diferencias significativas en el índice D. Esto significa que, aun cuando se den diferencias en el porcentaje de uso de respuestas morales socioconvencionales por parte de varones y mujeres – mayor en éstas-, no se afecta negativamente la madurez moral global de las últimas.

6.3.2. Relación de la variable ‘Edad’ con el razonamiento moral.

La edad no es una variable que introduzca diferencias estadísticamente significativas entre grupos, de modo que puede afirmarse que el estadio al que pertenezcan las respuestas de los sujetos de la muestra a los dilemas del DIT no están condicionadas por la misma, en términos generales.

Ahora bien, debe señalarse que sí existen diferencias estadísticamente significativas intragrupo.

Edad	Estadios y puntuaciones							
	2	3	4	5 A	5B	6	P	D
18	6'7	24'24	27'53	19'96	7'35	4'6	31'92	17'65
19	6'24	22'83	29'7	21'51	7'07	4'55	33'13	17'31
20	6'69	24'85	29'73	21'2	5'68	4'12	31	16'32
21	7'42	24'18	29'74	20'45	6'21	4'18	30'85	16'04
22	7'22	26'09	32'17	18'23	7'07	3'48	28'78	16'48
23+	6'34	23'07	30'52	21'04	6'04	4'25	31'34	15'98
F	0'46	0'73	0'83	0'85	1'14	0'4	0'84	1'64
p	0'8046	0'5988	0'5316	0'5174	0'3409	0'852	0'5187	0'1493

Tabla 6.11. Puntuaciones medias de los estadios de razonamiento moral, P y D y relación de la variable ‘Edad’ con los mismos.

En concreto, en el índice D, o madurez moral global, entre las edades de 18 y 21 años, y 18 y 23+ años, de manera que son los más jóvenes, los de 18 años, los que menor madurez moral global muestran, frente a los de 21 y 23+ años. Y entre estos últimos no existen diferencias significativas, aunque son los de 23+ años de edad los que mayor puntuación en D presentan.

6.3.3. Relación de la variable ‘Curso académico’ con el razonamiento moral.

Tampoco el ‘Curso académico’ es una variable que diferencie significativamente, en términos estadísticos, a los sujetos de nuestra muestra en su razonamiento moral, no apareciendo ninguna diferencia de este tipo entre grupos. Así, el pertenecer a un curso académico u otro no influye significativamente en el razonamiento moral, en sus diferentes estadios, ni en los índices P y D.

Ni siquiera, a diferencia de lo que sucedía en el caso de la variable ‘Edad’, aparecen diferencias intragrupo estadísticamente significativas.

Curso	Estadios y puntuaciones							
	2	3	4	5A	5B	6	P	D
1°	6'51	23'97	29'69	20'76	6'48	4'19	31'45	16'8
2°	7'88	25'25	30'7	19'39	6'61	4'19	30'2	15'7
3°	7'62	22'38	29'4	21'31	7'02	5'47	33'81	16'07
F	1'36	0'49	0'15	0'44	0'09	0'66	0'56	1'3
p	0'2586	0'6132	0'8627	0'6465	0'9119	0'5176	0'5707	0'2742

Tabla 6.12. Puntuaciones medias de los estadios de razonamiento moral, P y D y relación de la variable 'Curso académico' con los mismos.

Estos resultados, claramente diferenciados de los que se han obtenido en la inmensa mayoría de las investigaciones realizadas, tendrían su explicación en la distribución tan desigual del número de sujetos en los tres cursos académicos, que no permitiría establecer la existencia de diferencias estadísticamente significativas al no ser comparables.

6.4. Resultados generales

6.4.1. En relación con la religiosidad.

En términos generales, el sexo introduce diferencias estadísticamente significativas entre grupos, de manera que, en nuestra muestra, las mujeres se manifiestan más religiosas que los varones, en relación con las tres variables religiosas tratadas -'Autodefinición religiosa', 'Asistencia a la Eucaristía' e 'Importancia de Dios en la propia vida'.

Por otra parte, ni la edad cronológica de los sujetos, ni el curso académico al que pertenecen, se relacionan significativamente con la religiosidad, manteniendo ésta con aquéllas una relación de independencia.

6.4.2. En relación con los valores.

El hecho de ser varón o mujer, en nuestra muestra, supone preferir, de manera estadísticamente significativa, ciertos valores frente a otros.

Así, en relación con los valores finales, y atendiendo a lo característico de los factores bipolares en que se estructuran los valores de la escala de Ro-keach (1979), las mujeres prefieren más que los varones valores relativos a la seguridad social o comunitaria, más que a la seguridad personal, y a una moralidad de tipo religioso. Por su parte, los varones dan mucha más importancia que las mujeres a un valor -'Placer'- que contiene una fuerte carga de hedonismo individualista.

En relación con los valores instrumentales, los varones prefieren, más que las mujeres, valores relativos a la propia competencia y a los logros perso-

nales relacionados con el éxito y la realización de obras con sentido de originalidad, mientras que, por su parte, las mujeres dan más importancia que los varones a valores con una clara orientación sociomoral y racional-intelectual.

En el caso de la edad, tan sólo se manifiestan diferencias estadísticamente significativas entre grupos en el valor final 'Respeto de otros' e 'Intelectual'. En el caso del primer valor, en términos generales, a menor edad, mayor importancia se da a la opinión o idea que los demás se forman de uno mismo, más importante resulta la percepción social que de la persona se tenga; por el contrario, a mayor edad, menor es la importancia que a ello se otorga. En el caso del segundo valor -'Intelectual'-, en términos generales, a mayor edad, mayormente se considera importante la competencia intelectual.

El curso académico, por su parte, no da lugar a diferencias estadísticamente significativas entre grupos en las preferencias valorales de los sujetos.

6.4.3. En relación con el razonamiento moral.

Como se comprobó anteriormente, el sexo daba lugar a diferencias estadísticamente significativas entre grupos en los estadios de razonamiento moral 2, 4 y 5B, siendo los varones los que más elevadas puntuaciones medias obtenían en los estadios 2 y 5B, y las mujeres las que más elevadas las obtenían en el estadio 4.

Esto es, los varones habrían utilizado en mayor medida que las mujeres razonamientos morales de carácter mercantilista, una moralidad de intercambio e interés personal, por una parte, y también de carácter individualista-humanista, por otra. Debe resaltarse que ambos estadios, el 2 y el 5B, contienen una fuerte carga de individualismo, pero desde perspectivas sociales diferentes: el individualismo preconventional es egocéntrico, considera tan sólo el propio interés y beneficio, mientras que el postconventional considera la posibilidad de perspectivas diversas ante un mismo conflicto o situación, siendo consciente de la conciencia individual en valores y derechos.

Por su parte, las mujeres habrían utilizado, en mayor medida que los varones, razonamientos morales convencionales, en relación con el contenido de las leyes, normas y reglas socioconvencionalmente determinadas, como miembros de un sistema en que aquéllas deben ser respetadas para su mantenimiento y para garantizar el orden instituido.

Cabe indicar que, aunque no se hallaron diferencias entre grupos que alcanzaran la significatividad estadística, los varones utilizaron un porcentaje mayor que las mujeres de razonamiento moral postconventional general, o índice P, mientras que las mujeres son las que mostraban, por su parte, una mayor madurez moral global, o índice D. Con ello, la coherencia entre ambos índices no se mantiene cuando se introduce la variable 'Sexo', y debe destacarse que

sean las mujeres, que son las que mayormente razonan moralmente en términos convencionales de estadio 4, las que mayores puntuaciones en D alcancen, y no los varones, que son los que mayor P manifiestan.

Las variables 'Edad' y 'Curso académico', por su parte, no introducen diferencias estadísticamente significativas entre grupos, con lo que pertenecer a una u otra categoría de edad o a uno u otro curso académico no influye, en general y en términos de significatividad estadística, en nuestra muestra, en la capacidad de razonamiento moral ni en la madurez moral global.

Capítulo 7

Relaciones entre actitud religiosa y valores¹⁷

7.1. Relación de la variable 'Autodefinición religiosa' con los valores

7.1.1. Valores finales.

El hecho de adscribirse a una u otra de las categorías de 'Autodefinición religiosa' influye de manera estadísticamente significativa, entre grupos, en varios valores finales. En concreto, en los valores 'Confortable', 'Excitante', 'Realización', 'Paz', 'Amor', 'Placer', 'Salvación', 'Respeto de otros' y 'Amistad'.

En términos generales, puede afirmarse que en relación con la religiosidad, entendida a través del autopoicionamiento en las diferentes categorías de 'Autodefinición religiosa', a menor religiosidad, mayor importancia se concede a los valores 'Confortable', 'Excitante', 'Amor', 'Placer', y 'Amistad'. Y, por el contrario, a mayor religiosidad, mayor importancia cobran en la jerarquía valoral los valores 'Realización', 'Salvación' y 'Respeto de otros'.

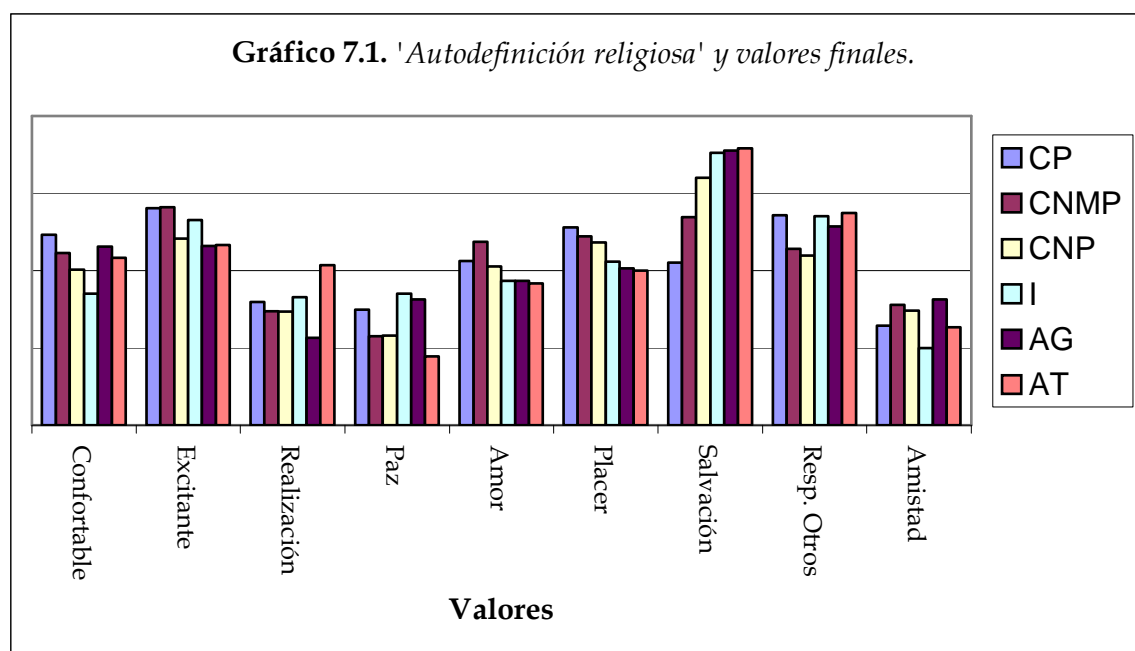
Los sujetos más religiosos estiman en mayor medida que los no religiosos valores con un marcado carácter social, relativos concretamente a la respetabilidad personal por parte de los demás y a la defensa del ámbito patrio común, y a una concepción trascendente, religiosa, de la vida y la muerte. Es de destacar el valor 'Salvación', el cual, como se puede observar en el gráfico 7.1, experimenta un progresivo descenso en su estimación a medida que desciende, a su vez, el grado de religiosidad de las categorías de 'Autodefinición religiosa'. A pesar de ser un valor claramente asociado a la religiosidad, no obstante, debe señalarse que, en relación con la globalidad de los valores, con la jerarquía valoral, incluso en los sujetos más religiosos, los 'Católicos practicantes', no obtiene una alta estimación, en comparación con otros valores. Ya en el capítulo 5 se comprobó que este valor, junto con el valor 'Seguridad nacional', era el menos valorado por la muestra, considerada en su globalidad. Podría pensarse que, tal vez, la religiosidad de los sujetos más religiosos de nuestra muestra estuviera más orientada hacia esta vida y sus inquietudes que por la otra vida, que tuviera una orientación, podríamos decir, más intramundana que ultramundana.

¹⁷ Recuérdese la advertencia, a pie de página, en relación con los valores, del capítulo 5.

	CP	CNMP	CNP	I	AG	AT	F	p
Confortable	12'31	11'13	10'06	8'52	11'55	10'82	2'62	0'0243
Excitante	14'02	14'09	12'07	13'29	11'59	11'64	3'69	0'0029
Realización	7'98	7'38	7'34	8'29	5'64	10'36	2'3	0'0451
Paz	7'48	5'77	5'81	8'52	8'14	4'45	3'34	0'0059
Agradable	12'33	12'67	12'19	11'43	12'82	12'27	0'46	0'8072
Igualdad	8'38	7'41	7'73	8'95	7	5'82	1'21	0'3027
Seg. Familia	4'38	4'87	5'23	4'29	6'64	7	2'13	0'0613
Libertad	8'06	7'62	7'41	6'62	6'23	5'73	1'23	0'2942
Felicidad	5'03	6'33	6'42	5'86	4'91	5'91	1'48	0'1952
Equilibrio	7'41	7'45	8'55	8'67	7'36	8'18	0'91	0'4763
Amor	10'62	11'85	10'26	9'33	9'36	9'18	2'93	0'0134
Seg. Nacio.	14'48	13'11	14'24	14'95	14'95	13'82	2'18	0'0561
Placer	12'78	12'22	11'83	10'57	10'14	10	2'96	0'0126
Salvación	10'52	13'44	16	17'62	17'77	17'91	18'8	0'0001
Resp. Prop.	6'78	6'03	7'75	6'1	6'27	7'45	1'84	0'1042
Resp. Otros	13'59	11'41	10'97	13'52	12'86	13'73	3'98	0'0016
Amistad	6'45	7'79	7'41	5	8'14	6'36	2'72	0'0201
Sabiduría	8'39	10'26	10	9'38	9'64	10'82	1'8	0'1133

Tabla 7.1. Puntuaciones medias, F y p de los valores finales en relación con 'Autodefinición religiosa'.

Por su parte, los sujetos menos religiosos dan una importancia mayor que los religiosos al confort y la comodidad existenciales, con un carácter materialista, individualista y hedonista, junto a las relaciones interpersonales próximas y significativas.



Por otra parte, se manifiestan diferencias estadísticamente significativas intragrupo en relación con los valores ‘Sabiduría’, ‘Felicidad’, ‘Seguridad familiar’, ‘Seguridad nacional’ y ‘Respeto propio’, de la manera siguiente, entre las diferentes categorías de ‘Autodefinition religiosa’:

- a) Los ‘Católicos practicantes’ dan mayor importancia a los valores ‘Sabiduría’ y ‘Felicidad’ que los ‘Católicos no muy practicantes’ y los ‘Católicos no practicantes’, y, asimismo, mayor importancia al valor ‘Seguridad familiar’ que los ‘Agnósticos’ y los ‘Ateos’.

	CNMP	CNP	I	AG	AT
CP	Paz Sabiduría Felicidad Seg. Nac. Salvación Amistad Resp. Otros	Confortable Excitante Paz Salvación Felicidad Resp. Otros Sabiduría	Confortable Placer Salvación	Excitante Realización Seg. Fam. Salvación Placer	Paz Seg. Fam. Placer Salvación
CNMP		Excitante Amor Seg. Nac. Salvación Resp. Prop.	Confortable Paz Salvación Amor Seg. Nac. Resp. Prop. Amistad	Excitante Paz Salvación Amor Seg. Nac. Placer	Realización Salvación
CNP			Paz Resp. Otros Amistad	Paz	Realización
I				Confortable Realización Seg. Fam. Amistad	Paz Seg. Fam.
AG					Realización Paz

Tabla 7.2. Valores finales en los que se diferencian significativamente las categorías de ‘Autodefinition religiosa’.

- b) Los ‘Católicos no muy practicantes’ conceden una importancia mayor que los ‘Católicos no practicantes’ y los ‘Indiferentes’ al valor ‘Respeto propio’.
- c) Los ‘Católicos no muy practicantes’ conceden al valor ‘Seguridad nacional’ una importancia mayor de lo que lo hacen los ‘Católicos practicantes’ y los ‘Católicos no practicantes’, ‘Indiferentes’ y ‘Agnósticos’.

- d) Para los 'Indiferentes', el valor 'Seguridad familiar' tiene una importancia mayor que para los 'Ateos'.

7.1.2. Valores instrumentales.

También en el caso de los valores instrumentales se dan diferencias estadísticamente significativas entre grupos. Concretamente, en los valores 'Competente', 'Indulgente', 'Servicial', 'Creativo', 'Independiente', 'Obediente', 'Educado' y 'Controlado', como se observa de los resultados obtenidos tras realizar ANOVA, en la tabla 7.3.

En relación con el valor 'Competente', su importancia es menor, en términos generales, en los grupos extremos de 'Autodefinición religiosa', esto es, 'Ateos', 'Agnósticos' y 'Católicos practicantes', siendo, por el contrario, mayor, en las categorías de autodefinición intermedias, moderadas o ambiguas, que son las de 'Católicos no muy practicantes', 'Católicos no practicantes' e 'Indiferentes'.

El valor 'Indulgente' es más valorado, en términos generales, por aquellos sujetos, al igual que sucedía en el caso del valor anterior, que se encuentran en posiciones radicales o extremas de autoposicionamiento religioso, en función de su 'Autodefinición religiosa'. De hecho, de mayor a menor importancia concedida a este valor, encontramos, en primer lugar, el grupo de 'Agnósticos', seguido, progresivamente en función de su valoración media, por el de 'Ateos', 'Católicos practicantes', 'Indiferentes', 'Católicos no practicantes' y, finalmente, 'Católicos no muy practicantes'.

Ser 'Servicial' es un valor más importante para los tres grupos de católicos -más para los 'Católicos practicantes' que para los 'Católicos no muy practicantes' y los 'Católicos no practicantes'-, que para los grupos de 'Indiferentes', 'Agnósticos' y 'Ateos', que, además, no mantienen diferencias entre sí en relación con el mismo. Sería un valor, por tanto, más asociado a una actitud creyente en cuanto a la 'Autodefinición religiosa', y tanto más cuanto mayor es el grado de práctica religiosa que acompaña a la misma.

Los 'Agnósticos', 'Ateos' y 'Católicos no practicantes' son los que mayor importancia dan al valor 'Creativo', sin diferencias estadísticamente significativas entre ellos, seguidos de los 'Católicos practicantes' en cuarto lugar -que sólo mantienen tales diferencias con los 'Ateos'-, y de los 'Católicos no muy practicantes' y de los 'Indiferentes', cuyas diferencias no alcanzan la significatividad estadística.

En cuanto al valor 'Independiente', son los 'Ateos', con diferencias estadísticamente significativas con la totalidad de categorías restantes, los que más importancia le conceden, seguidos de los 'Católicos no practicantes', los 'Indiferentes' y los 'Agnósticos', sin diferencias entre sí, los 'Católicos no muy

practicantes' y los 'Católicos practicantes', los cuales tampoco entre sí mantienen diferencias significativas. Esto es, se trata de un valor sobre todo asociado a posturas bien no creyentes, bien creyentes pero si acompañamiento de práctica religiosa, más que de posturas creyentes a las que acompañe tal práctica –aun en grados diferentes.

Ser 'Obediente' es un valor considerado más importante por 'Católicos practicantes' y 'Católicos no muy practicantes', sin diferencias entre sí que alcancen la significatividad estadística, y, progresivamente, menos importante por 'Indiferentes', 'Católicos no practicantes', 'Agnósticos' y 'Ateos', todos los cuales tampoco entre sí mantienen diferencias estadísticamente significativas. Es otro valor, por tanto, asociado sobre todo a actitudes religiosas creyentes a las que acompaña la práctica en mayor o menor grado.

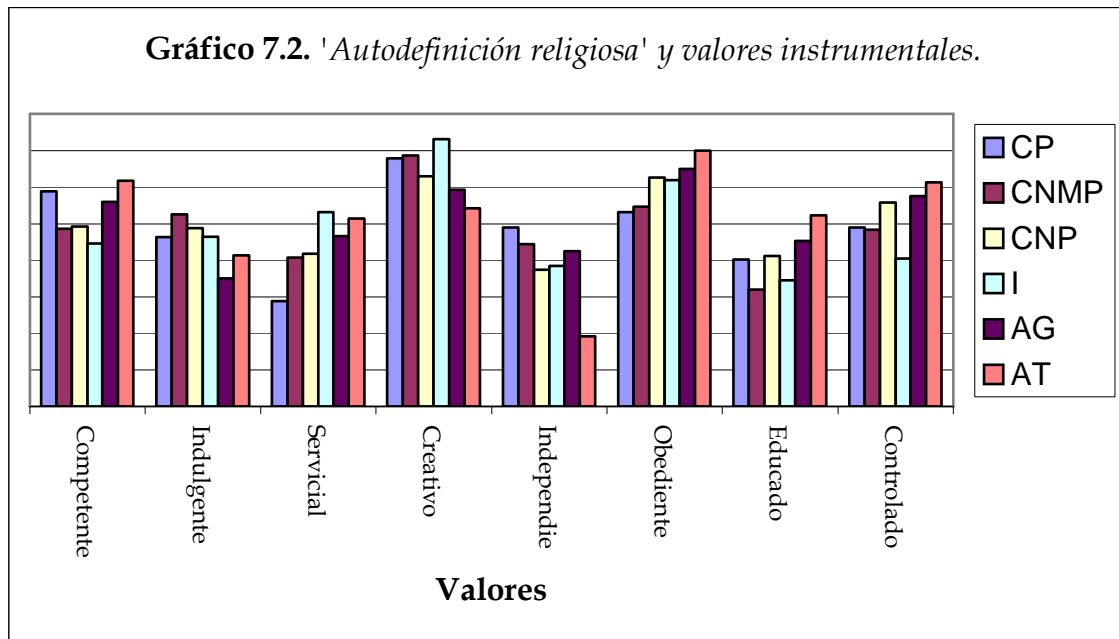
Ser 'Educado' es un valor importante, sobre todo, para 'Católicos no muy practicantes' e 'Indiferentes', que no mantienen entre sí diferencias significativas, seguidos, en orden a la importancia concedida al mismo, por 'Católicos practicantes' y 'Católicos no practicantes', 'Agnósticos' y 'Ateos', grupos de los cuales tan sólo los dos últimos mantienen diferencias significativas entre sí.

	CP	CNMP	CNP	I	AG	AT	F	p
Ambicioso	14'47	12'37	12'31	12'43	14'45	13'27	1'86	0'1015
Abierto	9'22	9'19	8'39	8'05	6'55	7'73	1'82	0'1087
Competente	11'77	9'72	9'83	8'9	11'18	12'36	2'64	0'0235
Alegre	6'33	8'02	7'59	7'95	6'73	7'55	1'14	0'3385
Limpio	12'17	11'03	11'74	11'67	13'95	12'55	1'75	0'1227
Valiente	11'16	11'44	11'09	10'48	9'64	11'18	0'62	0'6833
Indulgente	9'27	10'52	9'76	9'29	7	8'27	2'25	0'0491
Servicial	5'75	8'14	8'34	10'62	9'32	10'27	5'08	0'0002
Honrado	4'39	5'33	4'97	5'76	5'5	5'73	0'53	0'7572
Creativo	13'59	13'73	12'58	14'62	11'86	10'82	2'43	0'0353
Independie	9'78	8'87	7'48	7'67	8'5	3'82	3'79	0'0024
Intelectual	11'66	11'31	10'24	11'43	9'36	10'55	1'35	0'2439
Lógico	9'39	9'36	9'68	9'86	9'41	6'55	1'06	0'3833
Cariñoso	7'7	9'07	8'86	9'33	7'41	7'73	1'26	0'2827
Obediente	10'64	10'91	12'53	12'38	13	14	2'96	0'0125
Educado	8'03	6'4	8'23	6'9	9'05	10'45	3'53	0'004
Responsabl	5'92	5'98	6'24	4'62	6'5	5'91	0'73	0'6027
Controlado	9'77	9'65	11'14	8'1	11'5	12'27	2'65	0'0231

Tabla 7.3. Puntuaciones medias, F y p de los valores instrumentales en relación con 'Autodefinición religiosa'.

El valor 'Controlado' es considerado más importante por 'Indiferentes', 'Católicos no muy practicantes' y 'Católicos practicantes', sin diferencias estadísticamente significativas entre sí, seguidos, por orden decreciente de importancia, por los 'Católicos no practicantes', 'Agnósticos' y 'Ateos', grupos que tampoco entre sí mantienen diferencias significativas.

Gráfico 7.2. 'Autodefinición religiosa' y valores instrumentales.



Además, hay que señalar que, en relación con diferentes valores instrumentales, se manifiestan diferencias estadísticamente significativas intragrupo, que son las siguientes (véase tabla 7.4):

- Los 'Católicos practicantes' estiman mayormente que los 'Católicos no muy practicantes' el valor 'Alegre'.
- Los 'Católicos no practicantes' dan más importancia que los 'Católicos no muy practicantes' y los 'Católicos practicantes' al valor 'Ambicioso', estando asociado positivamente, pues, a una actitud religiosa creyente a la que no acompañaría la práctica, disminuyendo en su importancia a medida que ésta aumentara.
- El valor 'Abierto' es más importante para los 'Agnósticos' que para los 'Católicos practicantes'.

	CNMP	CNP	I	AG	AT
CP	Ambicioso Competente Alegre Servicial Educado	Ambicioso Competente Servicial Independient Obediente	Competente Servicial	Abierto Servicial Obediente	Servicial Creativo Independient Lógico Obediente
CNMP		Independient Obediente Educado Controlado	Servicial	Abierto Limpio Indulgente Obediente Educado	Creativo Independient Lógico Educado
CNP			Servicial Creativo	Limpio Indulgente	Independient Lógico

	Controlado	
I	Creativo Controlado	Independient Lógico Educado Controlado
AG		Independient

Tabla 7.4. Valores instrumentales en los que se diferencian significativamente las categorías de 'Autodefinición religiosa'.

- d) Los 'Ateos', sin diferencias significativas con los 'Agnósticos', conceden una importancia mayor que los 'Católicos practicantes', 'Católicos no muy practicantes', 'Católicos no practicantes' e 'Indiferentes' al valor 'Lógico'.
- e) Los 'Agnósticos' valoran más que los 'Católicos no muy practicantes' ser 'Abierto', inversamente a lo que ocurre con el valor 'Limpio', el cual, además, también es más estimado por los 'Católicos no practicantes' que por los 'Agnósticos'.

7.2. Relación de la variable 'Asistencia a la Eucaristía' con los valores

7.2.1. Valores finales.

La mayor o menor 'Asistencia a la Eucaristía' influye de manera estadísticamente significativa entre grupos en los valores 'Excitante', 'Realización', 'Salvación' y 'Sabiduría'.

Los sujetos que asisten a la Eucaristía en situaciones muy concretas de necesidad, junto con los que no asisten nunca, los que lo hacen en festividades y ocasionalmente, sin mantener entre sí diferencias que alcancen significatividad estadística, consideran el valor 'Excitante' más importante de lo que lo hacen los que asisten a la Eucaristía semanal, mensual y anualmente, los cuales tampoco entre sí mantienen diferencias significativas.

El valor 'Realización' es considerado más importante por los sujetos que asisten a la Eucaristía mensualmente, ocasionalmente y semanalmente, sin diferencias significativas entre ellos, que los que asisten en festividades, en situaciones de necesidad, en festividades, nunca y anualmente, los cuales tampoco entre sí mantienen diferencias significativas.

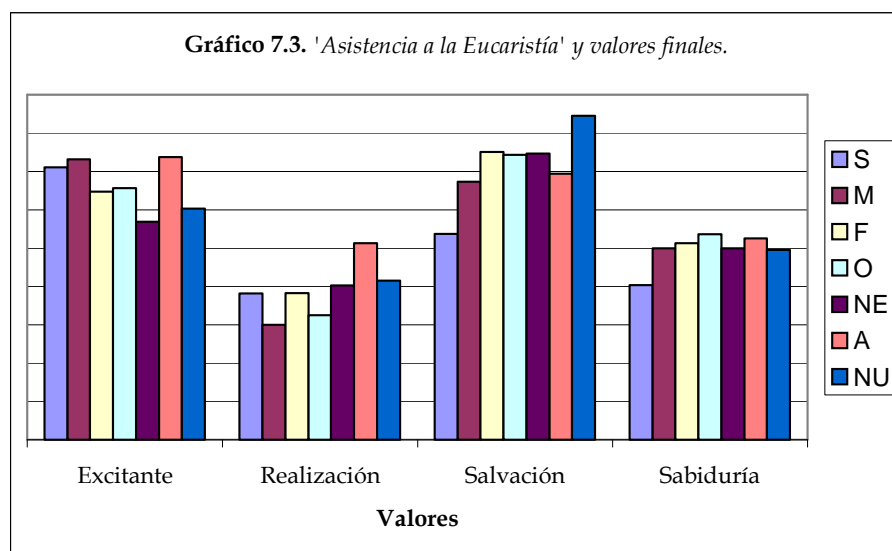
La 'Salvación' es un valor, de más a menos apreciado, por los sujetos que asisten a la Eucaristía semanalmente, mensualmente, anualmente, en ocasiones, en situaciones de necesidad, en festividades señaladas y nunca. Es un

valor, pues, más estimado por aquellos cuya asistencia a la Eucaristía es más frecuente.

	S	M	F	O	NE	A	NU	F	p
Confortable	12'46	10'87	10'54	11'18	8'88	10'38	10'28	1'82	0'0954
Excitante	14'21	14'63	12'94	13'13	11'38	14'75	12'07	2'86	0'0099
Realización	7'63	6	7'66	6'49	8'06	10'25	8'3	2'3	0'0347
Paz	7'18	7	6'17	5'9	5	6'5	6'25	0'77	0'5967
Agradable	12'75	11'87	12'18	12'44	14'12	13	12'06	0'86	0'522
Igualdad	8'56	7'68	8'02	7'13	9	3'88	6'93	2'17	0'459
Seg. Familia	4'74	4'89	4'7	5'67	4'62	4'5	5'6	0'7	0'6515
Libertad	8'21	8'32	7'25	6'62	7'81	6'75	6'82	1'24	0'2837
Felicidad	5'31	7'05	5'67	6'44	6'44	7'88	5'75	1'36	0'2296
Equilibrio	7'44	7'24	7'77	8'36	7'44	9	8'33	0'52	0'7944
Amor	10'71	11'29	11'06	11'67	10'12	11'25	9'66	1'21	0'3009
Seg. Nacion	14'16	13'5	14'11	13'56	13'81	11'75	14'34	0'8	0'569
Placer	12'88	11'82	11'84	12	12	12'88	10'84	1'76	0'1077
Salvación	10'74	13'45	15'02	14'87	14'94	13'88	16'91	10'82	0'0001
Resp. Propi	6'41	6'11	6'75	6'69	8	4'38	7'33	1'05	0'3916
Resp. Otros	13'1	11'97	11'11	11'31	10'81	11'62	12'96	2'08	0'0555
Amistad	6'25	7'58	7'8	6'85	8'31	7'88	7'09	1'36	0'2295
Sabiduría	8'07	10	10'25	10'72	10	10'5	9'9	2'3	0'0345

Tabla 7.5. Puntuaciones medias, F y p de los valores finales en relación con 'Asistencia a la Eucaristía'.

El valor 'Sabiduría' es apreciado, en orden de más a menos, por los sujetos que asisten a la Eucaristía semanalmente en primer lugar, los que no asisten nunca en segundo lugar, y los que asisten mensualmente o en situación de necesidad, los que lo hacen en festividades, anualmente y ocasionalmente, en tercer lugar. Esto es, se trata de un valor apreciado en mayor medida por aquellos que, en relación con la 'Asistencia a la Eucaristía', se sitúan en posiciones extremas.



Junto a ello, hay que señalar la existencia de las siguientes diferencias estadísticamente significativas intragrupo:

- a) Los sujetos que asisten a la Eucaristía semanalmente consideran más importante el valor 'Felicidad' que los que lo hacen mensualmente.
- b) Los sujetos que asisten a la Eucaristía en festividades y ocasionalmente, sin diferencias significativas entre sí, consideran más importante el valor 'Respeto de otros' que los que asisten semanalmente. Asimismo, los primeros -los que asisten en festividades- dan una importancia mayor a este valor que los que no asisten nunca a la Eucaristía.
- c) Los sujetos que nunca asisten a la Eucaristía y los que lo hacen en festividades, sin diferencias entre sí significativas, estiman mayormente que los que lo hacen semanalmente el valor 'Confortable',
- d) En el caso del valor 'Amistad', los sujetos que asisten semanalmente lo estiman más importante que los que asisten en festividades.
- e) Los sujetos que no asisten nunca valoran más el 'Placer' que los que asisten semanalmente.

	M	F	O	NE	A	UN
S	Felicidad Salvación Sabiduría	Confortable Salvación Resp. Otros Amistad Sabiduría	Salvación Resp. Otros Sabiduría	Confortable Excitante Salvación	Igualdad	Confortable Excitante Igualdad Placer Salvación Sabiduría
M		Excitante Realización		Excitante	Realización Igualdad	Excitante Realización Salvación
F					Igualdad	Salvación Resp. Otros
O					Realización	Realización Amor Salvación
NE					Igualdad	

Tabla 7.6. Valores finales en los que se diferencian significativamente las categorías de 'Asistencia a la Eucaristía'.

- f) 'Igualdad' es un valor más estimado por los sujetos que asisten a la Eucaristía anualmente y nunca, sin diferencias entre ambos

grupos significativas, que por los que lo hacen semanalmente. Asimismo, los sujetos que asisten anualmente conceden a este valor una importancia mayor de lo que lo hacen aquellos que asisten mensualmente.

- g) Los sujetos que no asisten nunca a la Eucaristía valoran más el 'Amor' que los que asisten ocasionalmente.

7.2.2. Valores instrumentales.

Los grupos de sujetos que componen las diferentes categorías de 'Asistencia a la Eucaristía' también se distinguen entre sí, con significatividad estadística, en los valores instrumentales 'Ambicioso', 'Limpio', 'Servicial', 'Obediente' y 'Educado'.

El valor 'Ambicioso' es considerado importante, de más a menos, por los sujetos que asisten a la Eucaristía en situaciones de necesidad, ocasionalmente, en festividades, los que no asisten nunca, los que asisten anualmente, semanalmente y, por último, mensualmente. Cuanto más frecuente es la asistencia a la Eucaristía, pues, menor importancia se concede al valor 'Ambicioso'.

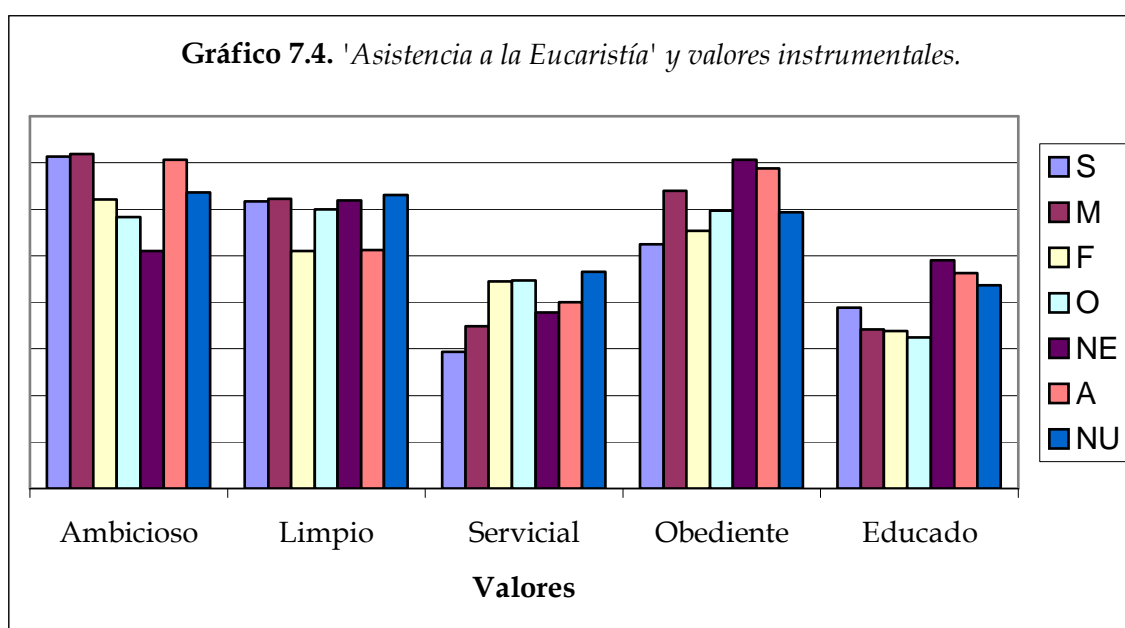
Los grupos de 'Asistencia a la Eucaristía', en relación con la importancia concedida al valor 'Limpio', quedan ordenados de la manera siguiente: en festividades y anualmente -sin diferencias significativas entre ellos-, y ocasionalmente, semanalmente, ante necesidades, mensualmente y nunca -también sin diferencias estadísticamente significativas entre ellos.

	S	M	F	O	NE	A	NU	F	p
Ambicioso	14'26	14'37	12'43	11'67	10'19	14'12	12'73	2'34	0'0319
Abierto	8'87	8'84	9'54	8'31	8'44	6'5	7'78	1'44	0'1991
Competent	11'16	10'21	9'61	9'77	10'12	10'38	10'67	0'8	0'5691
Alegre	6'94	7'92	7'86	7'33	7'44	6'5	7'39	0'33	0'9186
Limpio	12'34	12'45	10'21	12	12'38	10'25	12'6	2'57	0'0189
Valiente	11'57	10'11	11'63	11'62	11'88	8'5	10'3	1'47	0'1869
Indulgente	9'41	9'79	10'72	9'62	8'88	10'62	8'6	1'31	0'2516
Servicial	5'87	6'97	8'89	8'95	7'56	8	9'31	4'18	0'0005
Honrado	5'12	4'71	5'25	5'28	4'31	1'62	5'6	1'02	0'4126
Creativo	13'6	13'24	12'92	13'54	13'38	14	12'9	0'3	0'9354
Independie	9'25	8'97	8'75	8'49	7'06	6'75	7'21	1'43	0'203
Intelectual	11'37	11'29	10'83	9'49	11'19	12	11'09	0'81	0'5605
Lógico	9'26	7'79	9'7	10'15	10'25	9'25	9'4	1'24	0'286
Cariñoso	8'24	9'84	8'07	9'23	10'19	10'12	8'03	1'48	0'1851
Obediente	10'49	12'79	11'08	11'95	14'12	13'75	11'87	2'45	0'0248
Educado	7'76	6'84	6'77	6'49	9'81	9'25	8'73	2'57	0'0192
Responsabl	5'87	5'37	6'14	5'54	5'88	9'12	6'16	1'28	0'2668
Controlado	9'62	9'58	10'64	11'33	7'94	11'25	10'28	1'41	0'2114

Tabla 7.7. Puntuaciones medias, F y p de los valores instrumentales en relación con 'Asistencia a la Eucaristía'.

El valor 'Servicial' es estimado, de más a menos, por los grupos de la siguiente manera: los que asisten a la Eucaristía semanalmente, mensualmente, ante necesidades, anualmente, en festividades, ocasionalmente y, en último lugar, los que no asisten nunca. Es, pues, un valor tanto más considerado importante cuanto más frecuente es la asistencia a la Eucaristía.

En relación con el valor 'Obediente', de mayor a menor estimación del mismo, se hallan los grupos de asistencia a la Eucaristía ordenados como sigue: semanalmente, en festividades, ocasionalmente, los que no asisten nunca, los que asisten mensualmente, anualmente y ante situaciones de necesidad.



Los diferentes grupos de asistencia a la Eucaristía se ordenan, de más a menos importancia concedida al valor 'Educado', del modo siguiente: asistencia ocasional, en festividades, mensualmente, semanalmente, los que no asisten nunca, los que asisten anualmente y en último lugar, los que lo hacen en situación de necesidad.

Junto a estas diferencias entre grupos estadísticamente significativas, existen otras intragrupo:

- a) El valor 'Competente' es más importante para los sujetos que asisten a la Eucaristía en festividades que para los que lo hacen semanalmente.
- b) Los sujetos que asisten a la Eucaristía semanalmente estiman el valor 'Servicial' mayormente que los que lo hacen en festividades, ocasionalmente y nunca. Asimismo, los sujetos que asisten

mensualmente a la Eucaristía estiman más este valor que los que asisten en festividades y los que no asisten nunca.

- c) Los sujetos que asisten anualmente conceden mayor importancia al valor 'Honrado' que los que asisten semanalmente y los que no asisten nunca.
- d) Los sujetos que tienen una asistencia semanal, ocasional y ante necesidades, y los que no asisten nunca, sin diferencias significativas entre sí, consideran más importante que los que asisten anualmente el valor 'Responsable'.
- e) Los sujetos que no asisten nunca a la Eucaristía conceden una importancia mayor al valor 'Independiente' que los que lo hacen semanalmente.
- f) Los sujetos que asisten mensualmente consideran el valor 'Lógico' más importante que los que asisten tan sólo en festividades u ocasionalmente. Asimismo, conceden más importancia al valor 'Responsable' que los que asisten a la Eucaristía anualmente.
- g) Los sujetos que asisten en festividades dan más importancia a ser 'Cariñoso' que los que asisten ocasionalmente.
- h) Los sujetos que asisten en situaciones de necesidad dan mayor importancia el valor 'Controlado' que los que asisten en festividades y ocasionalmente.

	M	F	O	NE	A	NU
S	Obediente	Ambicioso Competente Limpio Servicial	Ambicioso Servicial	Ambicioso Obediente	Honrado Responsable	Servicial Independien
M		Limpio Servicial Lógico	Ambicioso Lógico	Ambicioso Educado	Responsable	Servicial Educado
F			Limpio Cariñoso	Obediente Educado Controlado	Honrado Responsable	Abierto Limpio Indulgente Educado
O				Educado Controlado	Honrado Responsable	Educado
NE					Responsable	
A						Honrado Responsable

Tabla 7.8. Valores instrumentales en los que se diferencian significativamente las categorías de 'Asistencia a la Eucaristía'.

- i) Los sujetos que asisten anualmente estiman el valor 'Honrado' más que los que lo hacen en festividades y ocasionalmente.
- j) Los sujetos que nunca asisten a la Eucaristía consideran los valores 'Abierto' e 'Indulgente' más importantes que los que asisten en festividades.

7.3. Relación de la variable 'Importancia de Dios en la propia vida' con los valores

7.3.1. Valores finales.

La variable 'Importancia de Dios en la propia vida' introduce diferencias estadísticamente significativas entre grupos en los valores finales o terminales 'Libertad', 'Placer', 'Salvación' y 'Respeto de otros'.

En relación con el valor 'Libertad', las diferentes categorías de 'Importancia de Dios en la propia vida' se ordenan del modo siguiente, de mayor a menor importancia concedida al mismo: 'Ninguna', 'Poca', 'Alguna', 'Bastante', 'Mucha' y 'Muchísima'. De manera que, en términos generales, es la concesión de una máxima importancia a Dios en la propia vida lo que se se halla asociado, significativamente, con una menor importancia de este valor.

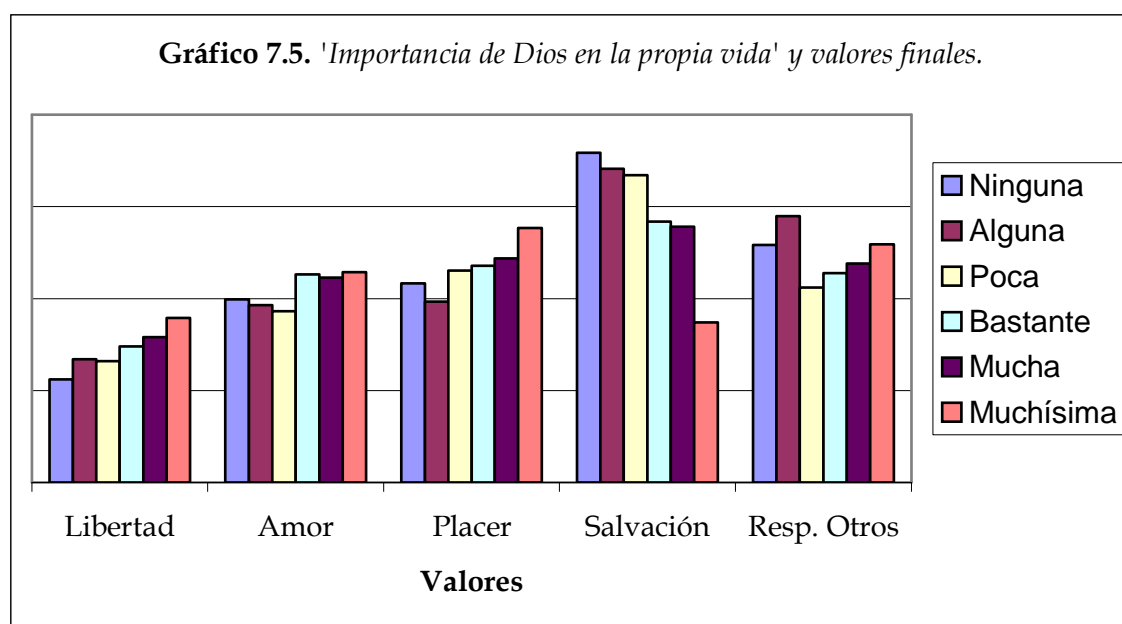
En relación con el valor 'Placer', las categorías se ordenan, en función de mayor a menor importancia concedida al mismo, de la siguiente manera: 'Alguna', 'Ninguna', 'Poca', 'Bastante', 'Mucha' y 'Muchísima'. Nuevamente, hallamos, en relación con este valor, con claras referencias al hedonismo, una asociación positiva con la menor importancia de Dios en la propia vida, y negativa con la mayor importancia de Dios en la propia vida. A menor importancia de Dios, más importante es 'Placer', y a la inversa, de manera estadísticamente significativa entre grupos.

	Ninguna	Alguna	Poca	Bastante	Mucha	Muchísima	F	p
Confortable	10'79	10'89	10'22	10'54	10'84	12'64	1'31	0'2608
Excitante	12'14	12	12'04	13'53	13'8	14	2'19	0'547
Realización	8'5	7'7	8'4	7'48	7'03	7'09	1'06	0'3819
Paz	6'39	7'59	7'24	5'86	6'17	6'45	0'91	0'4749
Agradable	12'46	11'22	13'58	12'39	12'14	12'36	1'37	0'2365
Igualdad	6'14	7'44	8'22	8'08	7'3	8'48	1'36	0'2392
Seg. Fam.	6'43	5'85	5'04	4'71	4'69	4'93	1'35	0'2412
Libertad	5'61	6'7	6'6	7'4	7'89	8'93	3'03	0'0109
Felicidad	5'93	5'41	6'07	6'18	5'91	5'86	0'17	0'9738
Equilibrio	7'86	8'04	8'47	8'04	7'45	7'52	0'39	0'8542
Amor	9'96	9'63	9'31	11'33	11'15	11'45	2'2	0'0544

Seg. Nac.	14'64	14'85	13'82	13'14	14'43	13'7	1'65	0'1459
Placer	10'82	9'85	11'51	11'79	12'18	13'86	4'85	0'0003
Salvación	17'93	17'07	16'73	14'18	13'9	8'7	23'39	0'0001
Resp. Propi	6'64	5'67	6'89	7'08	6'71	6'55	0'47	0'7957
Resp. Otros	12'93	14'48	10'6	11'39	11'91	12'95	3'51	0'0042
Amistad	6'68	7'15	6'42	7'8	7'34	7	0'88	0'4973
Sabiduría	9'32	9'37	10'33	9'96	10'17	8'27	1'48	0'197

Tabla 7.9. Puntuaciones medias, F y p de los valores finales en relación con 'Importancia de Dios en la propia vida'.

El valor 'Salvación', con clarísimas referencias trascendentes, religiosas, muestra diferencias entre grupos, de modo que, de mayor a menor importancia concedida al mismo, las categorías se ordenan del siguiente modo: 'Muchísima', 'Mucha', 'Bastante', 'Poca', 'Alguna' y 'Ninguna'. Progresivamente a través de las diferentes categorías, cuanto menor es la importancia de Dios en la propia vida, menor es la importancia de la salvación personal tras la muerte en la jerarquía valoral. Se trata de un valor, pues, asociado positivamente a la mayor religiosidad, de manera progresivamente creciente, en nuestra muestra, en los términos de la variable que nos ocupa.



En cuanto al valor 'Respeto de otros', de mayor importancia a menor, las categorías se ordenan de la manera siguiente: 'Poca', 'Bastante', 'Mucha', 'Ninguna', 'Muchísima' y 'Alguna'. De manera que son las categorías intermedias de religiosidad, en términos de 'Importancia de Dios en la propia vida', las que mayor importancia conceden a este valor, y las más bajas y altas, incluyéndose las extremas, las que menor importancia conceden al mismo.

Junto a ello, hay que señalar que existen diferencias estadísticamente significativas intragrupo en determinados valores, que a continuación se exponen:

- a) Los sujetos que conceden a Dios 'Ninguna' importancia en sus vidas estiman el valor 'Igualdad' mayormente que los que le conceden 'Bastante' y 'Muchísima' importancia.
- b) El valor 'Seguridad familiar' es más estimado por los sujetos que conceden a Dios en sus vidas 'Bastante' importancia, junto a los sujetos que le conceden 'Mucha' –sin diferencias significativas entre ellos-, que por los sujetos que le conceden 'Ninguna' importancia.
- c) El valor 'Agradable' es más estimado por los sujetos que conceden a Dios en sus vidas 'Alguna' importancia que por los sujetos que le conceden 'Poca' importancia.
- d) Los sujetos que conceden 'Bastante' importancia a Dios en sus vidas estiman más el valor 'Seguridad nacional' que aquellos que le conceden 'Alguna' y 'Mucha' importancia.

	Poca	Bastante	Mucha	Muchísima
Ninguna	Resp. Otros	Igualdad Seg. Fam. Libertad Salvación	Seg. Fam. Libertad Salvación	Igualdad Libertad Placer Salvación
Poca	Agradable Resp. Otros	Seg. Nac. Placer Salvación Resp. Otros	Placer Resp. Otros	Libertad Placer
Alguna		Amor	Excitante Agradable Amor	Confortable Excitante Libertad Amor Placer Resp. Otros Sabiduría
Bastante			Seg. Nac.	Confortable Libertad Placer Sabiduría
Mucha				Placer Sabiduría

Tabla 7.10. Valores finales en los que se diferencian significativamente las categorías de 'Importancia de Dios en la propia vida'

- e) Los sujetos que dan 'Poca' importancia a Dios en sus propias vidas estiman el valor 'Excitante' más que los sujetos que le conceden 'Mucha' y 'Muchísima' importancia.

- f) En el caso del valor 'Agradable', son los sujetos que dan a Dios 'Mucha' importancia en sus propias vidas los que lo estiman más que los que le dan 'Poca' importancia.
- g) El valor 'Confortable' es considerado más importante por los sujetos que dan a Dios en sus vidas 'Poca' y 'Bastante' importancia, sin diferencias significativas entre sí, que por los sujetos que le dan 'Muchísima' importancia.
- h) El valor 'Sabiduría' es más importante para los sujetos que dan a Dios en sus vidas 'Muchísima' importancia que para los que le dan 'Poca', 'Bastante' y 'Mucha' importancia, los cuales no mantienen entre sí diferencias significativas en relación con el mismo.

7.3.2. Valores instrumentales.

El hecho de dar menor o mayor importancia a Dios en la propia vida arroja diferencias estadísticamente significativas entre grupos en los valores instrumentales 'Ambicioso', 'Limpio', 'Servicial', 'Independiente', 'Intelectual' y 'Obediente'.

En relación con el valor 'Ambicioso', las diferentes categorías quedan secuenciadas del modo siguiente, de mayor a menor importancia concedida al mismo: 'Poca', 'Bastante', 'Ninguna', 'Alguna', 'Mucha' y 'Muchísima'. Esto es, se trata de un valor estimado en mayor medida por aquellos sujetos que se hallan en posiciones intermedias, de mediocre compromiso, en relación con la importancia de Dios en sus vidas. Los sujetos que dan a tal importancia un valor bajo ocupan posiciones intermedias en la consideración de este valor. Y aquellos que dan a Dios una importancia superior en sus vidas son los que menos estiman el valor 'Ambicioso'.

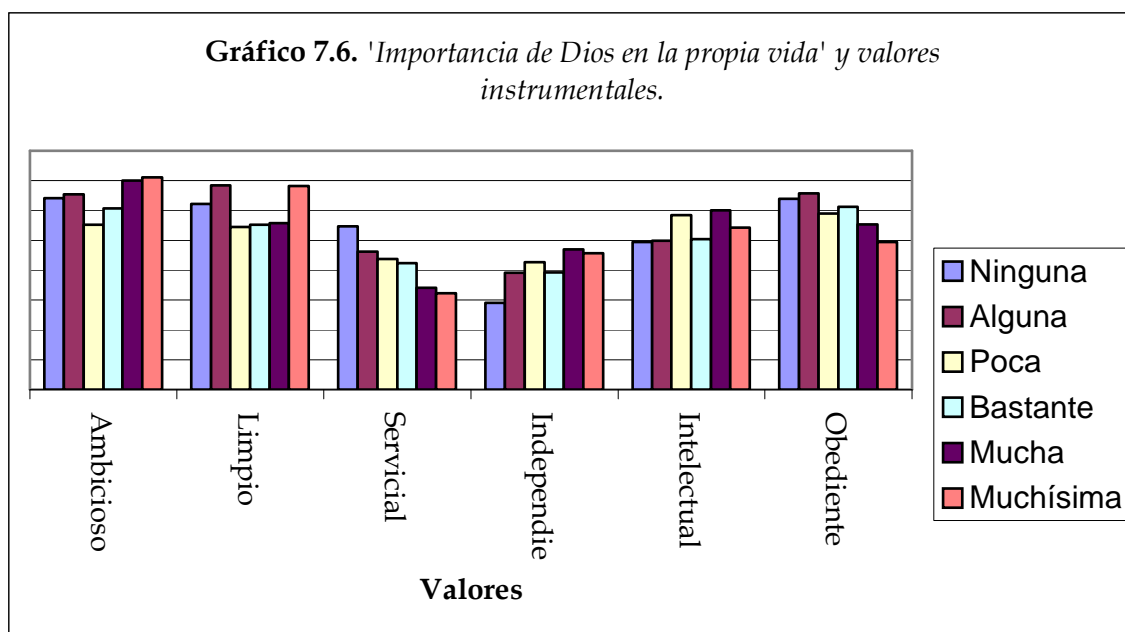
	Ninguna	Alguna	Poca	Bastante	Mucha	Muchísima	F	p
Ambicioso	12'82	13'07	11'04	12'13	13'99	14'23	2'65	0'0231
Abierto	7'71	7'37	8'16	8'95	8'89	9'59	1'36	0'2384
Competente	11'36	11'04	9'13	9'89	10'39	10'89	1'17	0'3215
Alegre	7'82	6'78	8'36	8'07	6'88	6'77	1'13	0'3417
Limpio	12'43	13'67	10'91	11'04	11'13	13'64	3'67	0'0031
Valiente	10'11	9'85	11'11	10'86	11'3	12'5	1'49	0'1917
Indulgente	7'5	9'15	10'24	10'19	9'83	9'43	1'46	0'2033
Servicial	10'93	9'26	8'76	8'45	6'83	6'48	4'89	0'0002
Honrado	6'96	4'37	5'51	4'89	5'28	3'95	1'72	0'1303
Creativo	11'89	13'04	12'69	13'29	13'68	13'59	0'96	0'44
Independie	5'82	7'81	8'53	7'85	9'41	9'14	2'75	0'019
Intelectual	9'89	9'96	11'67	10'07	12	10'84	2'23	0'051
Lógico	7'93	9'74	10'31	9'14	9'31	9'84	1'22	0'3004
Cariñoso	8'46	7'48	9'02	9'6	8'37	7'5	1'75	0'1229

Obediente	12'79	13'15	11'8	12'24	11'07	9'89	2'8	0'0171
Educado	9'5	9'04	7'76	7'06	6'95	7'59	2'14	0'0608
Responsabl	5'43	6'33	5'96	6'15	5'9	6	0'21	0'9571
Controlado	10'89	10'22	9'73	11'28	9'7	9'14	1'69	0'1362

Tabla 7.11. Puntuaciones medias, F y p de los valores instrumentales en relación con 'Importancia de Dios en la propia vida'.

El valor 'Limpio' es estimado por las diferentes categorías de la siguiente manera, de mayor a menor estima concedida por cada una de las mismas: 'Poca', 'Bastante', 'Mucha', 'Ninguna', 'Muchísima' y 'Alguna' importancia. Es un valor estimado sobre todo por las categorías intermedias de 'Importancia de Dios en la propia vida', y menormente por aquellas que suponen posturas más precisas, decididas o comprometidas, en relación con la misma.

En relación con el valor 'Servicial', las categorías de 'Importancia de Dios en la propia vida' se ordenan como sigue, en función de la mayor a menor consideración del mismo: 'Muchísima', 'Mucha', 'Bastante', 'Poca', 'Alguna' y 'Ninguna' importancia. Por tanto, cuanto mayor importancia se concede a Dios en la propia vida, más estima se tiene por este valor, y menos cuanto menor es aquélla.



En el caso del valor 'Independiente', en términos generales, son los que menos importancia conceden a Dios en sus propias vidas quienes más lo estiman, y menos quienes más importancia dan a Dios en sus vidas. La ordenación de categorías, desde la que más importancia otorga a este valor a la que menos, es la siguiente: 'Ninguna', 'Alguna', 'Bastante', 'Poca', 'Muchísima' y 'Mucha' importancia.

La importancia concedida al valor 'Intelectual' permite ordenar las categorías, de mayor a menor, como sigue: 'Ninguna', 'Alguna', 'Bastante', 'Muchísima', 'Poca' y 'Mucha' importancia de Dios en la propia vida. De nuevo, en términos generales, se trata de un valor más estimado por los que menos importancia conceden a Dios en sus vidas, y menos estimado por quienes le conceden una importancia mayor.

El valor 'Obediente' ordena las categorías de 'Importancia de Dios en la propia vida', en función de la estima que se concede al mismo, de mayor a menor, del modo siguiente: 'Muchísima', 'Mucha', 'Poca', 'Bastante', 'Ninguna' y 'Alguna' importancia. Son los sujetos que mayor importancia existencial conceden a Dios los que más valoran ser 'Obediente', y menos los que menor importancia le conceden.

Además, hay que señalar la existencia de las siguientes diferencias intragrupo estadísticamente significativas:

- a) Los sujetos que dan a Dios en sus vidas 'Alguna', 'Bastante' y 'Muchísima' importancia, sin diferencias significativas entre sí, estiman más el valor 'Honrado' que los sujetos que no le dan 'Ninguna' importancia.
- b) Los sujetos que conceden a Dios 'Ninguna' importancia en sus vidas manifiestan una estimación mayor que los sujetos que le conceden 'Poca', 'Bastante' y 'Mucha' importancia, sin diferencias significativas entre sí, por el valor 'Indulgente'. Asimismo, estiman más que los sujetos que le dan a Dios 'Poca' importancia el valor 'Lógico', menos que los que le conceden 'Bastante' y 'Mucha' importancia, sin diferencias significativas entre sí, el valor 'Educado', y más ser 'Valiente' que los que le conceden 'Muchísima' importancia.

	<i>Alguna</i>	Poca	Bastante	Mucha	Muchísima
Ninguna	Honrado	Indulgente Independien Lógico	Indulgente Servicial Honrado Educado	Indulgente Servicial Independien Intelectual Educado	Valiente Servicial Honrado Independien Obediente
Alguna		Limpio	Limpio Cariñoso	Limpio Servicial Intelectual Obediente Educado	Abierto Valiente Servicial Obediente
Poca				Ambicioso	Ambicioso Limpio Obediente

Bastante	Ambicioso Independien Intelectual Controlado	Ambicioso Limpio Cariñoso Obediente Controlado
Mucha		Limpio

Tabla 7.12. Valores instrumentales en los que se diferencian significativamente las categorías de 'Importancia de Dios en la propia vida'.

- c) Los sujetos que dan a Dios 'Mucha' importancia valoran más que los sujetos que le conceden 'Alguna' importancia ser 'Educado', y más que los que le conceden 'Muchísima' importancia ser 'Abierto' y 'Valiente'.
- d) Los sujetos que dan a Dios 'Mucha' importancia valoran mayormente que los sujetos que le dan 'Bastante' importancia ser 'Controlado', y menos que los sujetos que le conceden 'Muchísima' importancia ser 'Cariñoso' y 'Controlado'.

7.4. Resultados generales

La religiosidad, entendida a través de las variables 'Autodefinición religiosa', 'Asistencia a la Eucaristía' e 'Importancia de Dios en la propia vida', introduce diferencias entre los diferentes grupos en la importancia o estimación concedida a determinados valores, alcanzando tales diferencias la significatividad estadística.

En síntesis, y en relación con los valores en los que se dan diferencias significativas entre grupos, puede afirmarse que, en términos generales, la mayor religiosidad se halla positivamente asociada a los valores finales 'Realización', 'Salvación', 'Respeto de otros' y 'Sabiduría', y a los valores instrumentales 'Servicial', 'Obediente', 'Educado' y 'Controlado'. Es de destacar el valor 'Salvación', claramente asociado a la religiosidad, puesto que se trata de un valor netamente religioso, trascendente, asociado a la perspectiva de la vida más allá del aquí y ahora, de lo presentemente dado, a la esperanza escatológica; no obstante, cabe indicar que es un valor que, considerado en el conjunto de la jerarquía valoral de los sujetos, incluso de los más religiosos, no ocupa posiciones privilegiadas, sino más bien medias. En su conjunto, los sujetos más religiosos se manifiestan más preocupados que los menos religiosos, juntamente por lograr la salvación personal, por alcanzar la sabiduría -probablemente entendida en términos de capacidad de discernimiento-, por tener el respeto de los demás -respetabilidad social, positiva percepción y tratamiento social-, y realizarse personalmente. En relación con los valores instrumentales, los sujetos más religio-

sos estiman en mayor medida que los menos religiosos ser serviciales, obedientes, educados y controlados.

Por su parte, la menor religiosidad se halla positivamente relacionada con los valores finales 'Confortable', 'Excitante', 'Amor', 'Libertad', 'Placer' y 'Amistad', y con los valores instrumentales 'Indulgente', 'Creativo', 'Ambicioso', 'Intelectual' e 'Independiente'. Esto es, los sujetos de la muestra menos religiosos estiman en mayor medida que los más religiosos una vida cómoda, en términos más bien materiales, no rutinaria, desde la libertad personal y en relación estrecha con el logro del disfrute y el placer, así como con el establecimiento y mantenimiento de relaciones significativas con personas afectivamente próximas. En términos generales, se trata de una concepción que podríamos denominar 'vitalista-hedonista', sin que ello, de entrada, deba suponer un juicio de valor negativo o peyorativo. La independencia personal -no depender de otros, quizás en variedad de sentidos: económico, afectivo, laboral, etc.-, la competencia intelectual y la ambición o logro de metas, así como la creación de algún tipo de obra de creación original y que genera satisfacción propia, son características valorales que distinguen a los sujetos menos religiosos de los más religiosos, en nuestra muestra.

Las asociaciones entre religiosidad y preferencias valorales que se han obtenido en nuestra muestra mantienen semejanza, en líneas generales, con las halladas en otros estudios realizados con muestras similares, en los que también se comparaban las preferencias valorales en relación con la religiosidad de los sujetos (Pérez-Delgado, 1995).

Capítulo 8

Relaciones entre razonamiento moral y valores¹⁸

En el presente capítulo se establecerá qué tipo de correlaciones existen entre los valores, tanto finales como instrumentales, con los estadios de razonamiento moral y los índices P y D.

En la tabla 8.1, que contiene los valores de las correlaciones, tan sólo se han incluido numéricamente aquellos que resultan estadísticamente significativos, los cuales, teniendo en cuenta el n de la muestra, debían ser superiores a 0'098, como punto de corte. Asimismo, los valores originalmente positivos y negativos de las correlaciones se ha convertido, habiendo sido invertidos sus sentidos, ya que con ello se facilita su lectura.

En principio tan sólo se procederá a comentar aquellos valores en los que se manifiestan diferencias estadísticamente significativas entre grupos en estadios e índices -P y D- de razonamiento moral, aunque se hará referencia explícita también a aquellos cuyo interés merezca atención. Fundamentalmente atenderemos a las diferencias existentes entre los estadios de los niveles convencional y postconvencional, así como a las diferencias entre los índices P y D.

8.1. Correlaciones entre los estadios e índices de razonamiento moral y los valores finales e instrumentales

Como se observa en la tabla 8.1, los valores finales 'Confortable', 'Excitante' y 'Placer' correlacionan positivamente con el estadio 2 de razonamiento moral. De manera que, cuanto mayor es el porcentaje de razonamiento moral de este estadio 2, mayor importancia se otorga a estos valores. Y negativamente correlacionados con él se hallan los valores finales 'Equilibrio' y 'Salvación'; el primero relacionado con el factor 'gratificación demorada', y relativo a un estado interno de armonía, y el segundo relacionado con la preocupación por lograr la salvación tras la muerte, de contenido claramente religioso. En relación con los valores instrumentales, correlaciona este estadio positivamente con los valores 'Creativo' e 'Independiente', y negativamente con los valores 'Indulgente', 'Honrado', 'Lógico', 'Cariñoso' y 'Controlado'.

¹⁸ Recuérdese la advertencia que, en relación con los valores, se hizo en el capítulo 5, a pie de página.

El estadio 3 de razonamiento moral correlaciona positivamente con los valores finales 'Igualdad' y 'Amistad'. Por el contrario, este estadio se halla negativamente correlacionado con los valores finales 'Libertad', 'Equilibrio' y 'Sabiduría'. Por otra parte, correlaciona positivamente con los valores instrumentales 'Abierto', 'Alegre', 'Limpio', 'Servicial' y 'Cariñoso', y negativamente con los valores instrumentales 'Competente', 'Independiente', 'Intelectual' y 'Lógico'.

El estadio 4 se halla positivamente correlacionado con los valores finales 'Confortable', 'Seguridad familiar', 'Seguridad nacional' y 'Salvación'. Por el contrario, correlaciona negativamente con los valores finales 'Igualdad', 'Felicidad', 'Amor', 'Placer' y 'Amistad'. Cuanto mayor es el porcentaje de razonamiento moral de este estadio al responder a los dilemas del DIT, menor importancia adquieren estos últimos valores. Este estadio correlaciona positivamente con los valores instrumentales 'Competente', 'Limpio' e 'Intelectual', y negativamente con los valores instrumentales 'Abierto', 'Indulgente' y 'Lógico'.

		Estadios e índices de razonamiento moral							
Valor		2	3	4	5A	5B	6	P	D
V.F.	Conforta	0'13	-	0'13	-	-	-	-0'11	-
	Excitante	0'15	-	-	-	0'11	+	+	-
	Realizaci	+	-	-	-	0'12	+	+	+
	Paz	+	+	+	+	-	-0'18	-	-0'11
	Agradab	+	+	+	-0'14	-	-	-0'15	-
	Igualdad	-	0'12	-0'1	+	-	-0'11	-	-0'1
	S. famili	+	+	0'11	-0'1	-0'16	+	-0'14	-
	Libertad	-	-0'1	-	+	0'14	+	0'13	+
	Felicidad	-	+	-0'12	+	0'14	-	+	+
	Equilibri	-0'11	-0'21	-	0'15	0'12	0'14	0'22	0'2
	Amor	+	-	-0'17	0'14	0'19	+	0'23	0'11
	S. nacion	-	-	0'17	-	-0'221	-	-0'12	-
	Placer	0'14	+	-0'12	-	+	-	-	-
	Salvació	-0'16	+	0'21	-0'15	-	-	-0'15	0'11
	R. propi	-	-	-	+	+	+	+	+
	R. otros	+	+	+	-	-0'19	-	-0'1	-0'15
Amistad	-	0'21	-0'14	-	-	-	-	-	
Sabidurí	-	-0'11	+	+	+	+	+	+	
V.I.	Ambicio	+	-	+	+	-	-	+	-0'12
	Abierto	-	0'13	-0'13	+	-	-	+	-
	Compete	+	-0'21	0'12	+	-	+	+	+
	Alegre	-	0'21	-	-0'11	+	-0'14	-0'11	-
	Limpio	+	+	+	-	-	-0'22	-0'16	-0'13
	Valiente	+	+	+	-	-	+	-	-
	Indulgen	-0'1	+	-0'14	0'12	0'15	+	0'17	0'1
	Servicial	-	0'12	+	-	-	-	-	+
	Honrado	-0'12	+	+	-	-	+	-	+
	Creativo	0'15	-	-	-	+	+	-	-
	Indepen	0'13	-0'14	-	+	+	+	+	-
	Intelectu	+	-0'23	0'14	+	-	0'11	+	0'14

Lógico	-	-0'15	-0'11	0'14	0'11	0'15	0'22	0'15
Cariñoso	-0'1	0'14	-	-	-	+	-	-
Obedien	+	+	+	-	-	-	-	+
Educado	+	+	+	-	-0'11	-	-	-0'11
Respons	+	-	+	-	-	+	+	+
Controla	-0'1	-	-	+	0'1	-	+	+

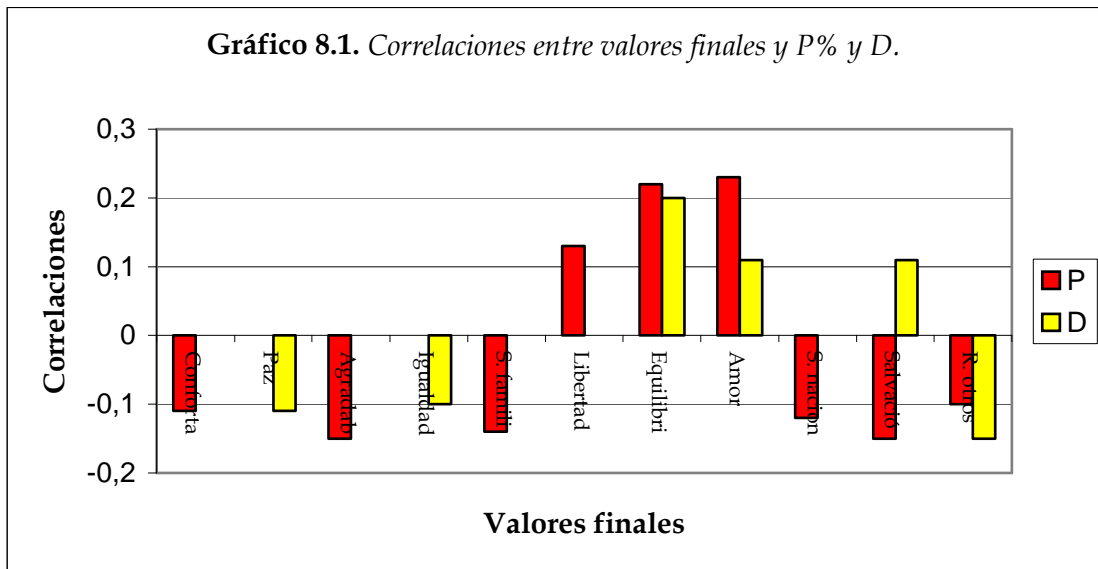
Tabla 8.1. Correlaciones entre valores finales e instrumentales y estadios de razonamiento moral, P y D.

El estadio 5A correlaciona positivamente con los valores finales 'Equilibrio' y 'Amor', y negativamente con los valores finales 'Agradable', 'Seguridad familiar' y 'Salvación'. Cuanto más se razona en términos de este estadio, más se valoran los primeros y menos los segundos. Asimismo, en relación con los valores instrumentales, correlaciona positivamente con los valores 'Indulgente' y 'Lógico', y negativamente con el valor 'Alegre'.

El estadio 5B correlaciona positivamente con los valores finales 'Excitante', 'Realización', 'Libertad', 'Felicidad', 'Equilibrio' y 'Amor', y negativamente con los valores 'Seguridad familiar', 'Seguridad nacional' y 'Respeto de otros'. Y correlaciona positivamente con los valores instrumentales 'Indulgente' 'Lógico' y 'Controlado', y negativamente con los valores instrumentales 'Valiente', 'Obediente' y 'Educado'.

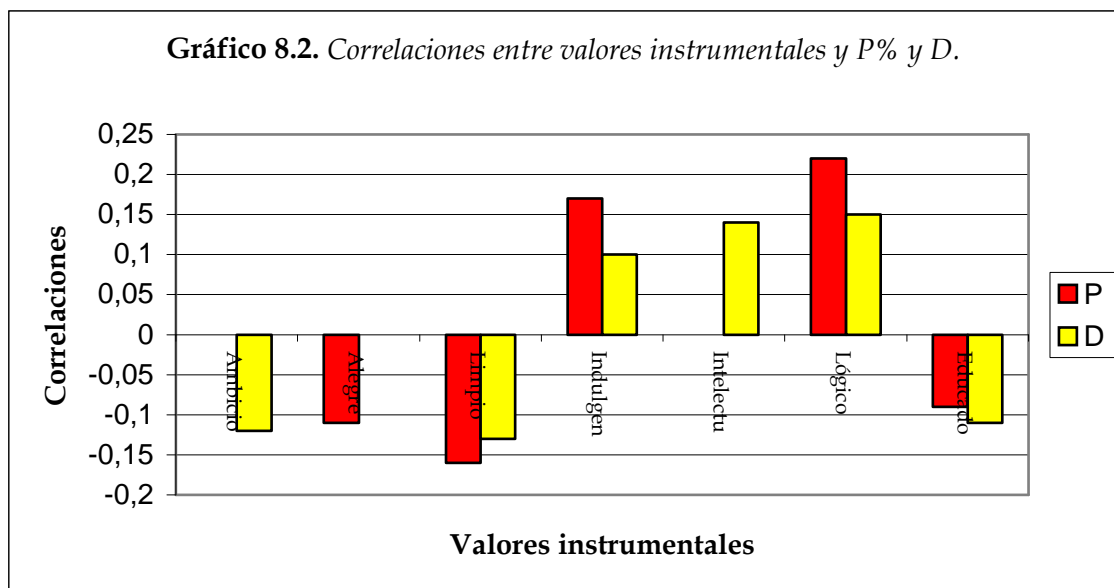
El estadio 6 se halla positivamente correlacionado con el valor final 'Equilibrio', y negativamente con los valores finales 'Paz' e 'Igualdad'. En relación con los valores instrumentales, correlaciona positivamente con los valores 'Competente', 'Honrado', 'Intelectual' y 'Lógico', y negativamente con los valores 'Alegre' y 'Limpio'.

El índice P, o porcentaje total de razonamiento postconvencional empleado para resolver los dilemas sociomorales del DIT, correlaciona positivamente con los valores finales 'Libertad', 'Equilibrio' y 'Amor', y negativamente con los valores, asimismo finales, 'Confortable', 'Agradable', 'Seguridad familiar', 'Seguridad nacional', 'Salvación' y 'Respeto de otros'. Y, en relación con los valores instrumentales, correlaciona positivamente con los 'Indulgente' y 'Lógico', y negativamente con 'Alegre', 'Limpio' y 'Educado'.



El índice D, o madurez moral global, correlaciona positivamente con los valores finales 'Equilibrio', 'Amor' y 'Salvación', mientras que negativamente con los valores finales 'Paz', 'Igualdad' y 'Respeto de otros'. Y, por otra parte, correlaciona positivamente con los valores instrumentales 'Indulgente', 'Intelectual' y 'Lógico', y negativamente con los valores, también instrumentales, 'Ambicioso', 'Limpio' y 'Educado'.

En términos globales, pues, los diferentes estadios e índices o puntuaciones de razonamiento moral mantienen, tanto con valores finales como con valores instrumentales, las siguientes relaciones.



Con el estadio 2, estadio preconventional relacionado con el individualismo mercantilista y de intercambio, con el interés y el beneficio personales, desde una perspectiva social dominada por el egocentrismo, correlacionan posi-

tivamente valores pertenecientes al factor 'gratificación inmediata', y relativos a una concepción existencial en la que predominan el individualismo y la búsqueda del placer hedonista y la comodidad material, a vivir una vida confortable y excitante, así como con la creación de obras personales y la independencia. Por el contrario, correlacionan negativamente con este estadio valores que remiten a aspectos internos de la persona, como el equilibrio interior y el autocontrol, y con contenido trascendente, religioso, como es lograr la salvación personal tras la muerte, así como otros valores de carácter más moral, como ser indulgente y honrado, y de carácter afectivo-interpersonal. Así pues, el estadio 2 correlaciona positivamente con valores relacionados con el bienestar intrapersonal, en términos positivistas, materialistas y hedonistas, y correlaciona negativamente con valores relativos a estados internos que exigen de cierto autocontrol y control de las circunstancias existenciales, así como con valores de contenido religioso que exigen trascender las condiciones presentes de vida, el aquí y ahora inmediatos.

El estadio 3, perteneciente al nivel convencional y relativo a una moralidad basada en las expectativas interpersonales próximas, en ser buena persona y en cumplir con la Regla de Oro, correlaciona positivamente con valores que implican una orientación hacia los demás, con un carácter tanto amplio, como con un carácter más personal o próximo. Se trata de valores en los que se halla implicada una actitud de apertura y de consideración hacia el otro, tener en cuenta su peculiar situación, con preocupación tanto por su bienestar como por corresponder a sus expectativas, así como por un trato afectivo positivo y de servicio. Por el contrario, este estadio correlaciona negativamente con valores que implican una mayor autoafirmación frente a la sociedad, frente a los demás, de competencia interpersonal, sobre todo centrada en la eficacia lógico-intelectual, y de introspección o relación consigo mismo, más que con el entorno, siendo este estadio de razonamiento moral, básicamente, un estadio orientado hacia el exterior más que hacia el interior de la persona, en el que lo interpersonal tiene una importancia o significación mayor que lo intrapersonal.

El estadio 4, perteneciente como el anterior al nivel convencional de razonamiento moral, y relacionado con una perspectiva moral legalista y de cumplimiento, con el respeto y la obediencia a las leyes, normas y reglas sociales, con el fin de garantizar el orden y mantener el sistema, correlaciona positivamente con valores relativos al bienestar personal y al mantenimiento de estructuras institucionales tal y como se encuentran establecidas, las cuales se identifican con el sistema -así, la familia y la nación-, así como al logro de la salvación personal tras la muerte, implicando ello una orientación religiosa, trascendente, de la vida -se trata de valores que podríamos asociar a una visión tradicionalista de la sociedad, desde una determinada perspectiva de juicio-, y a la eficacia lógico-intelectual, a la propia competencia personal en estos términos. Cuanto mayor es el porcentaje de razonamiento moral de estadio 4, mayormente se estiman estos valores como preferibles a otros. Por el contrario,

este estadio se halla negativamente correlacionado con valores relacionados con una orientación y apertura social, en sentido amplio y sobre todo interpersonal, con la indulgencia hacia los otros, así como con el goce y disfrute de los placeres, normalmente entendidos en términos hedonistas.

El estadio 5A, perteneciente al nivel postconvencional de razonamiento moral junto a los estadios 5B y 6, y relativo a una moralidad fundamentada en el contrato social y que considera los derechos individuales, correlaciona positivamente con valores de orientación tanto intrapersonal como interpersonal, siendo importantes en este estadio las relaciones afectivo-sexuales interpersonales significativas -'Amor'-, la indulgencia con los demás, así como conducirse con sentido común y vivir con un estado interior de armonía. Por el contrario, correlaciona negativamente con valores relativos a la agradabilidad del mundo y la alegría, así como con la seguridad familiar y con el logro de la salvación tras la muerte, valor este último de claro contenido religioso -contrariamente a lo que sucedía con el mismo en el caso del estadio 4, con el que la correlación es positiva; se trataría de un valor asociado, fundamentalmente, a la convencionalidad moral de estadio 4, y no a la postconvencionalidad moral del estadio 5A, en nuestra muestra.

El estadio 5B, relacionado con una moral humanista e individualista, se halla positivamente asociado a valores relativos a una concepción de la vida como un reto en el que es importante lograr la felicidad, la realización en el amor y las relaciones afectivo-sexuales significativas, la libertad propia y de los demás, la armonía interior y el autocontrol, así como ser lógico e indulgente con los demás. Negativamente correlaciona con valores relativos a tener seguridad familiar y nacional, con la concepción que los demás se hagan de uno mismo, en términos de respetabilidad -de nuevo, valores algunos de ellos ligados a la convencionalidad moral y a la religiosidad, en términos generales, como se ha comprobado anteriormente.

El estadio 6 de razonamiento moral, vinculado a una moralidad fundamentada en principios éticos universales, en la consideración de las personas como fines en sí mismas, a las que debe respetarse en su dignidad y libertad, correlaciona positivamente con valores que remiten a la capacidad y competencia lógico-intelectual y al equilibrio o armonía interior, y negativamente con valores que remiten a la igualdad de todos y a tener un mundo en paz, así como ser alegre y limpio.

	2	3	4	5A	5B	6	P	D	
+	Confortabl Excitante Placer	Igualdad Amistad	Confortabl S. familiar S. nacional Salvación	Equilibrio Amor	Excitante Realizaci Libertad Felicidad Equilibrio Amor	Equilibrio	Libertad Equilibrio Amor	Equilibrio Amor Salvación	VF
	Creativo Independi	Abierto Alegre Servicial Cariñoso	Competen Intelectual	Indulgente Lógico	Indulgente Lógico Controlad	Intelectual Lógico	Indulgente Lógico	Indulgente Intelectual Lógico	VI
-	Equilibrio Salvación	Libertad Equilibrio Sabiduría	Igualdad Felicidad Amor Placer Amistad	Agradable S. familiar S. nacional Salvación	S. familiar S. nacional Res. Otros	Paz Igualdad	Confortabl Agradable S. familiar S. nacional Salvación Res. Otros	Paz Igualdad Resp. Otros	VF
	Indulgente Honrado Cariñoso Controlad	Competen Independi Intelectual Lógico	Abierto Indulgente Lógico	Alegre	Educado	Alegre Limpio	Alegre Limpio	Ambicioso Limpio Educado	VI

Tabla 8.3. *Correlaciones positivas y negativas entre los estadios e índices de razonamiento moral y valores finales e instrumentales en relación con los cuales existen diferencias estadísticamente significativas.*

En relación con el índice P, cuanto mayor es el porcentaje de razonamiento postconvencional, mayormente se estiman valores de orientación interna, relativos a la competencia intelectual-lógica y a la armonía personal interior, y valores de orientación externa, relativos al establecimiento de una relación afectivo-sexual positiva y significativa y a mostrarse indulgente con los demás. Por el contrario, menos se estiman valores relativos a una vida cómoda, a la seguridad de la familia y de la nación, al respeto que los demás tengan por uno mismo –en el sentido de que no importa su opinión frente a posturas personales- y lograr la salvación, así como al hecho de ser alegre y limpio.

Por otra parte, cuanto mayor es la puntuación en el índice D, o madurez moral global, mayormente se estiman como importantes los valores relativos a la armonía interna y la capacidad o competencia lógico-intelectual, a la indulgencia con los demás, el establecimiento de una relación afectivo-sexual satisfactoria y el logro de la salvación. Y menormente se estiman valores relativos a tener un mundo en paz e igualdad entre todos, así como a la opinión ajena respecto a uno mismo, la ambición o logro de bienes materiales y ser limpio y educado.

Debe destacarse que el valor ‘Salvación’, un valor claramente asociado positivamente a los sujetos religiosos de nuestra muestra, como se ha comprobado en el capítulo anterior, mantiene con los índices P y D una relación de asociación inversa, negativa en el caso del primero, y positiva en el caso del segundo –y en ambos alcanzando la significatividad estadística; de hecho, es el único valor en el que la misma se alcanza en ambos índices. Esto es, este valor

es menos preferido cuanto mayor es el porcentaje de razonamiento moral postconvencional, pero más preferido cuanto más elevada es la madurez moral global. Con ello se manifiesta la inconsistencia de ambos índices, P y D, a la hora de dar cuenta de las relaciones entre religiosidad y moralidad, en este caso a través de la función mediadora que ejercen los valores, con lo que se hace necesario revisar el tratamiento que el DIT da a las respuestas de las personas a determinados ítems en función de su contenido, diferentemente valorado por las personas en relación con su religiosidad, y que provoca un “efecto de rebaje” en el P de las religiosas, lo cual no sucede en el caso de las no religiosas.

Existen otros valores en los cuales, sin diferencias que alcancen la significatividad estadística, se manifiestan correlaciones inversas entre P y D. Así, los valores final ‘Excitante’ e instrumentales ‘Abierto’ e ‘Independiente’, correlacionan positivamente con P y negativamente con D, y lo contrario sucede en el caso de los valores instrumentales ‘Servicial’, ‘Honrado’ y ‘Obediente’. Cabe recordar que los tres primeros, en términos generales, se asociaban a sujetos que se autodeclaraban no creyentes, que asistían escasamente a la Eucaristía y concedían una baja importancia a Dios en sus vidas, y que los valores instrumentales ‘Servicial’ y ‘Obediente’ se asociaban positivamente a una autodefinición religiosa creyente, mayor frecuencia de asistencia a la Eucaristía y mayor importancia de Dios en la propia vida. También en estos casos, aun cuando no se alcance la significatividad estadística, cabe subrayar la inconsistencia que se manifiesta entre P y D cuando se introducen variables religiosas, a través de las preferencias valorales de sujetos creyentes y no creyentes.

Capítulo 9

Relaciones entre actitud religiosa y razonamiento moral

9.1. Relación de la variable 'Autodefinition Religiosa' con el razonamiento moral

La diferente adscripción de los sujetos de la muestra a una u otra categoría de 'Autodefinition religiosa' introduce diferencias estadísticamente significativas entre grupos en los estadios 2, 4 y 5B de razonamiento moral, así como en el caso del índice P.

En el caso del estadio 2, de mayor a menor puntuación media en el mismo, las categorías se ordenan como sigue: 'Agnósticos', 'Católicos no muy practicantes', 'Católicos no practicantes', 'Indiferentes', 'Ateos' y 'Católicos practicantes'. Los 'Católicos practicantes' muestran diferencias intragrupo con el resto de categorías –sin diferencias significativas entre sí-, a excepción de los 'Ateos'. Esto es, en términos generales, son las categorías extremas de 'Autodefinition religiosa', las más decididas y comprometidas en relación con la misma, las que menor porcentaje de respuestas preconvenionales manifiestan ante los dilemas del DIT, y son las categorías intermedias las que mayor porcentaje manifiestan. El hecho de situarse en una posición de autoadscripción religiosa extrema supone una menor preconvenionalidad en el razonamiento moral.

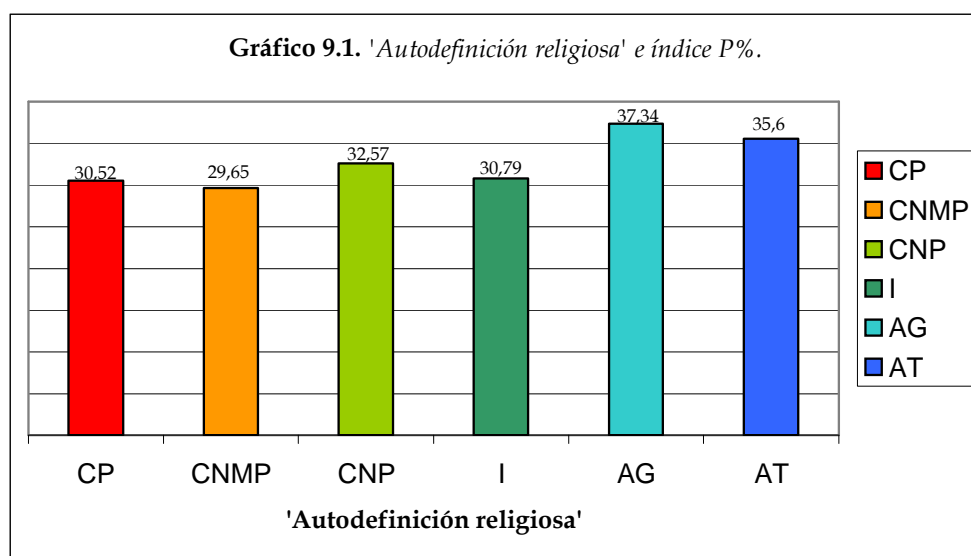
Autod.	Estadios y puntuaciones							
	2	3	4	5A	5B	6	P	D
CP	4'35	25'02	32'21	18'8	7'55	4'16	30'52	17'48
CNMP	7'38	24'4	30'55	20'55	5'47	3'63	29'65	16'49
CNP	7'17	23'65	29'45	21'38	6'63	4'56	32'57	16'07
I	7'06	23'33	29'68	19'52	6'74	4'52	30'79	16
AG	7'65	22'42	22'65	23'1	7'95	6'29	37'34	17'45
AT	6'82	21'96	24'69	23'78	7'57	4'24	35'6	17'89
F	3'8	0'45	3'57	1'53	2'31	1'79	2'7	1'49
p	0'0024	0'8096	0'0037	0'1815	0'0437	0'1143	0'021	0'1931

Tabla 9.1. Puntuaciones medias, F y p de los estadios de razonamiento moral en relación con la 'Autodefinition religiosa'.

En relación con el estadio 4, las diferentes categorías de 'Autodefinition religiosa' quedan secuenciadas del modo siguiente, de mayor a menor puntuación media en el mismo: 'Católicos practicantes', 'Católicos no muy practicantes', 'Indiferentes', 'Católicos no practicantes' –sin diferencias signifi-

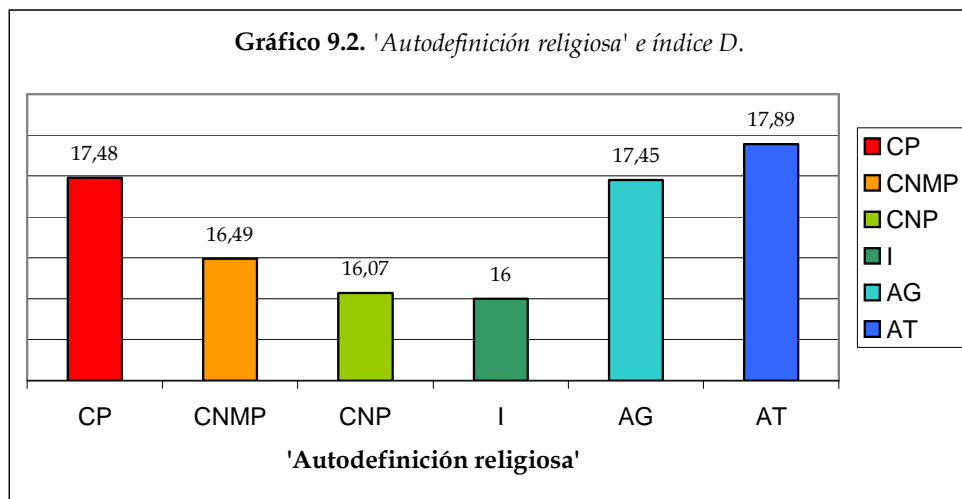
cativas entre sí-, 'Ateos' y 'Agnósticos' –sin diferencias significativas entre sí. En términos generales, el razonamiento moral convencional de estadio 4 se asocia en mayor medida a la mayor religiosidad, entendida en clave de 'Autodefinición religiosa', y en menor medida a la menor religiosidad. Los creyentes con cuya autodefinición va implicada una alta o bastante frecuente práctica religiosa son los que en mayor medida puntúan en este estadio, y los 'Ateos' y 'Agnósticos', aquellos que se consideran no creyentes, son los que en menor medida lo hacen. Es un estadio asociado, por tanto, a la religiosidad más que a la irreligiosidad.

En el estadio 5B, postconvencional o de principios, las categorías de la variable 'Autodefinición religiosa' se ordenan, de mayor a menor puntuación, de la manera siguiente: 'Agnósticos', 'Ateos', 'Católicos practicantes', 'Indiferentes', 'Católicos no practicantes' y, por último, 'Católicos no muy practicantes'. Son las posiciones, por tanto, extremas, las formadas por sujetos no creyentes y creyentes practicantes las que mayormente muestran razonamientos postconvencionales de estadio 5B ante los dilemas sociomorales del DIT, y los creyentes a los que acompaña en menor medida la práctica, o no acompaña en absoluto, los que menormente lo manifiestan.



En cuanto al índice P, las categorías se ordenan, de mayor a menor puntuación en el mismo, como sigue: 'Agnósticos', 'Ateos', 'Católicos no practicantes', 'Indiferentes', 'Católicos no muy practicantes' y, en último lugar, 'Católicos practicantes'. De manera que, en términos generales, a mayor religiosidad, en términos de 'Autodefinición religiosa', menor porcentaje total de razonamiento moral postconvencional ha sido empleado a la hora de responder a los dilemas sociomorales. Y, contrariamente, a menor religiosidad, mayor porcentaje total de empleo de razonamientos postconvencionales. De lo cual se puede afirmar que la postconvencionalidad va positivamente acompañada, en nuestra

muestra, de una baja religiosidad o irreligiosidad, entendida en los términos de la variable que nos ocupa.



Debe señalarse, además, que, aunque sin diferencias entre grupos que alcancen la significatividad estadística, en el índice D, o madurez moral global, se produce un efecto de no-linealidad en relación con la religiosidad, sino un efecto de polarización, por el cual son las posiciones extremas, 'Agnósticos' y 'Ateos' por un lado, y 'Católicos practicantes' por otro, las que mayores puntuaciones obtienen, y menores las posiciones intermedias, disminuyendo en sus puntuaciones en la medida en que disminuye su adhesión a posiciones claras y definidas, como son las primeramente señaladas.

Junto a todo ello, debe asimismo señalarse que existen una serie de diferencias estadísticamente significativas intragrupo. En concreto:

- a) Los 'Agnósticos' obtienen una puntuación mayor que los 'Católicos practicantes' en los estadios 5A y 6. Aquellos utilizan, por tanto, en mayor medida que éstos, razonamientos morales post-convencionales de estadio 5A y 6 en sus respuestas al DIT Asimismo, obtienen puntuaciones mayores que los 'Católicos no muy practicantes' en el estadio 6.

2*	4*	5A	5B*	6	P*	D
CP/CNMP	CP/AG	CP/AG	CP/CNMP	CP/AG	CP/AG	CP/CNP
CP/CNP	CP/AT		CNMP/AG	CNMP/AG	CNMP/AG	
CP/I	CNMP/AG				I/AG	
CP/AG	CNP/AG					
	I/AG					

Tabla 9.2. Categorías de 'Autodefinición religiosa' que mantienen entre sí diferencias significativas en estadios de razonamiento moral, P y D. (*)= diferencias estadísticamente significativas entre grupos.

- b) En el índice D, los ‘Católicos practicantes’ obtienen una puntuación mayor que los ‘Católicos no practicantes’. Es decir, los primeros manifiestan una madurez moral global superior a los segundos.

9.2. Relación de la variable ‘Asistencia a la Eucaristía’ con el razonamiento moral

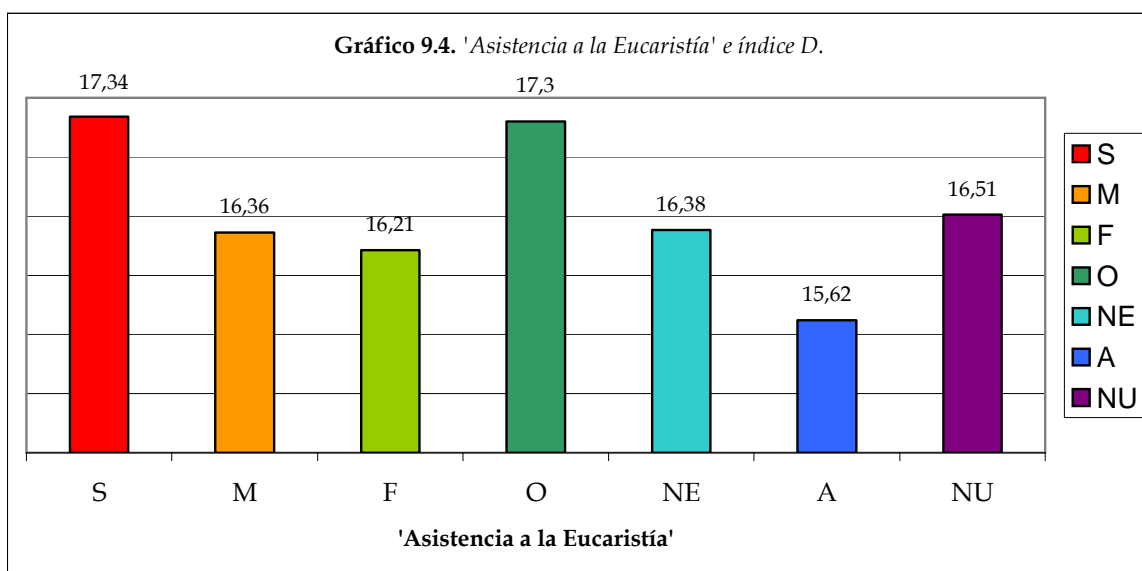
La variable ‘Asistencia a la Eucaristía’ arroja diferencias estadísticamente significativas entre grupos en los estadios 2 y 4.

En el caso del estadio 2, relacionado con la moralidad del interés y el beneficio personal y el intercambio instrumental, el orden de las categorías de ‘Asistencia a la Eucaristía’, de mayor a menor porcentaje en razonamiento propio del mismo al responder a los dilemas del DIT, es la siguiente: mensual, anual, en festividades, nunca, ocasionalmente, en circunstancias de necesidad y, finalmente, semanal. Existiendo diferencias significativas entre grupos puede afirmarse que, en términos generales, la mayor frecuencia en la ‘Asistencia a la Eucaristía’ ha supuesto, en nuestra muestra, un uso de razonamiento moral preconvenicional inferior a la menor frecuencia. Son los que más asisten a la Eucaristía los que menos moralidad preconvenicional manifiestan en sus respuestas a los dilemas sociomorales, y los que menos asisten, con la excepción de los sujetos que lo hacen mensualmente, los que más moralidad preconvenicional.

Por el contrario, en el caso del estadio 4, relativo a una moralidad socioconvenicional en la que lo importante es el respeto y la obediencia a las leyes, normas y reglas del sistema con el fin de garantizar el orden y su mantenimiento, la dirección de las puntuaciones se invierte. Es, en términos generales, la mayor ‘Asistencia a la Eucaristía’ lo que supone un mayor empleo de razonamiento moral convencional de estadio 4, una mayor convencionalidad en los planteamientos morales ante los dilemas del DIT, mientras que es menor cuanto menos frecuente es la ‘Asistencia a la Eucaristía’.

Eucar.	Estadios y puntuaciones							
	2	3	4	5A	5B	6	P	D
S	5'22	25'24	31'39	19'16	6'59	4'29	30'05	17'34
M	7'89	23'24	31'4	20'3	5'39	3'73	29'43	16'36
F	7'6	23'48	30'13	20'74	6'38	4'33	31'45	16'21
O	5'94	23'63	30'12	21'75	7'18	4'44	33'37	17'3
NE	5'52	24'06	32'39	20'83	6'98	3'75	31'56	16'38
A	7'7	27'08	30'41	17'91	3'33	2'29	23'54	15'62
NU	6'96	23'83	25'89	21'86	7'16	4'65	33'68	16'51
F	2'29	0'43	2'23	0'85	1'33	0'58	1'87	0'85
p	0'0355	0'86	0'0402	0'5317	0'2426	0'7481	0'0851	0'5356

Tabla 9.3. Puntuaciones medias, *F* y *p* de los estadios de razonamiento moral en relación con la ‘Asistencia a la Eucaristía’.



En el índice P, o porcentaje total de razonamiento postconvencional, no existen diferencias estadísticamente significativas entre grupos, aunque se observa que existe una tendencia a obtener puntuaciones más elevadas cuanto menor es la 'Asistencia a la Eucaristía'.

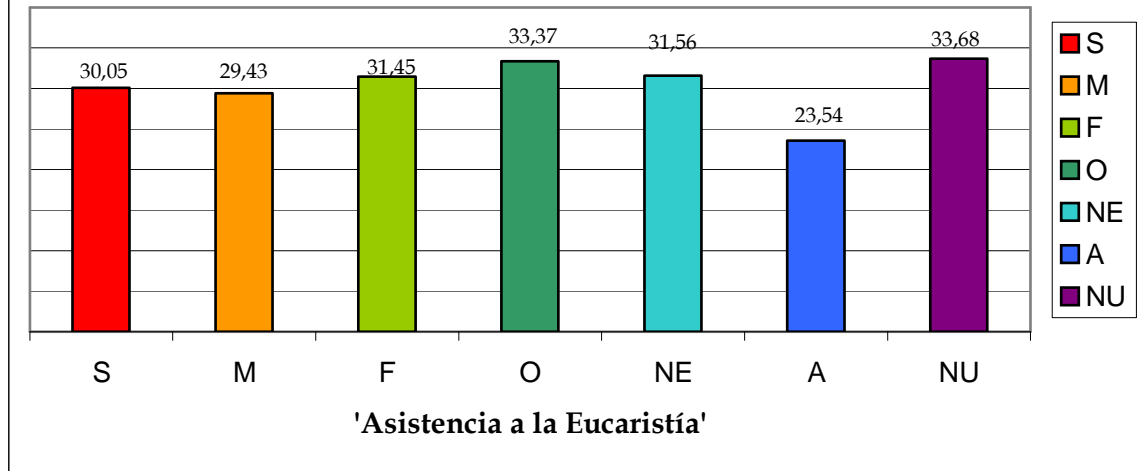
Por el contrario, en relación con el índice D, o madurez moral global, aun sin alcanzar tampoco la significatividad estadística, se produce el efecto inverso, de manera que son los que con mayor frecuencia asisten a la Eucaristía los que muestran puntuaciones superiores. También en el caso de esta variable, como ya sucediera en el caso de la 'Autodefinición religiosa', las puntuaciones de P y de D no son consistentes, y siendo, además, más marcada la inferioridad de las puntuaciones medias en P de los sujetos más religiosos, ya que las tendencias entre ambas son inversas, en términos generales, aun cuando no se alcancen diferencias entre grupos estadísticamente significativas, y se produzca un fenómeno de ligera inflexión ascendente en la puntuación de los que asisten ocasionalmente y en situaciones de necesidad a la Eucaristía.

Pasando a otro punto, hay que señalar que aparecen diferencias estadísticamente significativas intragrupo en los estadios 2, 4 y 5B, y en el índice P.

2*	4*	5B	P
S/M	S/NU	O/A	S/NU
S/F	M/NU	A/NU	M/NU
S/NU	F/NU		O/A
	O/NU		A/NU
	NE/NU		F/A

Tabla 9.4. Categorías de 'Asistencia a la Eucaristía' que mantienen entre sí diferencias significativas en estadios de razonamiento moral y P. (*)= diferencias estadísticamente significativas entre grupos.

Gráfico 9.2. 'Asistencia a la Eucaristía' e índice P%.



- a) En relación con el estadio 2, son los sujetos que dicen asistir a la Eucaristía semanalmente los que manifiestan, frente a los que declaran asistir mensualmente, en festividades y nunca, los que menor puntuación obtienen, significando esto que, frente a estos tres últimos grupos, el primero hace un uso menor de razonamientos morales preconconvencionales. Por otra parte, la asistencia semanal no mantiene diferencias con la asistencia ocasional, en festividades y anual, así como tampoco la mantienen entre sí estas tres categorías.
- b) En cuanto al estadio 4, los sujetos que manifiestan no asistir nunca a la Eucaristía son los que menor porcentaje de razonamiento convencional muestran, aunque sin diferencias estadísticamente significativas con los que dicen asistir anualmente, pero sí con el resto de categorías, las cuales, por su parte, entre sí no las mantienen. Esto es, existirían dos niveles en cuanto al empleo de razonamiento moral socioconvencional al responder al DIT, estando uno de ellos integrado por las categorías 'Nunca' y 'Anualmente' en relación con la frecuencia de asistencia a la Eucaristía y obteniendo puntuaciones inferiores, y el otro por el resto de categorías y con puntuaciones superiores, tanto más cuanto mayor es la frecuencia de asistencia a la misma.
- c) En el estadio 5B, los sujetos que dicen asistir anualmente a la Eucaristía son los que, frente a los que dicen asistir ocasionalmente o no asistir nunca, los que menor puntuación obtienen, no existiendo, por otra parte, diferencias significativas entre estos dos últimos grupos, con lo que forman un nivel unitario en relación con el primero.

- d) En el índice P se manifiestan diferencias intragrupo estadísticamente significativas entre los grupos de asistencia semanal, mensual y anual, tomados unitariamente y el grupo que no asiste nunca, de manera que es este último el que, frente a los primeros -que entre sí no mantienen diferencias significativas- obtiene una puntuación más elevada, esto es, el que manifiesta un porcentaje mayor de razonamiento moral postconvencional o de principios en sus respuestas a los dilemas planteados en el DIT Asimismo, se producen diferencias intragrupo con significatividad estadística entre los sujetos que dicen asistir ocasionalmente y en festividades, sin diferencias entre ellos y tomados por ello unitariamente, con los sujetos de asistencia anual, siendo los primeros los que mayor razonamiento postconvencional utilizan.

9.3. Relación de la variable 'Importancia de Dios en la propia vida' con el razonamiento moral

La variable 'Importancia de Dios en la propia vida' introduce diferencias estadísticamente significativas entre grupos en los estadios de razonamiento moral 2, 4 y 6, y en los índices o puntuaciones P y D.

En el caso del estadio 2, las categorías de 'Importancia de Dios en la propia vida' se ordenan como sigue, desde la mayor a la menor puntuación en el mismo: 'Alguna', 'Poca', 'Bastante', 'Ninguna', 'Mucha' y 'Muchísima' importancia. Esto es, son las categorías que conceden una importancia a Dios en la propia vida baja, media y media-alta las que mayormente presentan razonamientos preconconvencionales en sus respuestas a los dilemas del DIT, y son las categorías alta y extremas las que menormente los presentan. Sería un tipo de razonamiento moral propio, en nuestra muestra, sobre todo, de aquellos sujetos para quienes la importancia de Dios en sus vidas, bien es baja pero sin llegar a una posición negativa de extremo compromiso, bien es mediocre situándose en posiciones intermedias poco comprometidas.

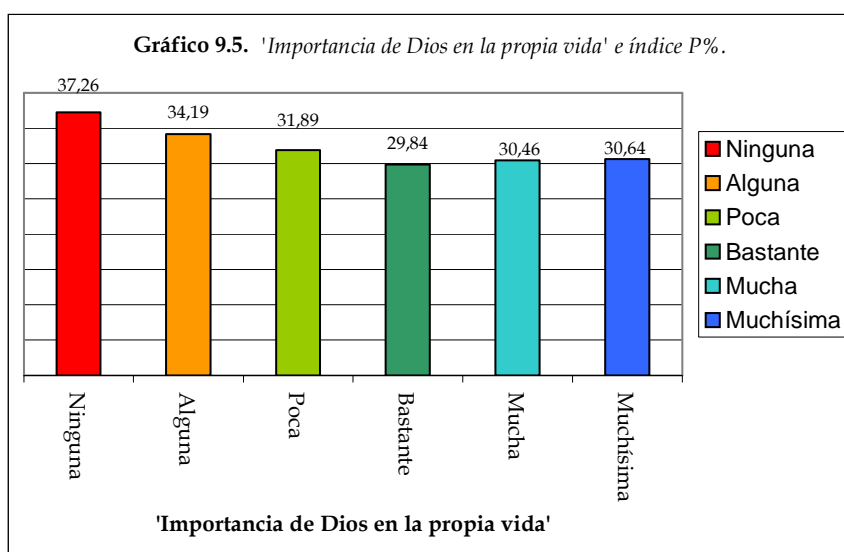
En el caso del estadio 4, las categorías se ordenan, de mayor a menor importancia de Dios en las vidas de los sujetos de la muestra, de la siguiente manera: 'Muchísima', 'Bastante', 'Mucha', 'Poca', 'Alguna' y 'Ninguna' importancia. El razonamiento moral socioconvencional de este estadio caracterizaría a los sujetos que, en relación con la variable que nos ocupa, más religiosos se declaran, mostrando un porcentaje mayor de respuestas de este tipo en el DIT Por el contrario, los menos religiosos tenderían a mostrar un porcentaje menor. A mayor religiosidad, entendida en clave de la 'Importancia de Dios en la propia

vida', mayor convencionalidad moral de estadio 4 y, por el contrario, a menor religiosidad, menor convencionalidad moral de este mismo estadio.

Import.	Estadios y puntuaciones							
	2	3	4	5A	5B	6	P	D
Ninguna	6'66	20'65	25	24'28	7'91	5'06	37'26	17'88
Alguna	8'39	21'97	25'61	20'74	7'22	6'23	34'19	16'86
Poca	7'92	23'59	29'26	21'44	6'37	4'07	31'89	15'45
Bastante	7'29	24'64	30'62	20'15	6'25	3'43	29'84	16'46
Mucha	6'04	25'94	30'19	20'33	6'08	4'04	30'46	16'24
Muchís	4'69	22'65	33'44	19'09	6'81	4'73	30'64	18'24
F	3'28	2'04	3'43	1'53	0'85	2'43	2'68	3'14
P	0'0067	0'0728	0'005	0'1805	0'5121	0'0348	0'0216	0'0088

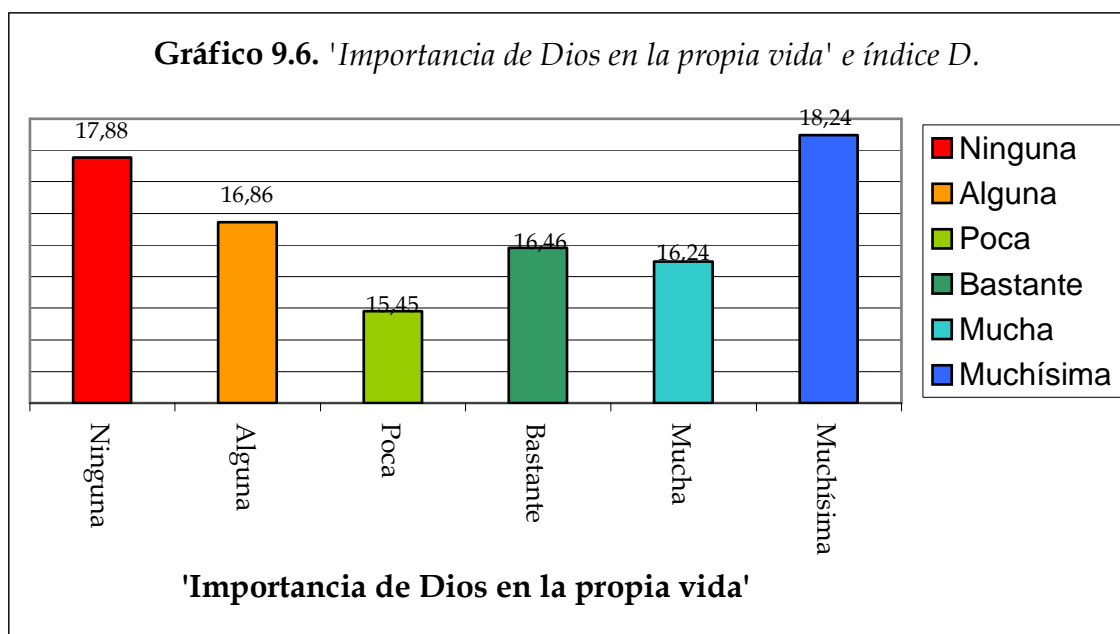
Tabla 9.5. Puntuaciones medias, F y p de los estadios de razonamiento moral en relación con la 'Importancia de Dios en la propia vida'.

En el caso del estadio postconvencional 6, la ordenación de las categorías es la que sigue, desde la que obtiene mayor puntuación a la que obtiene menor puntuación: 'Alguna', 'Ninguna', 'Muchísima', 'Poca', 'Mucha' y 'Bastante' importancia. En nuestra muestra, son los sujetos que dan una muy baja o nula importancia a Dios en sus vidas, junto con aquellos que le dan la máxima importancia, los que más elevadas puntuaciones en este estadio obtienen. Los sujetos que dan a Dios una importancia en sus vidas media, bien a la alza, bien a la baja, son los que obtienen puntuaciones inferiores. De otro modo, son los sujetos, nuevamente, que se sitúan en posiciones de compromiso con respecto al contenido del ítem los que mayor porcentaje de razonamiento postconvencional de estadio 6 muestran en sus respuestas a los dilemas sociomorales, mientras que los sujetos que se sitúan en posiciones más mediocres, menos definidas o menos comprometidas, los que menor porcentaje muestran de tal tipo de razonamientos.



En relación con el índice P, las categorías se ordenan de la manera siguiente, desde la que mayor a la que menor puntuación obtiene: 'Ninguna', 'Alguna', 'Poca', 'Muchísima', 'Mucha' y 'Bastante' importancia. En términos generales, son los sujetos que menor importancia conceden a Dios en sus vidas los que mayor porcentaje de razonamiento moral postconvencional muestran al responder al DIT, y son los que mayor importancia le conceden los que menor porcentaje obtienen. En el caso de estos últimos, no obstante, no es la categoría de importancia máxima la que menor P alcanza, sino la que mayor, frente a las otras dos categorías de media-alta y alta importancia. La postconvencionalidad, como ya ocurriera en el caso de las variables 'Autodefinition religiosa' y 'Asistencia a la Eucaristía', se asocia, en términos generales, a la irreligiosidad.

En el índice D, por otra parte, no se obtienen puntuaciones consistentes con las manifestadas en P, tal y como ya sucedió en el caso de las dos variables relativas a la religiosidad tratadas anteriormente. En concreto, las categorías se ordenan de la siguiente manera, desde la que mayor a la que menor puntuación obtiene: 'Muchísima', 'Ninguna', 'Alguna', 'Bastante', 'Mucha' y 'Poca' importancia. Esto es, en términos generales, son las posiciones extremas de 'Importancia de Dios en la propia vida' las que mayor madurez moral global manifiestan, considerando todas las respuestas dadas a los dilemas del DIT, y son las posiciones intermedias las que menos.



Debe señalarse, junto a lo ya expuesto, que aparecen diferencias intragrupo estadísticamente significativas. Concretamente:

- a) Los sujetos que conceden 'Alguna' importancia a Dios en sus propias vidas obtienen puntuaciones mayores en el estadio 2 que los sujetos que le conceden 'Mucha' y 'Muchísima' impor-

tancia. Es decir, aquéllos razonan en mayor medida que éstos últimos en términos preconconvencionales.

- b) Los sujetos que conceden 'Mucha' importancia a Dios en sus vidas manifiestan un porcentaje de razonamiento moral convencional de estadio 3 mayor que los sujetos que le conceden 'Ninguna' importancia.
- c) Los sujetos que conceden a Dios 'Bastante', 'Mucha' y 'Muchísima' importancia en sus vidas manifiestan un porcentaje de razonamiento moral convencional de estadio 4 superior a los sujetos que le conceden 'Ninguna' y 'Alguna' importancia.
- d) Los sujetos que conceden a Dios 'Ninguna' importancia en sus vidas usan un porcentaje mayor de razonamientos morales postconvencionales de estadio 5A que los sujetos que le conceden 'Bastante', 'Mucha' y 'Muchísima' importancia.
- e) Los sujetos que conceden a Dios 'Alguna' importancia en sus vidas manifiestan un razonamiento postconvencional de estadio 6 superior a los sujetos que le conceden 'Poca', 'Bastante' y 'Mucha' importancia.

2*	3	4*	5A*	6*	P*	D*
AM	N/M	N/B	N/B	A/P	N/P	N/P
AMM		N/M	N/M	A/B	N/B	P/MM
		N/MM	N/MM	A/M	N/M	B/MM
		A/B			N/MM	M/MM
		A/M				
		A/MM				

Tabla 9.6. Categorías de 'Importancia de Dios en la propia vida' que mantienen entre sí diferencias significativas en estadios de razonamiento moral, P y D. (*)= diferencias estadísticamente significativas entre grupos.

- f) En relación con el índice P, son los sujetos que conceden a Dios 'Ninguna' importancia en sus vidas los que, frente a los que le conceden 'Poca', 'Bastante', 'Mucha' y 'Muchísima' importancia, los que mayor porcentaje de razonamiento moral postconvencional global emplean al responder a los dilemas sociomorales.
- g) Los sujetos que conceden a Dios en sus vidas 'Ninguna' importancia manifiestan una madurez moral global superior a los sujetos que le conceden 'Poca' importancia.

- h) Los sujetos que conceden 'Muchísima' importancia a Dios en sus vidas manifiestan una madurez moral global superior a los sujetos que le conceden 'Poca', 'Bastante' y 'Mucha' importancia.

9.4. Resultados generales

En términos generales, el razonamiento moral preconventional de estadio 2 se asocia positivamente a los sujetos que, en relación con su religiosidad, se sitúan en categorías intermedias, de menor compromiso que las extremas, en las tres variables religiosas 'Autodefinición religiosa', 'Asistencia a la Eucaristía' e 'Importancia de Dios en la propia vida', alcanzando las diferencias entre grupos, en los tres casos, la significatividad estadística.

En el caso del estadio 3 de razonamiento moral las diferencias entre grupos no alcanzan la significatividad estadística, aunque, con alguna excepción, son las categorías más religiosas las que se asocian mayormente al mismo.

Por otra parte, puede establecerse una asociación positiva, estadísticamente significativa, entre la convencionalidad moral propia del estadio 4 de razonamiento moral con la mayor religiosidad. Así, en las tres variables religiosas tratadas, los sujetos más religiosos de nuestra muestra habrían empleado un porcentaje de razonamientos morales socioconvencionales de estadio 4 en mayor medida que los sujetos menos religiosos.

En cuanto al estadio 5A de razonamiento moral, aun cuando no aparezcan diferencias estadísticamente significativas en ninguna de las tres variables religiosas, y no sea lineal la tendencia general de las puntuaciones, son los sujetos menos religiosos los que están mayormente orientados al empleo de razonamientos morales postconvencionales de este estadio.

En relación con el estadio 5B, en el que tan sólo en el caso de la variable religiosa 'Autodefinición religiosa' se alcanza la significatividad estadística, se produce, en términos generales y con los necesarios matices, lo mismo que se señaló en el caso del estadio 5A, siendo los menos los religiosos los que mayores puntuaciones medias obtienen.

El estadio 6 de razonamiento moral tan sólo revela diferencias estadísticamente significativas entre grupos en el caso de la 'Importancia de Dios en la propia vida', estando asociado, sobre todo, a la menor religiosidad.

Así pues, en general, la mayor religiosidad se asocia, fundamentalmente, a la convencionalidad moral, sobre todo de estadio 4, y la menor religiosidad, a la postconvencionalidad moral, sobre todo de estadios 5B y 6.

9.4.1. Relaciones entre P y D.

Tratamiento aparte merecen las relaciones que entre los índices P y D se producen. En el capítulo 5 ya se comprobó que ambos índices, en relación con la globalidad de la muestra, mantienen entre sí una relación lineal, de modo que a bajas, medias y altas puntuaciones en P acompañan bajas, medias y altas puntuaciones en D, de manera estadísticamente significativa.

Sin embargo, cuando se introducen las variables religiosas tratadas en el presente capítulo -‘Autodefinición religiosa’, ‘Asistencia a la Eucaristía’ e ‘Importancia de Dios en la propia vida’-, tal relación lineal se rompe entre ambos índices.

La postconvencionalidad moral, como hemos visto, caracteriza a la menor religiosidad, en términos generales, mientras que la mayor religiosidad se asocia a la convencionalidad moral. En otras palabras, a menor religiosidad, mayores puntuaciones en P, mayor porcentaje de razonamientos postconvencionales empleados para responder a los dilemas sociomorales del DIT, y a mayor religiosidad, menores puntuaciones en P.

Sin embargo, no sucede lo mismo en el caso del índice D. Las relaciones entre religiosidad y madurez moral global no son inversamente lineales, como sucede en el caso del índice P. Esto es, no es la menor religiosidad la que se asocia a una mayor madurez moral global, ni tampoco la mayor religiosidad se asocia a una menor madurez moral global. En el caso del índice D, la asociación con la religiosidad es diferente.

En cuanto a la variable religiosa ‘Autodefinición religiosa’, aun sin alcanzar las diferencias entre grupos la significatividad estadística, eran las categorías extremas -‘Ateos’, ‘Católicos practicantes’ y ‘Agnósticos’- las que obtenían puntuaciones medias superiores -una mayor madurez moral global que el resto de categorías. La relación entre religiosidad y madurez moral global, en el caso de esta variable religiosa, es, pues, no lineal.

En la variable ‘Asistencia a la Eucaristía’, a excepción de la inflexión ascendente de las categorías ‘Ocasional’, ‘En necesidades’ y ‘Nunca’, las puntuaciones más elevadas en el índice D o madurez moral global se hallan asociadas a una mayor religiosidad, en los términos de esta variable -asistencia ‘Semanal’ a la Eucaristía. Los sujetos que con mayor frecuencia asisten a la Eucaristía, y en tal medida son caracterizables como más religiosos, presentan una mayor madurez moral global que el resto de sujetos, aun cuando las diferencias entre grupos, tal como ya ocurría en el caso de la variable ‘Autodefinición religiosa’, no sean estadísticamente significativas. Las relaciones entre religiosidad y madurez moral global, entonces, se presentan, también, no lineales.

En cuanto a la variable religiosa 'Importancia de Dios en la propia vida', la asociación entre religiosidad y madurez moral global es muy similar a la que se daba en la variable 'Asistencia a la Eucaristía', aunque con diferencias estadísticamente significativas entre grupos. Son los sujetos que 'Muchísima' importancia conceden a Dios en sus vidas los que obtienen la mayor puntuación media, seguidos de los que le conceden 'Ninguna' y 'Alguna', en segundo y tercer lugar, respectivamente. Tampoco en el caso de esta variable, la asociación religiosidad-madurez moral global es lineal.

En general, pues, la madurez moral global o índice D no mantiene una relación lineal con la religiosidad, como sí sucedía -de manera inversa- en el caso del razonamiento moral postconvencional o índice P, en términos generales. En el caso del índice D, son las categorías extremas de religiosidad -positiva y negativa, podríamos decir- las que mayores puntuaciones medias obtienen. Son los sujetos más religiosos de la muestra, así como los menos religiosos -tras aquéllos-, los que una mayor madurez moral manifiestan.

Capítulo 10

Discusión de resultados y conclusiones

En el presente capítulo se discuten los resultados hallados en los precedentes y se exponen las conclusiones que los mismos permiten establecer, en relación con las hipótesis que se plantearon –capítulo 4.

10.1. Relaciones entre las variables biográficas y el razonamiento moral.

El sexo, el hecho de ser varón o mujer, en nuestra muestra, arroja diferencias estadísticamente significativas entre grupos en razonamiento moral. En concreto, las mujeres manifiestan una moralidad más convencional, de estadio 4, que los varones, mientras que, por su parte, éstos manifiestan una mayor moralidad preconventional de estadio 2 y postconventional de estadio 5B que aquéllas. Y, puesto que las diferencias ente sexos en estos estadios alcanzan la significatividad estadística, puede afirmarse que, con alta probabilidad, no se deben al azar.

Las respuestas de las mujeres a los dilemas sociomorales del DIT están más fundamentadas en una moralidad orientada al respeto de, y la obediencia a, las normas, reglas y leyes convencionalmente establecidas, al mantenimiento del orden social y del sistema. Es el contenido convencionalmente establecido de las normas, reglas y leyes -y no los principios que las sustentan, su revisión crítica y su asunción autónoma- más importante para las mujeres que para los varones, a la hora de tomar decisiones morales y resolver situaciones moralmente dilemáticas, en las que existe un conflicto entre valores. La moral de las mujeres de nuestra muestra es, significativamente, más sociónoma que la de los varones.

Los varones muestran un razonamiento moral en el que el individualismo y la relatividad de las perspectivas posibles a la hora de resolver un dilema moral son más marcados. Tanto el estadio 2 como el estadio 5B contienen estos rasgos de individualismo y relativismo, aunque, como ya se indicara en el capítulo correspondiente, desde perspectivas sociales diferentes. Así, los varones, más que las mujeres y manteniendo con éstas diferencias que alcanzan la significatividad estadística, se caracterizan, por una parte, por una moralidad preconventional centrada en el propio interés, en la que se cumplen o respetan las normas con el fin conseguir el beneficio propio.

Por otra parte, junto a lo anteriormente señalado, los varones manifiestan un razonamiento moral más fundamentado en la autonomía moral -de estadio 5B- que el de las de las mujeres, con diferencias estadísticamente significativas. Serían los principios morales -y no tanto el contenido de normas, reglas y leyes- los que se barajarían en conciencia, crítica y autónomamente, a la hora de dar cuenta de una situación en la que se encontraran valores en conflicto, considerándose posibles perspectivas diferentes ante la misma y tratando de ser imparcial y objetivo en su resolución.

En síntesis, las respuestas de las mujeres han estado guiadas, más que las de los varones, por una moralidad más sociónoma, más socioconvencional, mientras que las de estos últimos lo han estado mayormente por una moralidad en la que se considera, de manera conjugada, individualismo relativista interesado e individualismo relativista autónomo.

Con todo lo dicho, cabe concluir que, en nuestra muestra, no se cumple la primera de las hipótesis que se plantearon, según la cual el sexo no introduciría diferencias estadísticamente significativas en razonamiento moral entre sujetos. Siendo esto último, como ya se indicó, lo que con mayor frecuencia aparece en la literatura al respecto, los resultados obtenidos en nuestra muestra no son generalizables.

Quizás la significativamente mayor convencionalidad moral de las mujeres con respecto a los varones se deba a características particulares de las primeras, que condicionarían sus respuestas al DIT. En concreto, las mujeres mostraban una mayor religiosidad que los varones, en las tres variables religiosas que se consideraron más importantes -'Autodefinición religiosa', 'Asistencia a la Eucaristía' e 'Importancia de Dios en la propia vida'- y la mayor religiosidad, en nuestra muestra, está asociada a una mayor convencionalidad moral. De ser esto así, no sería tanto el hecho de ser mujer lo que daría lugar a una relación significativamente positiva con la convencionalidad moral, sino la religiosidad tan importantemente asociada a ello, en nuestra muestra.

En relación con la edad y con el curso académico, variables de las cuales se hipotetizó que iban a dar lugar a diferencias estadísticamente significativas en razonamiento moral -en concreto, a mayor edad y más avanzado curso académico, más avanzado razonamiento moral-, no se han obtenido resultados positivos, de manera que cabe concluir que, en nuestra muestra, estas variables no se relacionan significativamente con el razonamiento moral de los sujetos. Estos resultados no coinciden con los hallados en la mayoría de las investigaciones, en las cuales sí se relacionan positivamente edad, nivel académico y razonamiento moral. Los resultados negativos hallados en nuestra muestra podrían deberse, en relación con la edad, al hecho de que está compuesta por sujetos de edades en las cuales las diferencias en el desarrollo del razonamiento moral tienden a difuminarse, ya que el proceso evolutivo tiende a estabilizarse

al ir alcanzando la adultez. Por otra parte, en relación con el nivel académico, los resultados negativos pueden tener su razón en la tan desigual distribución de los sujetos en los tres cursos -perteneciendo, como ya se ha señalado, la inmensa mayoría de ellos a primero, y una minoría a segundo y tercero.

10.2. Relaciones entre actitud religiosa y valores

Según las hipótesis de partida, se esperaba una relación significativa entre la religiosidad de los sujetos y sus preferencias valorales, de manera que a mayor religiosidad, mayor estimación de valores ligados a una concepción trascendente de la vida, y, a menor religiosidad, mayor estimación de valores relativos a la independencia y la autorrealización personales.

Como se comprobó, la mayor religiosidad se asociaba positiva y significativamente a la consideración social de uno mismo, a la respetabilidad, a la autorrealización, al logro de la sabiduría -posiblemente concebida en términos de capacidad de discernimiento- y a la salvación personal tras la muerte, así como a ser serviciales, obedientes, educados y controlados. Por su parte, la menor religiosidad se acompañaba, también positiva y significativamente, de valores relativos al disfrute de la vida y al placer hedonista, a la libertad, a las relaciones afectivo-sexuales significativas y a la amistad, así como a la realización de obras originales, al logro de metas personales, a la independencia individual y a la intelectualidad.

Con estos resultados, los cuales alcanzan la significatividad estadística, puede afirmarse que el hecho de ser religioso o no, en nuestra muestra, condiciona la importancia que se otorga a determinados valores humanos frente a otros, y se confirma la hipotetizada relación entre religiosidad y preferencias valorales tal como fue planteada.

Resulta interesante destacar que el valor 'Salvación', pese a ser un valor, como se ha señalado en ocasiones varias, claramente religioso, no ocupa, en la jerarquía de valores finales o terminales de los sujetos más religiosos de nuestra muestra, una posición privilegiada, estando su estimación muy por debajo de la de otros valores no religiosos, en estos sujetos. Ya en la jerarquía valoral de la muestra en su globalidad ocupaba el último lugar, junto con el valor 'Seguridad nacional'. Posiblemente, como ya se apuntaba en el capítulo 7, se trate de sujetos cuya religiosidad está más orientada hacia la vida presente y sus inquietudes que hacia los aspectos escatológicos que la fe religiosa implica.

10.3. Relaciones entre razonamiento moral y valores

Se estableció la hipótesis según la cual se esperaban relaciones estadísticamente significativas -es decir, no debidas al azar- entre el nivel de desarrollo moral de los sujetos y sus preferencias valorales, de manera que determinados valores se hallarían vinculados a la convencionalidad moral, y otros valores a la postconvencionalidad moral. Además, se hipotetizaba que entre estas dos tendencias de relación <<moralidad-valoralidad>> iba a darse una relación negativa o inversa, de manera que los valores asociados positivamente a la convencionalidad se asociarían negativamente a la postconvencionalidad, y a la inversa.

En concreto, se establecía hipotéticamente que, en términos generales, a la convencionalidad se hallarían asociados valores orientados al propio <<yo>>, con una orientación más individualista, mientras que a la postconvencionalidad se asociarían valores relativos al pensamiento lógico y a la dignidad, igualdad y reciprocidad interpersonales.

Pues bien, en la muestra sobre la cual se ha realizado la presente investigación se ha hallado que, efectivamente, a la convencionalidad moral y a la postconvencionalidad moral se hallan diferencial y significativamente asociados determinados valores, tanto finales o terminales como instrumentales.

Concretamente, a la convencionalidad moral -de estadio 4- se hallan asociados valores relacionados con una vida confortable, con la seguridad familiar y nacional y el logro de la salvación personal tras la muerte, así como a ser competente e intelectualmente capaz.

Por su parte, a la postconvencionalidad moral -índice P- se asocian positivamente valores ligados a la libertad, a la armonía interior, al amor, así como a ser lógico e indulgente.

Hay que subrayar que los valores asociados positivamente a la convencionalidad moral mantienen una relación negativa, significativamente, con la postconvencionalidad moral. Con lo que puede afirmarse que, en nuestra muestra, existe una relación inversa o negativa entre convencionalidad y postconvencionalidad moral en lo que a las preferencias valorales se refiere.

Con todo lo dicho, queda confirmada la hipótesis de partida que se estableció al respecto.

Resulta interesante señalar que en el caso del valor 'Salvación' se produce una relación inversa entre los índices P y D, de manera estadísticamente significativa. Este valor, de claro contenido y sentido religioso, trascendente, se halla negativamente asociado a la postconvencionalidad moral, y positivamente a la madurez moral global, al igual que la religiosidad de los sujetos se halla negativamente asociada a P y positivamente a D. Esto es, a través del valor

‘Salvación’, tan significativamente diferenciador de la religiosidad de los sujetos, se expresa la relación entre religiosidad, postconvencionalidad o autonomía moral y madurez moral global -relación que será revisada en el próximo epígrafe.

10.4. Relaciones entre actitud religiosa y razonamiento moral

Se hipotetizó una relación negativa entre actitud religiosa y razonamiento moral de principios. A menor religiosidad se asociaría mayor puntuación en el índice P, y a mayor religiosidad se asociaría menor puntuación en el mismo. Junto a ello, se señalaba la importancia de constatar la relación que existiera entre la religiosidad y el índice D.

De los resultados obtenidos en nuestra muestra cabe afirmar que la hipótesis de partida se ve confirmada. Los sujetos menos religiosos, en las tres variables que para considerar la religiosidad se estimaron más significativas - ‘Autodefinición religiosa’, ‘Asistencia a la Eucaristía’ e ‘Importancia de Dios en la propia vida’-, son los que mayor puntuación obtienen en el índice P, alcanzando las diferencias con los sujetos más religiosos la significatividad estadística en las variables ‘Autodefinición religiosa’ e ‘Importancia de Dios en la propia vida’. Se da, pues, una relación inversamente lineal entre la religiosidad y la postconvencionalidad moral, tal como es entendida en el DIT a través del índice P, en términos generales. Los sujetos menos religiosos de la muestra se expresan con una mayor autonomía moral en sus respuestas a los dilemas sociomorales del DIT que los sujetos más religiosos, coincidiendo estos resultados con los obtenidos en otras investigaciones.

Por otra parte, las relaciones entre la religiosidad y el índice D se muestran polarizadas, de manera que son los sujetos que se ubican en los extremos de religiosidad los que mayores puntuaciones obtienen -en las tres variables religiosas y en términos generales, aunque sólo en la variable ‘Importancia de Dios en la propia vida’ las diferencias son estadísticamente significativas entre grupos.

Ante los resultados obtenidos surge el interrogante acerca de la inconsistencia o divergencia entre P y D cuando se introducen las variables religiosas: ¿cómo explicar que los sujetos más religiosos, que han obtenido una puntuación inferior en el índice P que los menos religiosos, no manifiestan una menor puntuación en el índice D, sino similar y, en algún caso, superior?.

Cabe recordar que los sujetos más religiosos obtenían puntuaciones más elevadas que los menos religiosos en el estadio 4, mostrando un razona-

miento moral más convencional al responder a los dilemas del DIT Tras realizar un ANOVA¹⁹ sobre los datos de la muestra en su conjunto, se obtiene que:

- a) Existe una relación linealmente negativa, estadísticamente significativa, entre el estadio 4 y el índice P, de modo que las puntuaciones bajas, medias y altas en el primero se asocian, respectivamente, puntuaciones altas, medias y bajas en el segundo.
- b) Sin embargo, entre las puntuaciones en el estadio 4 y las puntuaciones en el índice D no existen diferencias estadísticamente significativas entre grupos de puntuaciones altas, medias y bajas.
- c) El índice D se relaciona positivamente, de manera estadísticamente significativa, con el índice P, de manera que a altas, medias y bajas puntuaciones en el primero se relacionan altas, medias y bajas puntuaciones en el segundo.

¿Podría el P de los sujetos más religiosos de la muestra estar condicionado negativamente, experimentando un “efecto de rebaje”, por alguna singularidad en sus respuestas a los dilemas del DIT? Si comprobamos el tratamiento que los items convencionales del DIT reciben por parte de los sujetos, en función de su religiosidad, comprobamos que, en los de contenido religioso²⁰, a la hora de resolver los dilemas en los que se incluyen –“El dilema del doctor” y “El Sr. Gómez”:

- a) La mayor parte de los sujetos que se autodeclaran ‘Católicos practicantes’, que asisten semanalmente a la Eucaristía y que conceden a Dios ‘Muchísima’ importancia en sus vidas dan a estos items la mayor importancia –‘Muchísima’ en ambos items.
- b) La mayor parte de los sujetos que se autodeclaran ‘Indiferentes’, ‘Agnósticos’ y ‘Ateos’, asisten con escasa frecuencia a la Eucaristía o no lo hacen nunca y conceden a Dios ‘Poca’, ‘Alguna’ o ‘Ninguna’ importancia en sus vidas, les dan la menor importancia –‘Poca’ o ‘Ninguna’ en ambos items.
- c) La importancia que se da a estos items en los grupos intermedios de religiosidad decrece progresivamente, en términos generales, a medida que se avanza desde las posiciones de mayor religiosidad a las de menor religiosidad.

Y las diferencias entre grupos en las tres variables religiosas son, en ambos items de contenido religioso, estadísticamente significativas. En el resto

¹⁹ Véase Anexo VIII.

²⁰ Se trata de los items 9-4 y 11-5. Véanse tablas de contingencia en Anexo VI.

de ítems del DIT calificados como convencionales de estadio 4 y que no se caracterizan por un contenido religioso -17 ítems-, tan sólo aparecen diferencias estadísticamente significativas entre grupos en relación con la variable 'Autodefinición religiosa' en los ítems 11-6 y 10-3, y en relación con la variable 'Importancia de Dios en la propia vida' en los ítems 1-5, 12-4, 10-3, 2-2 y 1-1²¹.

El peso mayor de la convencionalidad moral de los sujetos más religiosos recae en los ítems de contenido religioso. Al considerar estos ítems más importantes de lo que lo hacen los menos religiosos, y al incluirlos en el tercer nivel de respuestas del DIT²² en una mayor proporción, en sus cuatro posibles posiciones jerárquicas²³, obtienen puntuaciones superiores a las de los sujetos menos religiosos en convencionalidad e inferiores en el índice P.

Por otra parte, para hallar el índice D no se tienen en cuenta tan sólo los ítems considerados y jerarquizados en el tercer nivel de respuesta del DIT de cada dilema, sino la totalidad de ítems que componen este instrumento. En este índice, las puntuaciones de los sujetos más religiosos son similares a las obtenidas por los menos religiosos, indicando ello que habría habido un determinado porcentaje de respuestas postconvencionales entre los ítems "no religiosos" -no incluidos en el tercer nivel de respuesta del DIT-, por parte de los sujetos con mayor religiosidad, las cuales habrían matizado, equilibrado o compensado la convencionalidad de los ítems "religiosos".

Existe, pues, cierta singularidad en las respuestas que los sujetos más religiosos de nuestra muestra utilizan ante los dilemas sociomorales del DIT, de manera que manifiestan puntuaciones similares o superiores en el índice D que los menos religiosos, a pesar de su inferioridad de puntuaciones en el índice P. No obstante, sus puntuaciones en el índice D indican que han utilizado un porcentaje alto de respuestas postconvencionales, que ha sido sin embargo "rebajado" por influjo negativo, fundamentalmente, de los ítems convencionales con contenido religioso -considerados más importantes y ubicados en el tercer nivel de respuesta del DIT

En el capítulo tercero se hacía referencia a diversas hipótesis para tratar de responder al fenómeno de no-convergencia entre P y D cuando se relacionan religiosidad y razonamiento moral (Pérez-Delgado, Mestre y Samper, 1999). Una de las hipótesis mantenía que, posiblemente, el significado de ciertos ítems del DIT fuera diferente para los sujetos en función de su religiosidad. Ante los resultados obtenidos con nuestra muestra, esta hipótesis cobra cierta fuerza, en el siguiente sentido: ¿podrían las personas más religiosas haber entendi-

²¹ El primer término del par hace referencia al ítem, y el segundo término al dilema al cual el ítem pertenece.

²² El tercer nivel de respuesta del DIT es el que se considera para hallar el índice P de los sujetos, en concreto los ítems postconvencionales que se incluyen en el mismo, en cada uno de los dilemas.

²³ Véanse tablas de contingencia en Anexo VII.

do o comprendido en términos de postconvencionalidad los ítems religiosos, que son, no obstante, considerados convencionales en el DIT? El índice P del DIT no sería suficientemente sensible para capturar la posible fundamentación postconvencional del contenido de estos ítems, calificados como convencionales, de manera que los sujetos más religiosos –sobre todo los que se caracterizan por una religiosidad formalmente educada, según los resultados de diversas investigaciones (Pérez-Delgado, Mestre y Samper, 1999; Pérez-Delgado, 2000)-, que son los que mayor importancia conceden a estos ítems, no tendrían ocasión de manifestar su posible fundamentación postconvencional. Es posible y muy diferente entender los ítems religiosos convencionalmente que postconvencionalmente.

El contenido de las respuestas “religiosas” a los dilemas morales puede ser postconvencionalmente integrado en la propia estructura personal, sin que con ello se produzca, necesariamente, incompatibilidad con la postconvencionalidad moral, sino incluso complementariedad con la misma, además de positiva relación con la madurez moral. La importancia y el carácter moral que tales respuestas de naturaleza religiosa pudieran tener para la persona no vendrían dados por mera obediencia a un mandato asumido heterónomamente, sino autónoma, racional y críticamente integrado. Pero el DIT no discrimina esta posibilidad, con lo que, al calificar los ítems “religiosos” como convencionales, se afecta negativamente la postconvencionalidad de los sujetos más religiosos, sin distinción de su convencionalidad o postconvencionalidad religiosa.

Otra cuestión surge de las líneas precedentes: si efectivamente pudieran ser postconvencionalmente comprendidos los ítems con contenido religioso: ¿cómo evaluarlo? ¿Cómo discriminar la convencionalidad o postconvencionalidad en la comprensión de estos ítems, de modo que fuera posible resolver, entonces, el efecto negativo sobre las puntuaciones en el índice P de los sujetos más religiosos? Consideramos que son necesarias futuras investigaciones, dirigidas a clarificar las relaciones entre moralidad y religiosidad, revisando el tratamiento que el DIT da a ésta última, y tratando de subsanar el sesgo que se produce, debido a la asunción acrítica de la convencionalidad de las respuestas de contenido religioso y a no reconocer su posible integración postconvencional en la estructura personal.

10.5. Moralidad y religiosidad: balance final

¿Son ciertos modos de obrar buenos porque Dios así lo manda, o Dios manda ciertos modos de obrar porque son intrínsecamente buenos? Esta doble cuestión está ligada a dos modos diametralmente opuestos de entender la función moral de la religión y su relación con la conciencia moral.

Por un lado, desde una perspectiva que diera respuesta afirmativa a la primera parte de la cuestión planteada, se entendería que la religión, en la medida que apelara a una autoridad externa al individuo, que inculcara sin posibilidad de reflexión crítica, que dictara o impusiera determinados estándares o patrones de conducta considerados moralmente correctos, sería necesariamente fuente de heteronomía moral. La conciencia personal, a la hora de decidir la bondad o maldad, justicia o injusticia, corrección o incorrección moral de un determinado comportamiento, no tendría absolutamente ningún papel. Lo correcto moralmente serían el respeto, la incontestabilidad y la obediencia a lo que la regla, norma o ley dictara, sin que tuviera lugar propio la revisión crítica y racional de la misma y la consiguiente toma de decisión autónoma por parte de la persona.

Por otro lado, desde una perspectiva que asintiera a la segunda parte de la cuestión, podría entenderse como posible que no existiera, de suyo, incompatibilidad entre lo que la propia conciencia moral pudiera autónomamente discernir y lo que estuviera acorde con lo establecido por la religión. No existiría conflicto en este caso entre la religiosidad y la moralidad, entre lo contenido en la dimensión moral de la religión y lo esclarecido por la propia razón, por la propia conciencia moral, a través de un proceso autónomo de reflexión y decisión. En el caso de que fuera así, no sería la religión fuente, necesariamente, de heteronomía moral; sin renunciar a su religiosidad, la persona, la propia conciencia, racional y autónomamente, podría ser auténticamente lugar de decisión moral.

Es lugar común que la religión aporta a la persona valores y normas morales, una guía para el comportamiento, seguridad cognitiva (Pérez-Delgado, 2000) y facilita el discernimiento claro entre lo bueno y lo malo (González-Blasco y González-Anleo, 1992). En la medida en que ello no es personalizable racionalmente, la religiosidad sí puede ser, como ya hemos dicho, origen de heteronomía moral. Pero no necesariamente ha de ser así, no necesariamente ha de existir conflicto con el desarrollo de la autonomía moral. Habría modos de integrar la religiosidad en la estructura personal que podrían suponer un obstáculo o freno al desarrollo de la postconvencionalidad moral, al logro de la autonomía, y modos que no. Diferentes tipos de religiosidad se relacionarían diferencialmente con la postconvencionalidad moral. De alguna manera, la madurez moral iría de la mano de la madurez religiosa; y por madurez religiosa entendemos la correcta articulación de la dimensión religiosa de la persona con el resto de dimensiones existenciales, sin que con las mismas se dé conflicto sino pacífica convivencia y mutua interpelación.

Aquella actitud religiosa que permitiera entender, experimentar y asumir la vida como un reto personal, desde un talante de crítica apertura a la realidad, acompañando a ello una elevada educación religiosa formal, racional y crítica, sería compatible con la autonomía moral. Desde esta actitud religiosa

podría llegarse a integrar armónicamente la moralidad autónoma en una cosmovisión trascendente, pudiendo la persona alcanzar plenitud tanto en su dimensión religiosa o espiritual como en su dimensión moral, dando a ambas debido cumplimiento.

Los resultados de la investigación empírica al respecto avalan lo dicho. Como ya se señaló en el capítulo tercero, en diferentes investigaciones (Sapp y Jones, 1986; Sapp y Glading, 1989; Glover, 1997) se ha llegado a establecer que la religiosidad que ha venido en denominarse *Quest* -“búsqueda”- (Batson, Naifeh y Pate, 1978) se relaciona positivamente con la autonomía moral. Este tipo de religiosidad se caracteriza por una búsqueda personal de significado a la existencia, asumiendo y tratando de afrontar sus paradojas y limitaciones. Por el contrario, las orientaciones religiosas denominadas *Intrínseca* y *Extrínseca*²⁴ (Allport, 1966) mantienen relación negativa y de independencia, respectivamente, con la postconvencionalidad moral.

Asímismo, se ha comprobado que la actitud religiosa más conservadora o fundamentalista supone un hándicap, un obstáculo, para el desarrollo de la autonomía moral (Richards y Davison, 1992), mientras que la actitud religiosa más progresista o abierta -racional, crítica y más personalmente integrada- se relaciona positivamente con la misma, de manera sobre todo significativa cuando se acompaña de elevada educación religiosa formal (Getz, 1984; Rest, 1986b; Pérez-Delgado, Mestre y Samper, 1999; Pérez-Delgado, 2000).

A todo ello habría que añadir los resultados hallados en esta investigación, convergentes con los de otros trabajos (Pérez-Delgado, 2000), de los cuales se desprende la necesidad de superar el <<sesgo de la postconvencionalidad>>, dando justo tratamiento a la religiosidad, como variable susceptible de ser entendida en términos de postconvencionalidad y en relación positiva con la madurez moral, la cual implicaría de suyo cierto nivel de autonomía.

La Psicología, desde una perspectiva científica, aporta luz a la comprensión de las relaciones entre moralidad y religiosidad, y creemos necesario que se continúe investigando sobre ello.

²⁴ La orientación religiosa *Intrínseca* es aquella en la que la religión es el motivo fundamental de la vida para la persona, eje y criterio absoluto en sus decisiones; la orientación religiosa *Extrínseca* es aquella en la que la religión no es más que un medio para obtener determinados fines, tales como la respetabilidad social o el beneficio personal.

Referencias

- ALLPORT, G. W. (1935). Attitudes. En Murchison, C. (ed.): *Handbook of Social Psychology*. Worcester: Clark University Press.
- ALLPORT, G. W. (1950). *The individual and his religion*. New York: McMillan.
- ALLPORT, G. W. (1954). *The nature of prejudice*. Cambridge: Addison-Wesley.
- ALLPORT, G. W. (1964). Mental health: A generic attitude. *Journal of Religion and Health*, 4, 7-21.
- ALLPORT, G. W. (1966). The religious context of prejudice. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 5, 447-457.
- ALLPORT, G. W. (1985). The Historical Background of Modern Social Psychology. En Lindzey, G. y Aronson, E. (Comps.): *The Handbook of Social Psychology*. New York: Random House.
- ALLPORT, G. W. y ROSS, J. M. (1967). Personal religious orientation and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5, 432-443.
- ALLPORT, G. W. y ODBERT, H. S. (1936). *Traitnames: A psycho-lexical study*. New York: Psychological Monographs.
- ANDERSON, J. E. (1935). Los métodos de la Psicología del niño. En Murchison, C. E.: *Manual de Psicología del niño*, pp. 6-36. Barcelona: Francisco Seix.
- ARANGUREN, J. L. L. (1986). *Propuestas morales*. Madrid: Tecnos.
- ARANGUREN, J. L. L. (1995). *Ética*. Madrid: Alianza.
- BARBERÁ, E. (1993). Motivación psicológica hacia la justicia. Criterios de asignación y razonamiento ético desde la perspectiva de género. En Campillo, N. y Barberá, E. (Eds.): *Reflexión multidisciplinar sobre la discriminación sexual*. Valencia: Nau Llibres.
- BARBERÁ, E. (1998). *Psicología del género*. Barcelona: Ariel.
- BATSON, C. D. y VENTIS, W. L. (1982). *The religious experience: A social psychological perspective*. New York: Oxford Press.
- BATSON, C. D., NAITEH, S. J. y PATE, S. (1978). Social desirability, religious orientation, and racial prejudice. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 17, 31-41.
- BELTRÁN, J. (1987). *Psicología de la educación*. Madrid: Eudema.
- BEM, D. J. (1967). Self-perception: the dependent variable of human performance. *Origins of Behavior and Human Performance*, 2, 105-121.
- BERKOWITZ, M. (1998). *Educación a la persona en su totalidad*. Santa Fe de Bogotá: OEI.
- BLASI, A. (1980). Bridging moral cognition and moral action. *Psychological Bulletin*, 88, 1-45.
- BLASI, A. (1983). Moral cognition and moral action. A theoretical perspective. *Developmental Review*, 1983, 3 (2), 178-210.
- BLASI, A. (1989). Las relaciones entre el conocimiento moral y la acción moral: una revisión crítica de la literatura. En Turiel, E., Enesco, I. y Linaza, J. (Comps.): *El mundo social en la mente infantil*. Madrid: Alianza.
- BLÁZQUEZ, F. (1986). Introducción al pensamiento ético de Aranguren. En Aranguren, J. L. L.: *Propuestas morales*. Madrid: Tecnos.
- BOLÍVAR, A. (1994). *Evaluación de valores y actitudes*. Madrid: Anaya.

- BOYD, D. R. (1986). The Ought of Is: Kohlberg at the Interface between Moral Philosophy and Developmental Psychology. En Kohlberg, L.: *Consensus and Controversy*, cap. 4, pp. 43-63. London: The Falmer Press.
- BUBER, M. (1969). *Yo y Tú*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- CANTERO, M. J. y D'OCÓN, A. (1995). Experiencia profesional, desarrollo moral y valores en jóvenes trabajadores. En Pérez-Delgado, E. y Mestre, V.: *El crecimiento moral. Programas psicoeducativos y su eficacia en el aula*, cap. 5, pp. 145-162. Valencia: Promolibro.
- CANTILLO, J. et al. (1995). *Los dilemas morales. Un método para la educación en valores*. Valencia: Promolibro.
- CARTER, R. (1986). Does Kohlberg Avoid Relativism?. En Kohlberg, L.: *Consensus and Controversy*, cap. 2, pp. 9-20. London: The Falmer Press.
- CLEMENTE, M. y FERNÁNDEZ, I. (1992). La medición de las actitudes. En Clemente, M. (Coord.): *Psicología social. Métodos y técnicas de investigación*, cap. 13, pp. 302-323. Barcelona: Ariel.
- COLBY, A. y KOHLBERG, L. (1987). *The measurement of moral judgment* (2 vols.). Cambridge: Cambridge University Press.
- CORTINA, A. (1986). *Ética mínima*. Madrid: Tecnos.
- DE LA CABA, M. A. y ETXBARRÍA, I. (1999). Consistencia entre cognición y acción moral: un estudio con adolescentes vascos. En Pérez-Delgado, E. y Mestre, M. V. (Coords.) *Psicología moral y crecimiento personal*, cap. 7, pp. 121-140. Barcelona: Ariel.
- DE LA PIENDA, J. A. (1994). *Educación, axiología y utopía*. Oviedo: Universidad de Oviedo.
- DE LA PIENDA, J. A. (1998). *El problema de la religión*. Madrid: Síntesis.
- DELFOR, H. (1993). Religión, ética y estética. En Gómez Caffarena, J. (Ed.): *Religión*. Madrid: Trotta.
- DELVAL, J. y ENESCO, I. (1994). *Moral, desarrollo y educación*. Madrid: Anaya.
- DÍAZ, C. (1995). *Valores del futuro que viene*. Móstoles: Nossa y Jara.
- DÍAZ-AGUADO, M. J. (1982). El desarrollo del razonamiento moral. *Revista de Psicología General y Aplicada*, 37, 239-246.
- DÍAZ-AGUADO, M. J. (1997). El desarrollo moral. En García Madruga, J. A. y Pardo de León, P. (Eds.): *Psicología evolutiva, II*, cap. 16, pp. 117-144. Madrid: UNED.
- DRUDIS, R. (1985). Desarrollo moral. En Mayor, L. et al.: *Psicología evolutiva*, cap. 24, pp. 530-566. Madrid: Anaya.
- EISER, J. R. (1989). *Psicología social. Actitudes, cognición y conducta social*. Madrid: Pirámide.
- ELÍADE, M. (1973). *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Guadarrama.
- ELZO, J. (1994). La religiosidad de los jóvenes españoles. En Elzo, J. et al.: *Jóvenes españoles 94*. Madrid: Fundación Santa María.
- ELZO, J. y GONZÁLEZ-ANLEO, J. (1999). Los jóvenes y la religión. En Elzo, J. et al.: *Jóvenes españoles 99*, cap. 5, pp. 263-354. Madrid: Fundación Santa María.

- ESCÁMEZ, J. (1986a). La educación en actitudes y valores: una exigencia para el hombre de hoy. En Escámez, J. y Ortega, P.: *La enseñanza de actitudes y valores*, cap. I, pp. 11-28. Valencia: Nau Llibres.
- ESCÁMEZ, J. (1986b). El marco teórico de las actitudes. En Escámez, J. y Ortega, P.: *La enseñanza de actitudes y valores*, cap. II, pp. 29-50. Valencia: Nau Llibres.
- ESCÁMEZ, J. (1986c). La educación en valores. En Escámez, J. y Ortega, P.: *La enseñanza de actitudes y valores*, cap. III, pp. 51-60. Valencia: Nau Llibres.
- ESCÁMEZ, J. (1995). Relación del conocimiento moral con la acción moral: la educación para una conducta moral. En Jordán, J. A. y Santolaria, F.: *La educación moral, hoy. Cuestiones y perspectivas*, pp. 207-240. Barcelona: EUB.
- FISHBEIN, M. y AJZEN, I. (1980). *Understanding attitude and predicting social behavior*. New Jersey: Prentice-Hall.
- FRANKL, V. E. (1999). *La presencia ignorada de Dios. Psicoterapia y religión*. Barcelona: Herder.
- FRANKL, V. E. (1999b). *El hombre en busca del sentido último. El análisis existencial y la conciencia espiritual del ser humano*. Barcelona: Paidós.
- FRÍAS, D., MESTRE, V. y PÉREZ-DELGADO, E. (1997). Descripción y propiedades psicométricas de los instrumentos. En Mestre, V. y Pérez-Delgado, E.: *Cognición y afecto en el desarrollo moral. Evaluación y programas de intervención*, cap. 4, pp. 89-107. Valencia: Promolibro.
- FRIEDMAN, W. J. *et al.* (1987). Sex differences in moral judgment? A test of Gilligan theory. *Psychology of Women Quarterly*, 11, 37-46.
- FUENTES, E. (1995). *Desarrollo del Juicio Moral, Valores y Creencias Religiosas en Adolescentes*. Tesis Doctoral. Universidad de Valencia.
- FUENTES, E. *et al.* (1999). Acercamiento bibliométrico a la situación de la psicología moral en la última década del siglo XX. En Pérez-Delgado, E. y Mestre, M. V. (Coords.): *Psicología moral y crecimiento personal*, cap. 1, pp. 15-26. Barcelona: Ariel.
- GARCÍA-ROS, R., GIMENO, A. y PÉREZ-DELGADO, E. (1991). Intervención psicoeducativa y desarrollo del razonamiento moral. En Pérez-Delgado, E. y García-Ros, R. (Comps.): *La psicología del desarrollo moral*, cap. 6, pp. 95-120. Madrid: Siglo XXI.
- GARCÍA-ROS, R., PÉREZ-DELGADO, E. y GARCÍA, R. (1991). La psicología sociocognitiva del desarrollo moral: de Jean Piaget a Lawrence Kohlberg. En Pérez-Delgado, E. y García-Ros, R. (Comps.): *La psicología del desarrollo moral*, cap. 4, pp. 51-70. Madrid: Siglo XXI.
- GATES, B. (1986). ME+RE= Kohlberg with Difference. En Kohlberg, L.: *Consensus and Controversy*, cap. 19, pp. 295-307. London: The Falmer Press.
- GETZ, L. R. (1984). Moral judgment and religion: A review of the literature. *Counseling and Values*, 28, 94-116.
- GILLIGAN, C. (1977). In a different voice: women's conceptions of the self and morality. *Harvard Educational Review*, 47, 481-517.
- GILLIGAN, C. (1982). *In a different voice: psychological theory and women's development*. Cambridge: Harvard University Press.

- GILLIGAN, C. (1985). *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*. México: FCE.
- GILLIGAN, C., LANGDALE, S., LYONS, N. y MURPHY, J. (1982). *The contribution of women's thought to developmental theory: the elimination of sex bias in moral development research and education*. Final report to the National Institute of Education.
- GLOVER, R. J. (1997). Relationship in Moral Reasoning and Religion Among members of Conservative, Moderate, and Liberal Religious groups. *The Journal of Social Psychology*, 137 (2), 247-254.
- GÓMEZ SÁNCHEZ, C. (1995). *Ética y religión. Una relación problemática*. Santander: Sal Terrae, col. Cuadernos Fe y Secularidad, 29.
- GONZÁLEZ LUCINI, F. (1990). *Educación en valores y diseño curricular*. Madrid: Alhambra.
- GONZÁLEZ-BLASCO, P. (Dir.) (1994). Religión. En Juárez, M. (Dir.): *V Informe sociológico sobre la situación social en España. Sociedad para todos en el año 2000*, cap. 5, pp. 697-821. Madrid: FOESSA.
- GONZÁLEZ-BLASCO, P. y GONZÁLEZ-ANLEO, J. (1992). *Religión y sociedad en la España de los 90*. Madrid: Fundación Santa María.
- GORSUCH, R. L. y VENABLE, G.D. (1983). Development of an "Age Universal" I-E scale. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 22, 181-187.
- GOZÁLVEZ, V. (2000). *Inteligencia moral*. Bilbao: DDB.
- GROM, B. (1994). *Psicología de la religión*. Barcelona: Herder.
- GUITARD, L. (1965). *La evolución religiosa de los adolescentes*. Barcelona: Herder.
- HARRIS, A. T. (1981). A study of the relationship between stages of moral development and the religious factors for knowledge, belief and practice in Catholic high school adolescents. *Dissertation Abstracts International*, 42, 638A-639A.
- HERSH, R., REIMER, J. y PAOLITO, D. (1988). *El crecimiento moral. De Piaget a Kohlberg*. Madrid: Narcea.
- INSKO, C. A. (1967). *Theories of Attitude Change*. New York: Appleton-Century-Crofts.
- KATZ, D. y STOTLAND, E. (1959). A preliminary statement to a theory of attitude structure and change. En Koch, S. (Ed.): *Psychology: Study of a Science*, vol. 3, pp. 423-475. New York: McGraw-Hill.
- KIERKEGAARD, S. (1975). *Temor y temblor*. Madrid: Nacional.
- KILLEEN, O. P. (1977). The relationship between cognitive levels of the thinking adolescents 12-18 in Catholic and public schools and levels of moral judgment as compared. *Dissertation Abstracts International*, 38, 6621C.
- KOHLBERG, L. (1958). *The development of modes of moral thinking and choice in the years 10 to 16*. Tesis Doctoral. University of Chicago.
- KOHLBERG, L. (1967). Moral and religious education in the public schools: a developmental view. En Kohlberg, L.: *Essays on moral development*. Cambridge: Harper and Row.
- KOHLBERG, L. (1973). Stages and aging in moral development: some speculations. *Gerontologist*, 13, .

- KOHLBERG, L. (1974). Education moral development and faith. *Journal of Moral Education*, 4, .
- KOHLBERG, L. (1975). The Cognitive Development Approach to Moral Education. *Phi, Delta, Kappan*, 61, 670-677.
- KOHLBERG, L. (1982). Estadios morales y moralización. El enfoque cognitivo-evolutivo. *Infancia y Aprendizaje*, 18 (2), 33-52.
- KOHLBERG, L. (1989). Estadios morales y moralización. El enfoque cognitivo-evolutivo. En Turiel, E., Enesco, I. y Linaza, J. (Comps.): *El mundo social en la mente infantil*, pp. 71-100. Madrid: Alianza.
- KOHLBERG, L. (1992). *Psicología del desarrollo moral*. Bilbao: DDB.
- KOHLBERG, L. (1995). El enfoque cognitivo-evolutivo de la educación moral. En Jordán, J. A. y Santolaria, F. (Eds.): *La educación moral, hoy. Cuestiones y perspectivas*, pp. 85-114. Barcelona: PPU.
- KOHLBERG, L. y CANDEE, D. (1984). The relationship of moral judgment to moral action. En Kurtines, W. M. y Gewirtz, J. L. (Eds.): *Morality, moral behavior, and moral development*. New York: Wiley.
- KOHLBERG, L. y POWER, F. (1981). Moral development and religious thinking and the question of seventh stage. En Kohlberg, L.: *Essays on moral development*, vol. I. London: Harper and Row.
- KUTNICK, P. (1986). The Relationship of Moral Judgment and Moral Action: Kohlberg's theory, Criticism and Revision. En Kohlberg, L.: *Consensus and Controversy*, cap. 8, pp. 125-148. London: The Falmer Press.
- LAMBERTH, J. (1989). *Psicología social*. Madrid: Pirámide.
- LOCKE, D. (1986). A Psychologist Among the Philosophers: Philosophical Aspects of Kohlberg's theories. En Kohlberg, L.: *Consensus and Controversy*, cap. 3, pp. 21-38. London: The Falmer Press.
- LONKY, E. (1988). Moral judgment and sex role orientation as a function of Self and Other presentation mode. *Journal of Youth and Adolescence*, 17, 189-195.
- LÓPEZ AZPITARTE, E. (1988). *La ética cristiana: ¿fe o razón? Discusiones en torno a su fundamento*. Santander: Sal Terrae, col. Cuadernos Fe y Secularidad, 4.
- LÓPEZ AZPITARTE, E. (1990). *La moral cristiana. Sus fundamentos para la realización humana*. Santander: Sal Terrae, col. Aquí y Ahora, 6.
- LYONS, N. (1988). Two perspectives: On self, relationship, and morality. En Gilligan, C., Ward, J. y Taylor, J.: *Mapping the moral domain*. Cambridge: Harvard University Press.
- MARCHESI, A. (1991). El desarrollo moral. En Marchesi, A., Carretero, M. y Palacios, J.: *Psicología evolutiva*, 2. *Desarrollo cognitivo y social del niño*, cap. 12, pp. 351-386. Madrid: Alianza.
- MARÍAS, J. (1996). *Tratado de lo mejor. La moral y las formas de la vida*. Madrid: Alianza.
- MARÍN, G. (1998). Ética de la justicia, ética del cuidado. *Asamblea de dones D'Elx* (artículo electrónico).
- MARTÍ, M. y SAMPER, P. (1995). Influjo de la familia en el desarrollo del razonamiento moral. En Pérez-Delgado, E. y Mestre, V.: *El crecimiento moral*.

- Programas psicoeducativos y su eficacia en el aula*, cap. 4, pp. 125-144. Valencia: Promolibro.
- MARTÍN VELASCO, J. (1976). *El encuentro con Dios. Una interpretación personalista de la religión*. Madrid: Cristiandad.
- MARTÍN VELASCO, J. (1992). Religión y moral. En Vidal, M.: *Conceptos fundamentales de ética teológica*. Madrid: Trotta.
- MARTÍN VELASCO, J. (1993). *Introducción a la fenomenología de la religión*. Madrid: Cristiandad.
- MEDRANO, C. (1992). Prólogo a la edición castellana. En Kohlberg, L.: *Psicología del desarrollo moral*. Bilbao: DDB.
- MEDRANO, C. (1995). Las diferencias en el desarrollo moral en función del sexo. Un estudio realizado en el País Vasco. *Comunicación, Lenguaje y Educación*, 28, 37-48.
- MESTRE, M. V., PÉREZ-DELGADO, E. y MOLTÓ, J. (1991). Los instrumentos de evaluación moral. En Pérez-Delgado, E. y García-Ros, R. (Comps.): *La psicología del desarrollo moral*, cap. 5, pp. 73-94. Madrid: Siglo XXI.
- MESTRE, V. et al. (1998). Diferencias de género en la empatía y su relación con el pensamiento moral y el altruismo. *IberPsicología* (artículo electrónico).
- MESTRE, V. y PÉREZ-DELGADO, E. (1997). *Cognición y afecto en el desarrollo moral. Evaluación y programas de intervención*. Valencia: Promolibro.
- MESTRE, V. y SAMPER, P. (1997). Empatía y desarrollo moral. En Mestre, V. y Pérez-Delgado, E.: *Cognición y afecto en el desarrollo moral. Evaluación y programas de intervención*, cap. 2, pp. 35-52. Valencia: Promolibro.
- MESTRE, V., PÉREZ-DELGADO, E. y ESCRIVÁ, A. (1995). Lo cognitivo versus lo afectivo. Desarrollo moral y personalidad. En Pérez-Delgado, E. y Mestre, V.: *El crecimiento moral. Programas psicoeducativos y su eficacia en el aula*, cap. 2, pp. 41-89. Valencia: Universidad de Valencia.
- MILANESI, J. (1974). *Sociología de la religión*. Madrid: CCS.
- MILANESI, J. y ALETTI, M. (1974). *Psicología de la religión*. Madrid: CCS.
- MILGRAM, S. (1974). *Obedience to authority: an experimental view*. New York: Harper and Row.
- MODGIL, S. y MODGIL, C. (1986). Lawrence Kohlberg: Consensus and Controversy. En Kohlberg, L.: *Consensus and Controversy*, cap. 1, pp. 1-8. London: The Falmer Press.
- MOLTÓ, J. et al. (1991). Efectos de la variable sexo en la capacidad para razonar sobre problemas sociomorales. En Pérez-Delgado, E. y García-Ros, R. (comps.): *La psicología del desarrollo moral*, cap. 8, pp. 133-155. Madrid: Siglo XXI.
- MORALEDA, M. (1977). *La actitud religiosa de los adolescentes. Bases para una interpretación psicológica*. Madrid: Bruño.
- MURPHY, G., MURPHY, L. y NEWCOMB, T. (1937). *Experimental Social Psychology*. New York: Harper and Row.
- NUCCI, L. (1981). The development of personal concepts: a distinct domain from moral or societal concepts. *Child Development*, 52, 114-121.

- NUÉVALOS, C. (1997). *Desarrollo moral y valores ambientales*. Tesis Doctoral. Universidad de Valencia.
- NUÉVALOS, C. y GARCÍA, X. (1999). Relaciones entre razonamiento moral y actitudes medioambientales: el Cuestionario de Actitudes Medioambientales (CAAM) de Nuévalos (1997). En Nuévalos, C. y Bellver, V.: *Una mirada diferente. La mujer y la conservación del medio ambiente*, pp. 179-194. Valencia: Edetania.
- O'GORMAN, T. P. (1979). A investigation of moral judgment and religious knowledge scores of Catholic high school boys from Catholic and public schools. *Dissertation Abstracts International*, 40, 1365A.
- ORIZO, F. A. (1991). *Los nuevos valores de los españoles*. Madrid: Fundación Santa María.
- ORTEGA, P. (1986). El marco teórico de las actitudes (II). Otras teorías. En Escámez, J. y Ortega, P.: *La enseñanza de actitudes y valores*, cap. III, pp. 51-60. Valencia: Nau Llibres.
- OSTROM, T. M. (1969). The relationship between the affective, behavioral, and cognitive components of attitude. *Journal of Experimental Psychology*, 5, 12-30.
- OTTO, R. (1991). *Lo santo*. Madrid: Alianza.
- PANTOJA, L. (1993). Conducta moral y autorregulación en el marco de la educación. *Educadores*, 165 (1), 65-79.
- PAYÁ, M. (1991). Discusión de dilemas. En Martínez, M. y Puig, J. M. (Coords.): *La educación moral. Perspectivas de futuro y técnicas de trabajo*, pp. 45-57. Barcelona: Graó.
- PAYÁ, M. (1997). *Educación en valores para una sociedad abierta y plural: aproximación conceptual*. Bilbao: DDB.
- PEIRÓ, J. M, DEL BARRIO, M. V. y CARPINTERO, H. (Dirs.) (1983). *Conductas, actitudes y valores en la juventud*. Valencia: Universidad de Valencia.
- PÉREZ-DELGADO, E. (1989). El tópico "moral" en la psicología contemporánea. Temas y autores de más interés en la actualidad. *Escritos del Vedat*, 19, 7-51.
- PÉREZ-DELGADO, E. (1992). Religión y moral en jóvenes adolescentes y adultos españoles. *Teología Espiritual*, vol. XXXVI (108), 317-377.
- PÉREZ-DELGADO, E. (1993). Psicología actual del razonamiento moral: contenido vs. estructura. Dos instrumentos para medir la estructura y el contenido del razonamiento moral: el DIT (Rest, 1976) y el MCT (Boyce y Jensen, 1978). *Escritos del Vedat*, vol. XXIII, 176-199.
- PÉREZ-DELGADO, E. (1995). *Psicología, ética, religión. ¿Ética versus religión?*. Madrid: Siglo XXI.
- PÉREZ-DELGADO, E. (2000). *Moral de convicciones, moral de principios. Una introducción a la ética desde las ciencias humanas*. Salamanca: San Esteban.
- PÉREZ-DELGADO, E. et al. (1996). *DIT. Defining Issues Test de J. Rest (Cuestionario de Problemas Sociomorales)*. Manual. Valencia: Nau Llibres.
- PÉREZ-DELGADO, E. et al. (1997). Procesos cognitivos y afectivos en el desarrollo del juicio moral. Mestre, V. y Pérez-Delgado, E.: *Cognición y afecto en*

- el desarrollo moral. Evaluación y programas de intervención*, cap. 9, pp. 207-257. Valencia: Promolibro.
- PÉREZ-DELGADO, E. *et al.* (1999). Moral y religión en la psicología actual. Principales orientaciones. En Pérez-Delgado, E. y Mestre, M. V. (Coords.): *Psicología moral y crecimiento personal*, cap. 18, pp. 319-342. Barcelona: Ariel.
- PÉREZ-DELGADO, E. y FUENTES, E. (1997). Psicología del desarrollo moral: de Piaget a Kohlberg. En Mestre, V. y Pérez-Delgado, E.: *Cognición y afecto en el desarrollo moral. Evaluación y programas de intervención*, cap. 1, pp. 9-34. Valencia: Promolibro.
- PÉREZ-DELGADO, E. y GARCÍA-ROS, R. (Comps.) (1991). *La psicología del desarrollo moral*. Madrid: Siglo XXI.
- PÉREZ-DELGADO, E. y MARTÍ, M. (1997). Interiorización de valores y desarrollo moral. En Mestre, V. y Pérez-Delgado, E.: *Cognición y afecto en el desarrollo moral. Evaluación y programas de intervención*, cap. 6, pp. 131-162. Valencia: Promolibro.
- PÉREZ-DELGADO, E. y MESTRE, V. (1993). Desarrollo del juicio moral y valores humanos. *Cuadernos de Trabajo Social*, 6, 61-87.
- PÉREZ-DELGADO, E. y MESTRE, V. (1995). Estructura versus contenido. Desarrollo del juicio moral y valores humanos en jóvenes adolescentes. En Pérez-Delgado, E. y Mestre, V.: *El crecimiento moral. Programas psicoeducativos y su eficacia en el aula*, cap. 3, pp. 91-122. Valencia: Promolibro.
- PÉREZ-DELGADO, E., DÍEZ, I. y SOLER, J. V. (1997). Variables personales y razonamiento moral: función del nivel educativo y del sexo en el desarrollo moral de adolescentes y jóvenes. En Mestre, V. y Pérez-Delgado, E.: *Cognición y afecto en el desarrollo moral. Evaluación y programas de intervención*, cap. 5, pp. 109-129. Valencia: Promolibro.
- PÉREZ-DELGADO, E., FRÍAS, M. D. y PONS, G. (1995). El cuestionario de problemas morales (DIT) de J. Rest y su estructura. En Pérez-Delgado, E. y Soler, M. J.: *El cuestionario de problemas sociomorales (DIT) de J. Rest y su uso informatizado*. Valencia: Albatros.
- PÉREZ-DELGADO, E., GARCÍA, R. y GIMENO, A. (1991). Lo moral en diferentes teorías psicológicas. En Pérez-Delgado, E. y García-Ros, R. (Comps.): *La psicología del desarrollo moral*, cap. 3, pp. 13-50. Madrid: Siglo XXI.
- PÉREZ-DELGADO, E., GARCÍA-ROS, R. y CLEMENTE, A. (1992). Efecto de las variables educación formal y sexo sobre el desarrollo de la capacidad de razonamiento sociomoral. *Revista de Psicología. Universitas Tarraconensis*, vol. XIV, (2), 63-92.
- PÉREZ-DELGADO, E., GIMENO, A. y OLIVER, J. C. (1989). El razonamiento moral y su medición a través del Defining Issues Test (DIT) de J. Rest. Aplicación experimental a una muestra en lengua castellana. *Revista de Psicología de la Educación*, vol. 1, 2.
- PÉREZ-DELGADO, E., MESTRE, V. y LLORCA, V. (1995). Desarrollo del razonamiento moral y desarrollo intelectual en jóvenes adolescentes. En Pérez-Delgado, E. y Mestre, V.: *El crecimiento moral. Programas psicoeducativos y su eficacia en el aula*, cap. 1, pp. 21-40. Valencia: Promolibro.

- PÉREZ-DELGADO, E., MESTRE, V. y MOLTÓ, M. V. (1990). *Los instrumentos de medida del razonamiento moral: una aplicación piloto del cuestionario de problemas sociomorales (DIT) de J. Rest*. Madrid: Actas del II Congreso del Colegio Oficial de Psicólogos, 225-231.
- PÉREZ-DELGADO, E., MESTRE, V. y SAMPER, P. (1999). Educación religiosa y desarrollo del razonamiento moral. En Pérez-Delgado, E. y Mestre, M. V. (Coords.) *Psicología moral y crecimiento personal*, cap. 19, pp. 343-367. Barcelona: Ariel.
- PÉREZ-DELGADO, E., MESTRE, V., MOLTÓ, M. V. y MENÉNDEZ, J. C. (1991). El razonamiento moral y su medición a través del Defining Issues Test en lengua castellana. Pérez-Delgado, E. y García-Ros, R. (Comps.): *La psicología del desarrollo moral*, cap. 7, pp. 213-131. Madrid: Siglo XXI.
- PETERS, R. S. (1984). *Desarrollo moral y educación moral*. México: FCE.
- PETERS, R. S. (1995). Forma y contenido de la educación moral. En Jordán, J. A. y Santolaria, F. (Eds.): *La educación moral, hoy. Cuestiones y perspectivas*, pp. 115-134. Barcelona: EUB.
- PETROVICH, O. (1986). Moral autonomy and the theory of Kohlberg. En Kohlberg, L.: *Consensus and Controversy*, cap. 6, pp. 85-106. London: The Falmer Press.
- PIAGET, J. (1983). *El criterio moral en el niño*. Barcelona: Fontanella.
- POWER, F. C., HIGGINS, A. y KOHLBERG, L. (1989) *Lawrence Kohlberg's Approach to Moral Education*. New York: Columbia University Press.
- POWER, F. y KOHLBERG, L. (1980). Religion, Maturity and Ego Development. En Fowler, J. y Vergote, A. (Eds.): *Toward Moral and Religious Maturity*. New Jersey: Silver Burdett.
- PRATT, M. (1988). Sex differences in adult moral orientations. *Journal of Personality*, 56, 373-391.
- PUIG ROVIRA, J. M. (1996). *La construcción de la personalidad moral*. Barcelona: Paidós.
- QUINTANA CABANAS, J. M. (1995). *Pedagogía moral. El desarrollo moral integral*. Madrid: Dykinson.
- QUINTANA CABANAS, J. M. (2001). *Las creencias y la educación. Pedagogía cosmovisional*. Barcelona: Herder.
- RAWLS, J. (1971). *A theory of justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- REST, J. (1979a) *Development in judging moral issues*. Minneapolis: University to Minnesota Press.
- REST, J. (1979b). *Revised manual for Defining Issues Test. An objective test of moral judgment development*. Minneapolis: Minnesota Moral Research Projects.
- REST, J. (1983). Morality. En Flavell, J. y Markman, E. (Eds.): *Cognitive development. Manual of child psychology*, vol. III, pp. 24-40. New York: John Wiley and Sons.
- REST, J. (1984). The major components of morality. En Kurtines, W. y Gerwitz, J. (Eds.): *Morality, moral development and moral behavior*, pp. 24-38. New York: Wiley.

- REST, J. (1986a). Moral development in young adults. En Kitchener, K. y Mines, R. (Comps.): *Social cognitive development in young adults*, pp. 92-111. New York: Praeger.
- REST, J. (1986b). *Moral development. Advances in research and theory*. New York: Praeger.
- REST, J. (1988). *Moral development. Advances in Research and Theory*. New York: Praeger.
- REST, J. et al. (1999). *Postconventional Moral Thinking. A Neo-Kohlbergian Approach*. New York: Lawrence Erlbaum Associates.
- RICHARDS, P. y DAVISON, M. (1992). Religious bias in moral development research: a psychometric investigation. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 31 (4), 467-485.
- ROKEACH, M. (1973). *The nature of human values*. New York: Free Press.
- ROKEACH, M. (1979). *Some unresolved issues in theories of beliefs, attitudes and values*. Act. Nebraska Symposium on motivation.
- ROSENBERG, M. J. y HOVLAND, C. I. (1960). *Attitude, organization and change*. New Haven: Yale University Press..
- RUBIO CARRACEDO, J. (1989). La psicología moral (de Piaget a Kohlberg). En Camps, V. (Ed.): *Historia de la ética, 3. La ética contemporánea*. Barcelona: Crítica.
- RUBIO CARRACEDO, J. (2000). *Educación moral, postmodernidad y democracia. Más allá del liberalismo y del comunitarismo*. Madrid: Trotta.
- SABUCEDO, J. M., D'ADAMO, O. y GARCÍA, V. (1997). *Fundamentos de psicología social*. Madrid: Siglo XXI.
- SÁDABA, J. (1993). Filosofía de la religión y sentido de la vida. En Gómez Caffarena, J. (Ed.): *Religión*, pp. 211- 222. Madrid: Trotta.
- SANTOLARIA, F. (1995). Consideraciones sobre la educación moral actual. En Jordán, J. A. y Santolaria, F. (Eds.): *La educación moral, hoy. Cuestiones y perspectivas*, pp. 135-148. Barcelona: EUB.
- SAPP, G. L. y GLADING, S. T. (1989). Correlates of Religious Orientation, Religiosity, and Moral Judgment. *Counseling and Values*, 33, 140-145.
- SAPP, G. L. y JONES, L. (1986). Religious orientation and moral judgment. *Journal of Scientific Study of Religion*, 25, 208-214.
- SMETANA, J. (1982). *Concepts of self and morality: Women's reasoning about abortion*. Nueva York: Praeger.
- SMITH, M. (1986). Religious Education. En Kohlberg, L.: *Consensus and Controversy*, cap. 18, pp. 279-294. London: The Falmer Press.
- SNAREY, J. (1985). Cross-cultural universality of social-moral development: A critical review of Kohlbergian research. *Psychological Bulletin*, 97(2), 202-232.
- STAHLBERG, D. y FREY, D. (1994). Actitudes I: estructura, medida y funciones. En Hewstone, M. et al. (Dirs.): *Introducción a la Psicología Social. Una perspectiva europea*, cap. 7, pp. 149-170. Barcelona: Ariel.

- STOPP, D. A. (1979). The relation between religious education and the process of maturity through the development stages of moral judgment. *Dissertation Abstracts International*, 40, 3912A.
- STRAUGHAN, R. (1986). Why act on Kohlberg's moral judgments? (Or how to reach stage 6 and remain a bastard). En Kohlberg, L.: *Consensus and Controversy*, cap. 9, pp. 149-157. London: The Falmer Press.
- THOMA, S. J. (1986). Estimating gender differences in the comprehension and preference of moral issues. *Development Review*, 6, 165-180.
- THOMAS, W. I. y ZNANIECKI, F. (1918). *The polish peasant in Europe and America*. Boston: Badger.
- TOMLINSON, P. (1986). Kohlberg's moral psychology: any advance on the present stage?. En Kohlberg, L.: *Consensus and Controversy*, cap. 7, pp. 107-121. London: The Falmer Press.
- TRIANDIS, H. C. (1974). *Actitudes y cambio de actitudes*. Barcelona: Toray.
- TURIEL, E. (1984) *El desarrollo del conocimiento social. Moralidad y convención*. Madrid: Debate.
- TURIEL, E., EDWARDS, C. P. y KOHLBERG, L. (1978). A cross-Cultural Study of Moral Development in Turkey and the United States. *Journal of Cross Cultural Psychology*, 9, 75-87.
- VASTA, R., HAITH, M. M. y MILLER, S.A. (1996). Desarrollo moral. En Vasta, R., Haith, M. M. y Miller, S. A.: *Psicología infantil*, cap. 14, pp. 610-661. Barcelona: Ariel.
- VERGOTE, A. (1973). *Psicología religiosa*. Madrid: Taurus.
- VIDAL, M. (1975). *Moral de actitudes, I. Moral fundamental*. Madrid: PS.
- VIDAL, M. (1988). *El camino de la ética cristiana*. Madrid: Paulinas.
- VIDAL, M. (1995). *La ética civil y la moral cristiana*. Madrid: San Pablo.
- VIDAL, M. (2000). *Nueva moral fundamental. El hogar teológico de la Ética*. Bilbao: DDB.
- WALKER, J. (1984). Sex differences in the development of moral reasoning: a critical review. *Child Development*, 55, 677-691.
- WOLF, R. J. (1980). A study of the relationship between religious education, religious experience, maturity, and moral development. *Dissertation Abstracts International*, 40, 6219A-6220A.
- ZANÓN, J. L., PÉREZ-DELGADO, E. y MESTRE, V. (1995). Desarrollo del juicio moral en población adolescente valenciana. *Revista de Ciencias de la Educación*, 161, 79-100.

Anexos

Anexo I. Tabla 1.1. Niveles y estadios del desarrollo moral
(adaptado de Kohlberg, 1984)

Nivel	Estadio	Contenido		
		Lo correcto	Razones para la acción correcta	Perspectiva social
PRE-CONVEN-CIONAL	1. Moral heterónoma	Evitar romper las normas por temor al castigo. Obedecer por obedecer. Evitar causar daño físico a personas y la propiedad.	Evitar el castigo. El poder superior de las autoridades.	Egocéntrica. No consideración de intereses ajenos, ni reconocimiento de la diferencia con los propios. No relación entre dos puntos de vista. Consideración física de los hechos, antes que los intereses psicológicos de los otros (factualidad, no intenciones). Confusión entre la perspectiva propia y la de la autoridad.
	2. Moral individualista, de finalidad instrumental e intercambio	Seguir la norma en relación con el estricto interés de alguien. Actuar para conseguir los propios intereses y necesidades, respetando lo mismo en los demás.	Servir las necesidades e intereses propios.	Individualista concreta. Consciencia del interés ajeno, que lleva a conflictos. Concepción relativista de lo correcto.
	3. Moral de expectativas interpersonales mutuas, de relaciones y conformidad interpersonal	Vivir de acuerdo con las expectativas del contexto social próximo. Ser bienintencionado y preocuparse de los demás. Mantener mutuas relaciones de gratitud, lealtad y confianza.	Necesidad de ser buena persona, ante sí mismo y ante los demás. Cuidar de otros. Creencia en la Regla de Oro. Deseo de mantener las normas y la autoridad que mantengan los estereotipos de buena conducta.	El 'yo', en relación con los 'otros'. Consciencia de sentimientos compartidos, preferentes sobre los intereses individuales. Relación de perspectivas, a través de la Regla de Oro. Capacidad de adoptar perspectivas diferentes a la propia, pero sin consideración de la perspectiva del sistema generalizado.

CON- VEN- CIO- NAL	4. Sistema social y conciencia	Cumplir con las obligaciones acordadas. Mantenimiento de las leyes en casos extremos, cuando hay conflicto con otros deberes sociales establecidos. Contribuir a la sociedad, el grupo o la institución.	Mantener la institución en funcionamiento como un todo. Evitar el colapso del sistema.	Del sistema social. Distinción entre el punto de vista social y los motivos o acuerdos interpersonales. El sistema define normas y roles. Las relaciones interindividuales son consideradas en función del lugar que cada cual ocupa en el sistema.
POST- CON- VEN- CIO- NAL	5. Contrato social o utilidad, y derechos individuales	Conciencia de la pluralidad de valores y opiniones. Relatividad social de valores y normas, que deben ser mantenidos en razón de la imparcialidad y porque son producto del acuerdo social. Deben mantenerse valores y derechos no relativos, sino universales, con independencia de la opinión social mayoritaria (v. gr., la vida y la libertad).	Sentido de obligación con la ley y el contrato social. Fidelidad a las leyes en aras del bienestar común y la protección de los derechos. Sentimiento de compromiso libremente aceptado. Interés por el cálculo racional de utilidad social de leyes y obligaciones (utilitarismo).	Anterior a la sociedad. Conciencia individual racional de valores y derechos, anteriores al contrato y compromiso social. Integración de perspectivas, mediante mecanismos formales de acuerdo, contrato, imparcialidad objetiva y debido proceso. Consideración de puntos de vista legal y moral. Reconocimiento del conflicto y dificultad de integración entre lo legal y lo moral.
	6. Principios éticos universales	Seguir principios éticos autoelegidos, sobre los que se basan leyes particulares o acuerdos sociales, y que son superiores a la ley cuando ésta los viola, actuándose según los mismos. Principios universales de justicia: a) igualdad de derechos humanos y b) respeto a la dignidad de las personas.	Creencia racional en la validez de principios morales universales. Sentido de compromiso social hacia tales principios.	Punto de vista moral. Los acuerdos sociales derivan de lo moral. Es propia de un individuo a) racional y b) que reconoce la naturaleza de la moralidad, o el hecho de que las personas son fines en sí mismas y como tales deben ser tratadas.

Figura 1.1. Niveles y estadios del desarrollo moral (adaptado de Kohlberg (1984), en Power, Higgins y Kohlberg, 1989: 8-9).

Anexo II. *Cuestionario de Problemas Sociomorales DIT*
(Pérez-Delgado *et al.*, 1996)

CUESTIONARIO SOBRE PROBLEMAS SOCIOMORALES

D.I.T.

Este cuestionario trata de conocer cómo piensa la gente sobre problemas sociales. Por lo general, las personas tienen diferentes opiniones acerca de lo que es correcto o incorrecto. En este cuestionario las respuestas no pueden tener la misma exactitud que en matemáticas. A continuación te presentamos varios problemas en forma de historias y nos gustaría que nos contaras lo que piensas sobre ellas. Las respuestas serán analizadas mediante ordenador.

Por favor, danos la información siguiente y anótala en la **HOJA DE RESPUESTAS**:

Nombre Edad Sexo Estudios realizados Trabajo / profesión Profesión del padre / madre

En este cuestionario te pedimos tu opinión sobre varios problemas. He aquí un ejemplo:

"Jaime está pensando en comprarse un coche nuevo. Jaime está casado, tiene dos niños pequeños y su sueldo es de tipo medio. El coche que compre será el único coche familiar. Se va a utilizar principalmente para ir al trabajo y desplazarse dentro de la ciudad, pero también algunas veces para viajes más largos. Mientras decide qué coche es el que debe comprar, Jaime cae en la cuenta de que hay muchas cosas que considerar".

Si tú fueras Jaime, a la hora de comprarte el coche ¿qué nivel de importancia tendría cada una de ellas?

Abajo hay una lista de cosas, señala con una cruz la importancia que tiene cada una de ellas.

INSTRUCCIONES PARA LA PARTE A DEL CUESTIONARIO

En la parte izquierda para cada cuestión marca con una cruz uno de los recuadros. Por ejemplo, si tú piensas que la 1ª afirmación no es importante para tomar una decisión a la hora de comprar el coche, pon una cruz en el recuadro de la derecha *Ninguna* o si piensas que la cuestión 5ª tiene muchísima importancia, pon una cruz en el recuadro *Muchísima*, y así sucesivamente. Veamos un ejemplo de la *Parte A*.

Nivel de importancia					Nº	CUESTIONES
Muchísima	Mucha	Bastante	Poca	Ninguna		
			X		1.	Si el vendedor de coches está en la misma finca donde vive Jaime (nótese que la persona que toma la decisión no le da importancia).
X					2.	Sería más conveniente y económico un coche de segunda mano (esto es muy importante y por eso la cruz está en la parte más a la izquierda).
	X				3.	Si el color es verde, que es el color favorito de Jaime.
				X	4.	Si la eslora del coche es de 200 (si no se entiende la frase, no se le da importancia y por tanto se marca la cruz en el recuadro de la derecha).
X					5.	Si sería más conveniente un coche espacioso y grande que pequeño.
				X	6.	Si los frontales son diferentes (si la frase suena a chino, no se le da importancia).

INSTRUCCIONES PARA LA PARTE B DEL CUESTIONARIO

De la lista de preguntas del ejemplo anterior selecciona las cuatro más importantes de todo el grupo por orden de importancia, poniendo una cruz en el recuadro de la cuestión que consideres la más importante y así sucesivamente para la segunda cuestión más importante, para la tercera y para la cuarta.

Debes tener presente que las preguntas más importantes se han marcado más a la izquierda que las menos importantes. En el ejemplo anterior la 2ª y la 5ª. Para decidir ahora cuáles son las cuatro más importantes por orden de importancia, debes releer la 2ª y la 5ª para ver cuál de las dos es más importante y seguir con las siguientes hasta jerarquizar las cuatro preguntas más importantes.

**SEÑALA LAS 4 CUESTIONES QUE SON MAS IMPORTANTES PARA TI
ANOTA TU RESPUESTA EN LA HOJA DE RESPUESTAS**

		Por orden de importancia			
		1ª	2ª	3ª	4ª
nº de ítem					

**RECUERDA QUE SIEMPRE DEBES ANOTAR TU RESPUESTA EN LA
HOJA DE RESPUESTAS QUE TE HEMOS FACILITADO**

POR FAVOR, NO HAGAS MARCAS EN EL CUADERNILLO DE DILEMAS

MUCHAS GRACIAS POR TU COLABORACIÓN

1. ENRIQUE Y EL MEDICAMENTO

En América una mujer estaba a punto de morir debido a una clase especial de cáncer. Había una medicina que los médicos pensaban que podría salvarla. Era un tipo de radium que un farmacéutico de esa misma ciudad había descubierto recientemente. El medicamento era caro de hacer, pero el farmacéutico cobraba diez veces lo que le costaba. Gastaba 2.000 ptas. y cobraba 20.000 por una pequeña dosis del medicamento. Enrique, el marido de la mujer enferma, se fue a ver a todos sus amigos y conocidos para pedirles dinero prestado, pero sólo pudo juntar 10.000 ptas., la mitad de lo que costaba. Entonces le dijo al farmacéutico que su mujer se estaba muriendo, y le pidió que le vendiera la medicina más barato o que le permitiera pagársela más tarde. Pero el farmacéutico le dijo: "No, yo he descubierto el medicamento y quiero sacar dinero de esto". Así que Enrique, desesperado, pensó entrar en la farmacia por la noche y robar el medicamento para su mujer.

¿Debía Enrique robar la medicina?

Elija una de las alternativas (*Sí debía; No podía decidir; No debía*) y anótela en la **HOJA DE RESPUESTAS**

Lea las **Cuestiones** siguientes y elija una de las alternativas según la importancia que le da a cada una de ellas (*Muchísima; Mucha; Bastante; Poca; Ninguna*). Anótela también en la **HOJA DE RESPUESTAS**

Nº	CUESTIONES
1.	¿Las leyes del país están para ser respetadas.
2.	¿Es solamente natural que un esposo que ama a su mujer cuide de ella hasta el extremo de robar para ayudarla?
3.	¿Que Enrique se arriesgue a que le disparen mientras roba o a ir a la cárcel, a cambio de que robando el medicamento pudiera ayudar
4.	¿Si Enrique es un boxeador profesional, o tiene considerable influencia entre boxeadores o profesionales.
5.	¿Si Enrique roba para sí mismo o lo hace únicamente para ayudar a otra persona.
6.	¿Si los derechos del farmacéutico sobre su invención (patente) han de ser respetados.
7.	¿Si la esencia de la vida va más allá de la muerte, colectiva e individualmente.
8.	¿Qué valores son básicos para regular cómo las personas se comportan unas con otras?
9.	¿Si al farmacéutico se le ha de permitir ampararse bajo una ley despreciable que sólo protege a los ricos.
10.	¿Si la ley en este caso protege las necesidades más básicas de cualquier miembro de la sociedad.
11.	¿Si el farmacéutico merece que le roben por ser tan codicioso y cruel.
12.	¿Si robando en un caso como éste se aportaría un mayor bien a la sociedad en general o no.

POR ÚLTIMO, NO OLVIDE SEÑALAR LAS CUATRO CUESTIONES QUE, SEGÚN SU OPINIÓN, SON MÁS IMPORTANTES EN LA HOJA DE RESPUESTAS

2. LA OCUPACIÓN DE LOS ESTUDIANTES

En una ciudad de España, la Universidad hacía tiempo que no invertía su dinero en mejorar las instalaciones deportivas. De este modo, año tras año, los estudiantes tenían que practicar con equipos cada vez más gastados, e incluso no todos los estudiantes podían hacer deporte, ya que no había sitio para ellos. Por estas razones, un año, el conjunto de los profesores y de los alumnos, votaron una resolución por la que se exigía a la Administración de la Universidad el gasto suficiente para mejorar las instalaciones deportivas. Sin embargo, el rector de la Universidad, que es la máxima autoridad, se opuso a invertir ese dinero, diciendo que era necesario para otras cosas. Así que, un día, doscientos estudiantes se encaminaron hacia el edificio del Rectorado, donde está la Administración, y lo ocuparon, diciendo que no se marcharían hasta que el Rector hiciera caso a lo que los alumnos y profesores le habían pedido.

¿Debían los estudiantes ocupar el edificio?

Elija una de las alternativas (*Sí debía; No lo sé; No debía*) y anótelas en la **HOJA DE RESPUESTAS**

Lea las **Cuestiones** siguientes y elija una de las alternativas según la importancia que le da a cada una de ellas (*Muchísima; Mucha; Bastante; Poca; Ninguna*). Anótelas también en la **HOJA DE RESPUESTAS**

Nº

CUESTIONES

1. ¿Están haciendo esto los estudiantes realmente para ayudar a otra gente o lo hacen sólo para protestar?
2. ¿Tienen los estudiantes algún derecho a ocupar un edificio que no es suyo?
3. ¿Se dan cuenta los estudiantes de que podrían ser arrestados e incluso expulsados de la Universidad?
4. ¿La ocupación del edificio podría a la larga beneficiar a mucha gente?
5. Si el rector de la Universidad se mantuvo dentro de los límites de su autoridad ignorando la voluntad democrática.
6. ¿Puede la acción asustar al público y dar mala fama a los estudiantes?
7. ¿Ocupar un edificio que no es propio está de acuerdo con los principios de la justicia?
8. ¿Permitir a un estudiante ocupar un edificio alentaría a otros estudiantes a hacer lo mismo?
9. ¿Tuvo el rector esta postura de desacuerdo por ser irracional y no cooperativo?
10. Si la administración de la Universidad debe estar en manos de la autoridad o de todos los universitarios.
11. ¿Los estudiantes siguen principios que ellos creen que están por encima de la ley?
12. Si las decisiones de la universidad deben ser respetadas por los estudiantes.

POR ÚLTIMO, NO OLVIDE SEÑALAR LAS CUATRO CUESTIONES QUE, SEGÚN SU OPINIÓN, SON MÁS IMPORTANTES EN LA HOJA DE RESPUESTAS

3. EL PRESO EVADIDO

Un hombre fue sentenciado a 10 años de prisión. Después de un año, sin embargo, se evadió de la cárcel, se fue a otra parte del país y tomó el nombre de Martínez. Durante 8 años trabajó mucho y poco a poco ahorró bastante dinero para montar un negocio propio. Era cortés con sus clientes, pagaba sueldos altos a sus empleados y la mayoría de sus beneficios los empleaba en obras de caridad. Ocurrió que un día la Sra. García, su vieja vecina, le reconoció como el hombre que había escapado de la prisión 8 años antes, y a quien la policía había estado buscando.

¿Debía la Sra. García denunciar al Sr. Martínez a la policía y hacer que éste volviera a la cárcel?

Elija una de las alternativas (*No debía; No lo sé; Sí debía*) y anótela en la **HOJA DE RESPUESTAS**

Lea las **Cuestiones** siguientes y elija una de las alternativas según la importancia que le da a cada una de ellas (*Muchísima; Mucha; Bastante; Poca; Ninguna*). Anótela también en la **HOJA DE RESPUESTAS**

Nº

CUESTIONES

1. ¿El Sr. Martínez no ha tenido suficiente tiempo para demostrar que no es una mala persona?
2. ¿Cada vez que alguien escapa del castigo por un delito ¿no se fomenta que se cometan más delitos?
3. ¿No estaríamos mejor sin cárceles y sin la opresión de nuestros sistemas legales?
4. ¿Ha pagado realmente el Sr. Martínez su deuda a la sociedad?
5. ¿No estaría fallando la sociedad en lo que el Sr. Martínez debería justamente esperar?
6. Si exceptuamos a la sociedad, ¿qué beneficio aportan las cárceles, particularmente a personas buenas y caritativas?
7. ¿Hasta qué punto se puede ser tan cruel y sin corazón como para meter de nuevo en la cárcel al Sr. Martínez?
8. ¿Sería justo que los demás presos cumplan la condena si el Sr. Martínez se escapa?
9. ¿Se comportó la Sra. García como una buena amiga del Sr. Martínez?
10. ¿No es un deber del ciudadano denunciar a un delincuente fugado sin considerar las circunstancias?
11. ¿Cómo se cumpliría mejor la voluntad popular y se protegería mejor el bien común?
12. ¿Meter en la cárcel al Sr. Martínez aportaría a éste algún bien o serviría para proteger a alguna otra persona?

POR ÚLTIMO, NO OLVIDE SEÑALAR LAS CUATRO CUESTIONES QUE, SEGÚN SU OPINIÓN, SON MÁS IMPORTANTES EN LA HOJA DE RESPUESTAS

4. EL DILEMA DEL DOCTOR

Una mujer se estaba muriendo de un cáncer del que no podía curarse. Sólo le quedaban 6 meses de vida. Tenía terribles dolores, pero estaba tan débil que una buena dosis de calmantes, como la morfina, por ejemplo, le haría morir pronto. Estaba al borde del delirio y casi loca de dolor, y en sus periodos de calma, pedía al doctor que le diera la suficiente morfina para acabar con la vida. Decía que no podía aguantar el dolor y que, de todas formas, iba a morir en unos meses.

¿Qué debería hacer el doctor?

Elija una de las alternativas (*Le debería dar una sobredosis; No lo sé; No de e debería dar una sobredosis*) y anótela en la **HOJA DE RESPUESTAS**

Lea las **Cuestiones** siguientes y elija una de las alternativas según la importancia que le da a cada una de ellas (*Muchísima; Mucha; Bastante; Poca; Ninguna*). Anótela también en la **HOJA DE RESPUESTAS**

Nº	CUESTIONES
1.	¿Si la familia de la mujer está a favor o no de la sobredosis.
2.	¿Las leyes obligan al doctor como a cualquier ciudadano, de forma que si le da una sobredosis sería lo mismo que matarla?
3.	¿Si la gente sería mejor si la sociedad no reglamentara sus vidas ni incluso sus muertes.
4.	¿Si el doctor podría hacerlo como si hubiera sido consecuencia de un accidente o percance.
5.	¿Puede el Estado forzar a que alguien continúe su vida si éste no quiere?
6.	¿Qué valor tienen la muerte ante una perspectiva social sobre valores personales?
7.	¿Si el doctor se deja llevar por el sufrimiento de la mujer o se preocupa más de lo que pueda pensar la gente.
8.	¿Ayudar a alguien a terminar con su vida es siempre un acto responsable de cooperación.
9.	¿Si sólo Dios puede decidir cuándo debe terminar la vida de una persona.
10.	¿Por qué valores se rige el doctor en su propia vida personal.
11.	¿Puede la sociedad permitir que cada uno termine su vida cuando quiera?
12.	¿Puede la sociedad permitir el suicidio o la eutanasia y a la vez proteger la vida de los que quieren vivir?

POR ÚLTIMO, NO OLVIDE SEÑALAR LAS CUATRO CUESTIONES QUE, SEGÚN SU OPINIÓN, SON MÁS IMPORTANTES EN LA HOJA DE RESPUESTAS

5. EL SR. GÓMEZ

El Sr. Gómez era el propietario y encargado de una estación de servicio. Quería contratar otro mecánico para que le ayudara, pero era difícil encontrar buenos mecánicos. La única persona que encontró que parecía ser un buen mecánico era el Sr. Vargas, pero era de raza gitana. Aunque el Sr. Gómez no tenía nada en contra de los gitanos, temía contratar al Sr. Vargas porque a muchos de sus clientes no les gustaban los gitanos. Sus clientes podrían dejar de serlo si el Sr. Vargas trabajaba en la estación de servicio. Cuando el Sr. Vargas preguntó al Sr. Gómez si podía trabajar, éste le dijo que ya había contratado a otro. Pero era falso porque no había encontrado a nadie tan bueno como el Sr. Vargas.

¿Qué debería haber hecho el Sr. Gómez?

Elija una de las alternativas (*Debería haberlo contratado; No lo sabe; No debería haberlo contratado*) y anótela en la **HOJA DE RESPUESTAS**

Lea las **Cuestiones** siguientes y elija una de las alternativas según la importancia que le da a cada una de ellas (*Muchísima; Mucha; Bastante; Poca; Ninguna*). Anótela también en la

HOJA DE RESPUESTAS

Nº

CUESTIONES

1. ¿Tiene el propietario de un negocio derecho a tomar sus decisiones en su propio negocio o no?
2. ¿Si hay una ley que prohíba la discriminación racial en todos los contratos de trabajo.
3. ¿Si Sr. Gómez tiene prejuicios contra los de raza gitana o si por el contrario no tiene ninguna aversión personal al negarle el trabajo.
4. ¿Si contratar un buen mecánico o hacer caso a los deseos de los clientes sería mejor para su negocio.
5. ¿Qué diferencias individuales deben ser relevantes para decidir cuáles son los roles de cada uno en la sociedad?
6. ¿Si el sistema capitalista competitivo debe ser totalmente abolido.
7. ¿Piensa la mayoría de la gente como los clientes del Sr. Gómez o está en contra de los prejuicios raciales?
8. ¿Si contratar a personas eficientes como el Sr. Vargas sería aprovechar talentos que de otra forma se perderían.
9. ¿Sería coherente con los pensamientos y creencias propias del Sr. Gómez rechazar al Sr. Vargas para el puesto de trabajo?
10. ¿Sería el Sr. Gómez tan duro de corazón como para negar el trabajo al Sr. Vargas, sabiendo lo importante que es para éste el tener trabajo?
11. ¿Si el mandamiento cristiano de "amarás a tu prójimo" se aplica a este caso
12. ¿Si alguien está necesitado debería ser ayudado a pesar de lo que se tenga contra él.

POR ÚLTIMO, NO OLVIDE SEÑALAR LAS CUATRO CUESTIONES QUE, SEGÚN SU OPINIÓN, SON MÁS IMPORTANTES EN LA HOJA DE RESPUESTAS

6. EL PERIÓDICO

Alfredo, un estudiante de BUP, quería publicar un periódico a multicopista para que los estudiantes del Instituto pudieran expresar sus opiniones. Quería escribir para criticar la política del Gobierno y contra algunas reglas del Instituto, como la que prohibía asistir a clase con el pelo largo. Cuando Alfredo comenzó a hacer el periódico, le pidió permiso al director. Este le dijo que la idea le parecía bien, pero que antes de publicarlo debía llevarle todos los artículos para que los aprobara. Alfredo estuvo de acuerdo y le llevo varios artículos para que los aprobase. El director los aprobó todos y Alfredo publicó dos números del periódico en las dos semanas siguientes. El director no esperaba que el periódico de Alfredo tuviera tan buena acogida entre los estudiantes. Estos estaban tan ilusionados por el periódico que comenzaron a organizar actos de protesta contra la norma que prohibía el pelo y otras normas del Instituto. Los padres de los estudiantes, enfadados, se opusieron a las opiniones de Alfredo y llamaron al director diciéndole que el periódico era ofensivo y que no debía ser publicado. Como resultado de la creciente tensión, el director ordenó a Alfredo que cesara la publicación del periódico. Como razón le dijo que las actividades de Alfredo entorpecían la marcha normal del Instituto.

¿Debía el director impedir la publicación del periódico?

Elija una de las alternativas (*Debió suspender el periódico; No lo sabe; No debía suspender el periódico*) y anótela en la **HOJA DE RESPUESTAS**

Lea las **Cuestiones** siguientes y elija una de las alternativas según la importancia que le da a cada una de ellas (*Muchísima; Mucha; Bastante; Poca; Ninguna*). Anótela también en la **HOJA DE RESPUESTAS**

Nº

CUESTIONES

1. ¿El director es más responsable ante los padres o ante los estudiantes?
2. ¿El director dio su palabra de que el periódico podía ser publicado durante largo tiempo o sólo prometió que aprobaría cada vez la publicación del periódico?
3. ¿Deberían los estudiantes comenzar a protestar cada vez más si el director paraliza el periódico?
4. Cuando el bienestar de la escuela está amenazado ¿tiene el director derecho a dar órdenes a los estudiantes?
5. ¿El director es libre para decir "no" en este caso?
6. Si con la prohibición del periódico el director impediría la discusión en profundidad de problemas importantes.
7. Si la orden del director haría perder a Alfredo su confianza en el mismo director.
8. Si Alfredo es realmente leal con su centro y buen ciudadano con su país.
9. ¿Qué efecto produciría la suspensión del periódico en la educación del pensamiento crítico de los estudiantes y en su valores?
10. Si Alfredo está violando de alguna manera los derechos de los demás al publicar sus propias opiniones.
11. Si el director debería dejarse influenciar por unos padres enfadados cuando es él mismo quien mejor conoce lo que está pasando.
12. Si Alfredo está utilizando el periódico para crear descontento y rencores.

POR ÚLTIMO, NO OLVIDE SEÑALAR LAS CUATRO CUESTIONES QUE, SEGÚN SU OPINIÓN, SON MÁS IMPORTANTES EN LA HOJA DE RESPUESTAS

Historia 1ª Enrique y el medicamento
 Historia 2ª La ocupación de los estudiantes
 Historia 3ª El preso evadido
 Historia 4ª El dilema del Doctor
 Historia 5ª El Sr. Gómez
 Historia 6ª El periódico

P.O.N	Si debía				No debía				Le debería dar una subredución				Debería haberlo contratado				Debería suspender el periódico							
	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>				
U.O.N	No podía decidir				No lo sé				No lo sé				No lo sé				No debería suspender el periódico							
X	No debía				Si debía				No lo sé				No debería haberlo contratado				No debería suspender el periódico							
ITEM	Muchísimo	Mucha	Bastante	Poca	Ninguna	Muchísima	Mucha	Bastante	Poca	Ninguna	Muchísima	Mucha	Bastante	Poca	Ninguna	Muchísima	Mucha	Bastante	Poca	Ninguna	Muchísima	Mucha	Bastante	Poca
1																								
2																								
3																								
4																								
5																								
6																								
7																								
8																								
9																								
10																								
11																								
12																								
nº de ítem	Por orden de importancia				Por orden de importancia				Por orden de importancia				Por orden de importancia				Por orden de importancia							
	1ª	2ª	3ª	4ª	1ª	2ª	3ª	4ª	1ª	2ª	3ª	4ª	1ª	2ª	3ª	4ª	1ª	2ª	3ª	4ª	1ª	2ª	3ª	4ª

Anexo III. *Escala de Valores (A)*
(Rokeach, 1979)

ESCALA DE VALORES (A) DE ROKEACH

Nº de referencia _____

INSTRUCCIONES

Este cuestionario tiene como objetivo detectar los sistemas de valores que tienen las personas.

En esta página y la siguiente encontrarás una lista de dieciocho frases; unas tendrán para ti más importancia que otras. Léelas cuidadosamente y ordénalas según tus preferencias, colocándole un 1 a la más importante, un 2 a la siguiente, y así sucesivamente, hasta completar las dieciocho, de tal forma que la frase menos importante quede marcada con el número 18.

Una vez completado el cuestionario, vuelve a examinarlo y si no estás de acuerdo con alguna de las respuestas, haz los cambios que consideres oportuno.

No hay respuestas correctas o equivocadas. La mejor respuesta es tu propia elección. Dispones de todo el tiempo que necesites.

LISTA 1

Ordenación

1. Tener una vida confortable (apacible, cómoda, sin problemas económicos)	
2. Tener una vida excitante (activa, estimulante)	
3. Tener un sentido de realización (de hacer algo útil, importante)	
4. Tener un mundo en paz (libre de guerras y conflictos)	
5. Tener un mundo agradable (bonito, hermoso)	
6. Tener igualdad entre todos (iguales oportunidades para todos)	
7. Tener seguridad familiar (cariño, amor de unos a otros)	
8. Tener libertad (para hablar, independencia)	
9. Tener felicidad (satisfacción, estar contento)	
10. Tener equilibrio interno (armonía, estar libre de conflictos internos)	
11. Realización del amor (intimidad sexual y espiritual)	
12. Tener seguridad nacional (protección ciudadana y frente a ataques)	
13. Tener placer (hacer las cosas que me gustan y agradan)	
14. Lograr la salvación (la vida eterna, ganar el cielo)	
15. Tener respeto hacia uno mismo (autoestima, apreciarse uno mismo)	
16. Tener respeto y admiración de los demás (reconocimiento social)	
17. Tener verdadera amistad	
18. Tener sabiduría (conocimiento y sensatez frente a los problemas de la vida)	

A continuación tienes otra lista de dieciocho frases; clasifícalas de igual modo que en la lista anterior, según el orden de importancia que tengan para ti, dándole a la más importante el número 1 y así sucesivamente.

LISTA 2

Ordenación

19. Ser ambicioso (tener aspiraciones, querer conseguir muchas cosas)	
20. Ser abierto (comprensivo, liberal)	
21. Ser competente (capaz, efectivo)	
22. Ser alegre (estar contento)	
23. Ser limpio (ser aseado, ordenado)	
24. Ser valiente (defender las propias ideas)	
25. Ser indulgente (tolerante, condescendiente)	
26. Ser servicial (ayudar a los demás)	
27. Ser honrado (ser sincero, decir siempre la verdad)	
28. Ser creativo (hacer o imaginar cosas nuevas)	
29. Ser independiente (valerse por uno mismo, confianza en sí mismo)	
30. Ser intelectual (inteligente, reflexivo)	
31. Ser lógico (saber razonar correctamente)	
32. Ser cariñoso (ser tierno, afectuoso)	
33. Ser obediente (disciplinado, respetuoso)	
34. Ser educado (tener buenas costumbres y modales, ser cortés)	
35. Ser responsable (respetar lo acordado, ser fiable)	
36. Ser controlado (saber autocontrolarse, dominarse)	

Anexo IV. Cuestionario de Actitudes Religiosas
(adaptado de Elzo, 1994)

CUESTIONARIO DE ACTITUDES RELIGIOSAS

Responda a las siguientes afirmaciones, relativas a cuestiones de naturaleza religiosa y similares, tal y como se indica para cada Tabla. No hay respuestas correctas o incorrectas. No es un examen. Por favor, sea sincero en las mismas.

I. Me considero, soy (T-43):

1. Muy buen católico	
2. Católico practicante	
3. Católico no muy practicante	
4. Católico no practicante	
5. Indiferente	
6. Agnóstico	
7. No creyente, ateo	
8. Creyente de otra religión	

II. Ante las siguientes afirmaciones me muestro (T-37):

	De acuerdo	Más bien de acuerdo	Más bien en desacuerdo	En desacuerdo
1. Dios existe y se ha dado a conocer en la persona de Jesucristo				
2. Lo que llamamos Dios no es otra cosa que lo que hay de positivo en los hombres y las mujeres				
3. Dios es Algo superior, que creó todo y de quien depende todo				
4. Dios es nuestro Padre bondadoso, que nos cuida y ama				
5. Dios es el Juez Supremo, de Él dependemos y Él nos juzgará				
6. Hay fuerzas o energías superiores en el universo que influyen en la vida de los hombres y las mujeres				
7. Dios me necesita para construir una Humanidad mejor				
8. No sé si Dios existe, pero no tengo motivos para creer en Él				
9. Yo paso de Dios, no me interesa el tema				
10. Para mí, Dios no existe				

III. Frecuencia con la que experimento determinados sentimientos (T-42):

	Mucha frecuencia	Bastante frecuencia	Poca frecuencia	Nunca o casi nunca
1. Sobre la belleza y grandeza del mundo				
2. Presencia de un Ser misterioso e innegable				
3. Sensación de culpa y responsabilidad por alguna acción que he realizado				
4. Responsabilidad por el bien de los demás				
5. Sentimiento de Alguien que me acepta tal como soy				
6. Misterio de mi muerte y destino más allá de esta vida				

IV. Estoy de acuerdo con que (T-38):

	De acuerdo	Más bien de acuerdo	Más bien en desacuerdo	En desacuerdo
1. El alma se reencarna en otra vida				
2. Después de la muerte no hay nada				
3. La resurrección de Jesús da sentido a mi muerte				
4. La muerte es una cosa natural y no se sabe si hay alguna cosa después				
5. Es posible entrar en contacto con el espíritu de los muertos				
6. La muerte es un paso hacia otra existencia				

V. Creo que hay o puede haber algo verdadero en (T-36):

	De acuerdo	Más bien de acuerdo	Más bien en desacuerdo	En desacuerdo
1. Los horóscopos y la astrología				
2. La predicción del futuro (leer manos, tarots, etc.)				
3. Personas que curan gracias a su magnetismo o poderes especiales				
4. Personas con poderes especiales para comunicarse con el más allá				

VI. Sobre distintas sectas (Hare-Krisna, Moon, Cienciología, etc.) opino (T-41):

	De acuerdo	Más bien de acuerdo	Más bien en desacuerdo	En desacuerdo
1. Se trata de formas religiosas válidas				
2. Tienen poco de religiosas y mucho de fantasía				
3. Son un puro negocio				

VII. Rezo (T-39):

	Mucha frecuencia	Bastante frecuencia	Poca frecuencia	Nunca o casi nunca
1. El Padre Nuestro, Ave María y similares				
2. Oración libre y espontánea				
3. Petición de ayuda				
4. Meditación de tipo oriental				
5. Lectura meditada de un texto cristiano				
6. Contemplación				
7. Canto de himnos o cánticos religiosos				
8. Oración comunitaria con amigos				
9. Otras formas de oración				
10. No rezo nunca o prácticamente nunca				

VIII. Rezo (T-40):

	Mucha frecuencia	Bastante frecuencia	Poca frecuencia	Nunca o casi nunca
1. En la mesa, antes de empezar a comer				
2. En familia				
3. Solo/a				
4. En los momentos difíciles				
5. Con grupos de amigos, en convivencias, marchas, etc.				
6. En otras ocasiones				

IX. Asisto a la Eucaristía (T-45):

1. Más de una vez por semana	
2. Una vez a la semana	
3. Una vez al mes	
4. Por Navidades, Semana Santa y festividades concretas	
5. Con ocasión de una romería, reunión de Confirmación, peregrinación, año santo, visita a monasterios, fiestas locales, etc.	
6. En ocasiones comprometidas (exámenes, enfermedades, búsqueda de trabajo, problemas afectivos, etc.)	
7. Una vez al año	
8. Nunca o prácticamente nunca	

X. Actitudes ante la Iglesia Católica (T-45 bis):

	De acuerdo	Más bien de acuerdo	Más bien en desacuerdo	En desacuerdo
El hecho de ser miembro de una Iglesia no tiene mucho significado para mí				
Me siento a menudo en desacuerdo con lo que dice la I.C.				
Soy miembro de la I.C. y pienso continuar siéndolo				
Incluso sin la I.C. yo puedo creer en Dios				
La I.C. defiende unos valores que son importantes para mí				
La I.C. se ocupa de los más necesitados a través de sus organizaciones				

XI. Importancia de Dios en mi vida:

Ninguna		Alguna		Poca		Bastante		Mucha		Muchísima
0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10

Anexo V. Actitudes religiosas de la muestra.

Tablas 5.1 a 5.63

I. Me considero, soy.

Autodefinic.	n	%
CP	64	19,81
CNMP	117	36,22
CNP	88	27,24
I	21	6,5
AG	22	6,81
AT	11	3,41

Tabla 5.1. Distribución de la muestra por categorías de 'Autodefinición religiosa'.

II. Ante las siguientes afirmaciones, me muestro.

'Dios existe ...'	n	%
De acuerdo	170	52'63
Más bien de acuerdo	80	24'77
Más bien en desacuerdo	47	14'55
En desacuerdo	26	8'05

Tabla 5.2. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Dios existe y se ha dado a conocer en la persona de Jesucristo'.

'Lo que llamamos ...'	n	%
De acuerdo	26	8'05
Más bien de acuerdo	110	34'06
Más bien en desacuerdo	115	35'6
En desacuerdo	72	22'29

Tabla 5.3. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Lo que llamamos Dios no es otra cosa que lo que hay de positivo en los hombres y mujeres'.

'Dios es algo ...'	n	%
De acuerdo	78	24'15
Más bien de acuerdo	112	34'67
Más bien en desacuerdo	81	25'08
En desacuerdo	52	16'1

Tabla 5.4. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Dios es algo superior que creó todo y de quien todo depende'.

'Dios es nuestro ...'	n	%
De acuerdo	129	39'94
Más bien de acuerdo	95	29'41
Más bien en desacuerdo	58	17'96
En desacuerdo	41	12'69

Tabla 5.5. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Dios es nuestro padre bondadoso, que nos cuida y ama'.

'Dios es el Juez ...'	n	%
De acuerdo	70	21'67
Más bien de acuerdo	90	27'86
Más bien en desacuerdo	97	30'03
En desacuerdo	66	20'43

Tabla 5.6. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Dios es el Juez supremo, de Él dependemos y Él nos juzgará'.

'Hay fuerzas ...'	n	%
De acuerdo	44	13'62
Más bien de acuerdo	104	32'2
Más bien en desacuerdo	116	35'91
En desacuerdo	59	18'27

Tabla 5.8. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Hay fuerzas o energías superiores en el universo que influyen en la vida de los hombres y mujeres'.

'Dios me necesita ...'	n	%
De acuerdo	78	24'15
Más bien de acuerdo	120	37'15
Más bien en desacuerdo	79	24'46
En desacuerdo	46	14'24

Tabla 5.9. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Dios me necesita para construir una Humanidad mejor'.

'No sé si Dios ...'	n	%
De acuerdo	31	9'6
Más bien de acuerdo	40	12'38
Más bien en desacuerdo	75	23'22
En desacuerdo	177	54'8

Tabla 5.10. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'No sé si Dios existe, pero no tengo motivos para creer en Él'.

'Yo paso de Dios ...'	n	%
De acuerdo	7	2'17
Más bien de acuerdo	26	8'05
Más bien en desacuerdo	49	15'17
En desacuerdo	241	74'61

Tabla 5.11. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Yo paso de Dios, no me interesa el tema'.

'Para mí, Dios no ...'	n	%
De acuerdo	15	4'64
Más bien de acuerdo	30	9'29
Más bien en desacuerdo	28	8'67
En desacuerdo	250	77'4

Tabla 5.12. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Para mí, Dios no existe'.

III. Frecuencia con la que experimento determinados sentimientos.

'Sobre la grandeza ...'	n	%
Mucha frecuencia	61	18'89
Bastante frecuencia	149	46'13
Poca frecuencia	102	31'58
Nunca o casi nunca	11	3'41

Tabla 5.13. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Sobre la grandeza y belleza del mundo'.

'Presencia de un Ser ...'	n	%
Mucha frecuencia	37	11'46
Bastante frecuencia	108	33'44
Poca frecuencia	123	38'08
Nunca o casi nunca	55	17'03

Tabla 5.14. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Presencia de un Ser misterioso e innegable'.

'Sensación de culpa ...'	n	%
Mucha frecuencia	72	22'29
Bastante frecuencia	162	50'15
Poca frecuencia	81	25'08
Nunca o casi nunca	8	2'48

Tabla 5.15. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Sensación de culpa y responsabilidad por alguna acción que he realizado'.

'Responsabilidad ...'	n	%
Mucha frecuencia	65	20'12
Bastante frecuencia	189	58'51
Poca frecuencia	63	19'5
Nunca o casi nunca	6	1'86

Tabla 5.16. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Responsabilidad por el bien de los demás'.

'Sentimiento ...'	n	%
Mucha frecuencia	93	28'79
Bastante frecuencia	151	46'75
Poca frecuencia	70	21'67
Nunca o casi nunca	9	2'79

Tabla 5.17. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Sentimiento de Alguien que me acepta tal como soy'.

'Destino ...'	n	%
Mucha frecuencia	70	21'67
Bastante frecuencia	100	30'96
Poca frecuencia	106	32'82
Nunca o casi nunca	47	14'55

Tabla 5.18. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Misterio de mi muerte y destino más allá de esta vida'.

IV. Estoy de acuerdo con que.

'El alma ...'	n	%
De acuerdo	41	12'69
Más bien de acuerdo	88	27'24
Más bien en desacuerdo	102	31'58
En desacuerdo	92	28'48

Tabla 5.19. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'El alma se reencarna en otra vida'.

'Después de la muerte...'	n	%
De acuerdo	80	24'77
Más bien de acuerdo	109	33'75
Más bien en desacuerdo	133	41'18
En desacuerdo	1	0'31

Tabla 5.20. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Después de la muerte no hay nada'.

'La resurrección ...'	n	%
De acuerdo	54	16'72
Más bien de acuerdo	106	32'82
Más bien en desacuerdo	88	27'24
En desacuerdo	75	23'22

Tabla 5.21. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'La resurrección de Jesús da sentido a mi muerte'.

'La muerte es ...'	n	%
De acuerdo	113	34'98
Más bien de acuerdo	103	31'89
Más bien en desacuerdo	68	21'05
En desacuerdo	39	12'07

Tabla 5.22. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'La muerte es una cosa natural y no se sabe si hay alguna cosa después'.

'Es posible entrar ...'	n	%
De acuerdo	30	9'29
Más bien de acuerdo	57	17'65
Más bien en desacuerdo	123	38'08
En desacuerdo	113	34'98

Tabla 5.23. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Es posible entrar en contacto con el espíritu de los muertos'.

'La muerte es un paso...'	n	%
De acuerdo	79	24'46
Más bien de acuerdo	125	38'7
Más bien en desacuerdo	74	22'91
En desacuerdo	45	13'93

Tabla 5.24. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'La muerte es un paso hacia otra existencia'.

V. Creo que hay o puede haber algo verdadero en.

'Los horóscopos y ...'	n	%
De acuerdo	14	4'33
Más bien de acuerdo	75	23'22
Más bien en desacuerdo	132	40'87
En desacuerdo	102	31'58

Tabla 5.25. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Los horóscopos y la astrología'.

'La predicción del ...'	n	%
De acuerdo	8	2'48
Más bien de acuerdo	69	21'36
Más bien en desacuerdo	124	38'39
En desacuerdo	122	37'77

Tabla 5.26. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'La predicción del futuro (leer las manos, tarots, etc.)'.

'Personas que curan ...'	n	%
De acuerdo	22	6'81
Más bien de acuerdo	84	26'01
Más bien en desacuerdo	127	39'32
En desacuerdo	90	27'86

Tabla 5.27. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Personas que curan gracias a su magnetismo o poderes especiales'.

'Personas con podere...'	n	%
De acuerdo	9	2'79
Más bien de acuerdo	42	13
Más bien en desacuerdo	138	42'72
En desacuerdo	134	41'49

Tabla 5.28. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Personas con poderes para comunicarse con el más allá'.

VI. Sobre distintas sectas (Hare Krishna, Moon, Cienciología, etc.) opino.

'Se trata de formas ...'	n	%
De acuerdo	17	5'26
Más bien de acuerdo	41	12'69
Más bien en desacuerdo	102	31'58
En desacuerdo	163	50'46

Tabla 5.29. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Se trata de formas religiosas válidas'.

'Tienen poco de ...'	n	%
De acuerdo	145	44'89
Más bien de acuerdo	112	34'67
Más bien en desacuerdo	39	12'07
En desacuerdo	27	8'36

Tabla 5.30. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Tienen poco de religiosas y mucho de fantasía'.

'Son un puro negocio'	n	%
De acuerdo	194	60'06
Más bien de acuerdo	86	26'63
Más bien en desacuerdo	28	8'67
En desacuerdo	15	4'64

Tabla 5.31. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Son un puro negocio'.

VII. Rezo.

'El Padre Nuestro ...'	n	%
Mucha frecuencia	60	18'58
Bastante frecuencia	81	25'08
Poca frecuencia	109	33'75
Nunca o casi nunca	73	22'6

Tabla 5.32. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'El Padre Nuestro, Ave María y similares'.

'Oración libre y ...'	n	%
Mucha frecuencia	41	12'69
Bastante frecuencia	103	31'89
Poca frecuencia	90	27'86
Nunca o casi nunca	89	27'55

Tabla 5.33. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Oración libre y espontánea'.

'Petición de ayuda'	n	%
Mucha frecuencia	71	21'98
Bastante frecuencia	136	42'11
Poca frecuencia	72	22'29
Nunca o casi nunca	44	13'62

Tabla 5.34. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Petición de ayuda'.

'Meditación de tipo ...'	n	%
Mucha frecuencia	2	0'62
Bastante frecuencia	8	2'48
Poca frecuencia	43	13'31
Nunca o casi nunca	270	83'59

Tabla 5.35. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Meditación de tipo oriental'.

'Lectura meditada ...'	n	%
Mucha frecuencia	4	1'24
Bastante frecuencia	27	8'36
Poca frecuencia	102	31'58
Nunca o casi nunca	190	58'82

Tabla 5.36. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Lectura meditada de un texto cristiano'.

'Contemplación'	n	%
Mucha frecuencia	6	1'86
Bastante frecuencia	28	8'67
Poca frecuencia	91	28'17
Nunca o casi nunca	198	61'3

Tabla 5.37. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Contemplación'.

'Canto de himnos ...'	n	%
Mucha frecuencia	23	7'12
Bastante frecuencia	35	10'84
Poca frecuencia	113	34'98
Nunca o casi nunca	152	47'06

Tabla 5.38. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Canto de himnos o cánticos religiosos'.

'Oración comunitaria...'	n	%
Mucha frecuencia	13	4'02
Bastante frecuencia	24	7'43
Poca frecuencia	67	20'74
Nunca o casi nunca	219	67'8

Tabla 5.39. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Oración comunitaria con amigos'.

'Otras formas ...'	n	%
Mucha frecuencia	15	4'64
Bastante frecuencia	34	10'53
Poca frecuencia	78	24'15
Nunca o casi nunca	196	60'68

Tabla 5.40. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Otras formas de oración'.

VIII. Rezo.

'En la mesa, antes de ...'	n	%
Mucha frecuencia	8	2'48
Bastante frecuencia	7	2'17
Poca frecuencia	40	12'38
Nunca o casi nunca	268	82'97

Tabla 5.41. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'En la mesa, antes de empezar a comer'.

'En familia'	n	%
Mucha frecuencia	3	0'93
Bastante frecuencia	13	4'02
Poca frecuencia	58	17'96
Nunca o casi nunca	249	77'09

Tabla 5.42. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'En familia'.

'Solo/a'	n	%
Mucha frecuencia	79	24'46
Bastante frecuencia	96	29'72
Poca frecuencia	87	26'93
Nunca o casi nunca	61	18'89

Tabla 5.43. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Solo/a'.

'En los momentos ...'	n	%
Mucha frecuencia	112	34'67
Bastante frecuencia	117	36'22
Poca frecuencia	50	15'48
Nunca o casi nunca	44	13'62

Tabla 5.44. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'En los momentos difíciles'.

'Con los grupos de ...'	n	%
Mucha frecuencia	25	7'74
Bastante frecuencia	38	11'76
Poca frecuencia	68	21'05
Nunca o casi nunca	192	59'44

Tabla 5.45. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Con los grupos de amigos, en convivencias, marchas, etc.'.

'En otras ocasiones'	n	%
Mucha frecuencia	29	8'98
Bastante frecuencia	61	18'89
Poca frecuencia	122	37'77
Nunca o casi nunca	111	34'37

Tabla 5.46. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'En otras ocasiones'.

IX. Asisto a la Eucaristía.

Asistencia	n	%
S	68	21,05
M	38	11,76
F	87	26,93
O	39	12,07
NE	16	4,95
A	8	2,48
NU	67	20,74

Tabla 5.47. Distribución de la muestra por categorías de 'Asistencia a la Eucaristía'.

X. Actitudes ante la Iglesia Católica.

'El hecho de ser ...'	n	%
De acuerdo	69	21'36
Más bien de acuerdo	81	25'08
Más bien en desacuerdo	99	30'65
En desacuerdo	74	22'91

Tabla 5.48. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'El hecho de ser miembro de una Iglesia no tiene mucho significado para mí'.

'Me siento a menudo ...'	n	%
De acuerdo	59	18'27
Más bien de acuerdo	101	31'27
Más bien en desacuerdo	116	35'91
En desacuerdo	47	14'55

Tabla 5.49. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Me siento a menudo en desacuerdo con lo que dice la Iglesia Católica'.

'Soy miembro de ...'	n	%
De acuerdo	96	29'72
Más bien de acuerdo	96	29'72
Más bien en desacuerdo	66	20'43
En desacuerdo	65	20'12

Tabla 5.50. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Soy miembro de la Iglesia Católica y pienso continuar siéndolo'.

'Incluso sin la I.C. ...'	n	%
De acuerdo	155	47'99
Más bien de acuerdo	85	26'32
Más bien en desacuerdo	49	15'17
En desacuerdo	34	10'53

Tabla 5.51. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'Incluso sin la Iglesia Católica yo puedo creer en Dios'.

'La I.C. defiende ...'	n	%
De acuerdo	65	20'12
Más bien de acuerdo	126	39'01
Más bien en desacuerdo	91	28'17
En desacuerdo	41	12'69

Tabla 5.52. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'La Iglesia Católica defiende unos valores que son importantes para mí'.

'La I.C. se ocupa de ...'	n	%
De acuerdo	92	28'48
Más bien de acuerdo	137	42'41
Más bien en desacuerdo	72	22'29
En desacuerdo	22	6'81

Tabla 5.53. Distribución de la muestra en relación con el ítem 'La Iglesia Católica se ocupa de los más necesitados a través de sus organizaciones'.

XI. Importancia de Dios en mi vida.

Importancia	n	%
<i>Ninguna</i>	28	8,67
Alguna	27	8,36
Poca	45	13,93
Bastante	85	26,32
Mucha	94	29,1
Muchísima	44	13,62

Tabla 5.54. *Distribución de la muestra por categorías de 'Importancia de Dios en la propia vida'.*

Relaciones de contingencia entre la variable 'Edad' y la actitud religiosa.

	18		19		20		21		22		23+		Total	
	n	%	N	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
CP	12	18'75	14	21'88	12	18'75	8	12'5	6	9'38	12	18'75	64	100
CNMP	15	12'82	31	26'5	29	24'79	16	13'68	8	6'84	18	15'38	117	100
CNP	12	13'64	17	19'32	17	19'32	18	20'45	12	13'64	12	13'64	88	100
I	2	9'52	7	33'33	3	14'29	1	4'76	4	19'05	4	19'05	21	100
AG	4	18'18	3	13'64	5	22'73	5	22'73	1	4'55	4	18'18	22	100
AT	1	9'09	2	18'18	2	18'18	3	27'27	2	18'18	1	9'09	11	100

Tabla 5.55. Relación de contingencias entre 'Edad' y 'Autodefinición religiosa' (Chi-square= 18'26; p= 0'831).

	18		19		20		21		22		23+		Total	
	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
S	12	17'65	17	25	10	14'71	11	16'18	4	5'88	14	20'95	68	100
M	3	7'89	8	21'05	13	34'21	9	23'68	1	2'63	4	10'53	38	100
F	13	14'94	21	24'14	20	22'99	10	11'49	9	10'34	14	16'09	87	100
O	4	10'26	9	23'08	7	17'95	7	17'95	7	17'95	5	12'82	39	100
NE	1	6'25	4	25	3	18'75	2	12'5	4	25	2	12'5	16	100
A	1	12'5	0	0	3	37'5	2	25	2	25	0	0	8	100
NU	12	17'91	15	22'39	12	17'91	10	14'93	6	8'96	12	17'91	67	100

Tabla 5.56. Relación de contingencias entre 'Edad' y 'Asistencia a la Eucaristía' (Chi-square= 29'29; p= 0'5026).

	18		19		20		21		22		23+		Total	
	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
Ninguna	2	7'14	4	14'29	6	21'43	6	21'43	5	17'86	5	17'86	28	100
Alguna	7	25'93	9	33'33	1	3'7	2	7'41	3	11'11	5	18'52	27	100
Poca	7	15'56	9	20	14	31'11	8	17'78	2	4'44	5	11'11	45	100
Bastante	11	12'94	20	23'53	18	21'18	13	15'29	10	11'76	13	15'29	85	100
Mucha	11	11'7	21	22'34	22	23'4	17	18'09	8	8'51	15	15'96	94	100
Muchísima	8	18'18	11	25	7	15'91	5	11'36	5	11'36	8	18'18	44	100

Tabla 5.57. Relación de contingencias entre 'Edad' e 'Importancia de Dios en la propia vida' (Chi-square= 21'3; p= 0'676).

Relaciones de contingencia entre la variable 'Sexo' y la actitud religiosa.

	Varones		Mujeres		Total	
	n	%	n	%	n	%
CP	4	6'25	60	93'75	64	100
CNMP	13	11'11	104	88'89	117	100
CNP	17	19'32	71	80'68	88	100
I	6	28'57	15	71'43	21	100
AG	6	27'27	16	72'73	22	100
AT	2	18'18	9	81'82	11	100

Tabla 5.58. Relación de contingencias entre 'Sexo' y 'Autodefinición religiosa' (Chi-square= 12'33; p= 0'0306).

	Varones		Mujeres		Total	
	n	%	n	%	n	%
S	5	7'35	63	92'65	68	100
M	4	10'53	34	89'47	38	100
F	14	16'09	73	83'91	87	100
O	5	12'82	34	87'18	39	100
NE	1	6'25	15	93'75	16	100
A	0	0	8	100	8	100
NU	19	28'36	48	71'64	67	100

Tabla 5.59. Relación de contingencias entre 'Sexo' y 'Asistencia a la Eucaristía' (Chi-square= 15'81; p= 0'0148).

	Varones		Mujeres		Total	
	n	%	n	%	n	%
Ninguna	7	25	21	75	28	100
Alguna	9	33'33	18	66'67	27	100
Poca	10	22'22	35	77'78	45	100
Bastante	8	9'41	77	90'59	85	100
Mucha	11	11'7	83	88'3	94	100
Muchísima	3	6'82	41	93'18	44	100

Tabla 5.60. Relación de contingencias entre 'Sexo' e 'Importancia de Dios en la propia vida' (Chi-square= 16'47; p= 0'0056).

Relaciones de contingencia entre la variable 'Curso académico' y la actitud religiosa.

	Primero		Segundo		Tercero		Total	
	n	%	n	%	n	%	n	%
CP	50	78'12	10	15'62	4	6'25	64	100
CNMP	105	89'74	8	6'84	4	3'42	117	100
CNP	73	82'95	12	13'64	3	3'41	88	100
I	19	90'48	1	4'76	1	4'76	21	100
AG	18	81'82	2	9'09	2	9'09	22	100
AT	11	100	0	0	0	0	11	100

Tabla 5.61. Relación de contingencias entre 'Curso académico' y 'Autodefinición religiosa' (Chi-square= 9'57; p= 0'4787).

	Primero		Segundo		Tercero		Total	
	n	%	n	%	n	%	n	%
S	51	75	12	17'65	5	7'35	68	100
M	31	81'58	4	10'53	3	7'89	38	100
F	80	91'95	5	5'75	2	2'3	87	100
O	36	92'31	3	7'69	0	0	39	100
NE	14	87'5	2	12'5	0	0	16	100
A	7	87'5	1	12'5	0	0	8	100
UN	57	85'07	6	8'96	4	5'97	67	100

Tabla 5.62. Relación de contingencias entre 'Curso académico' y 'Asistencia a la Eucaristía' (Chi-square= 13'96; p= 0'3033).

	Primero		Segundo		Tercero		Total	
	n	%	n	%	n	%	n	%
Ninguna	25	82'29	2	7'14	1	3'57	28	100
Alguna	22	81'48	2	7'41	3	11'11	27	100
Poca	39	86'67	5	11'11	1	2'22	45	100
Bastante	76	89'41	7	8'24	2	2'35	85	100
Mucha	79	84'04	11	11'7	4	4'26	94	100
Muchísima	35	79'55	6	13'64	3	6'82	44	100

Tabla 5.63. Relación de contingencias entre 'Curso académico' e 'Importancia de Dios en la propia vida' (Chi-square= 6'76; p= 0'748).

Anexo VI. Relaciones entre religiosidad e importancia atribuida a los items convencionales con contenido religioso del DIT (9-4 y 11-5).

Tablas 10.1 a 10.6

Ítem 9-4 ("Si sólo Dios puede decidir cuándo debe terminar la vida de una persona").

	CP		CNMP		CNP		I		AG		AT		Total	
	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
Muchísima	32	45'71	27	38'57	10	14'29	0	0	1	1'43	0	0	70	100
Mucha	15	27'27	22	40	16	29'09	2	3'64	0	0	0	0	55	100
Bastante	11	15'94	28	40'58	27	39'13	1	1'45	2	2'9	0	0	69	100
Poca	5	7'58	29	43'94	19	28'79	7	10'61	5	7'58	1	1'52	66	100
Ninguna	1	1'59	11	17'46	16	25'40	11	17'46	14	22'22	10	15'87	63	100

Tabla 10.1. Relaciones de contingencia entre la variable 'Autodefinición religiosa' y el ítem 9 del dilema 4 (Chi-Square= 144'96; p= 0'0001).

	S		M		F		O		NE		A		NU		Total	
	n	%	n	%	n	%	N	%	n	%	n	%	n	%	n	%
Muchísima	31	44'29	10	14'29	14	20	3	4'29	5	7'14	1	1'43	6	8'57	70	100
Mucha	18	32'73	7	12'73	14	25'45	8	14'55	2	3'64	2	3'64	4	7'27	55	100
Bastante	13	18'84	12	17'39	19	27'54	7	10'14	6	8'7	0	0	12	17'39	69	100
Poca	6	9'09	4	6'06	27	40'91	12	18'18	0	0	2	3'03	15	22'73	66	100
Ninguna	0	0	5	7'94	13	20'63	9	14'29	3	4'76	3	4'76	30	47'62	63	100

Tabla 10.2. Relaciones de contingencia entre la variable 'Asistencia a la Eucaristía' y el ítem 9 del dilema 4 (Chi-Square= 99'69; p= 0'0001).

	Muchísi		Mucha		Bastant		Poca		Alguna		Ningun		Total	
	n	%	N	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
Muchísima	24	34'29	22	31'43	20	28'57	1	1'43	3	4'29	0	0	70	100
Mucha	11	20	15	27'27	20	36'36	6	10'91	2	3'64	1	1'82	55	100
Bastante	6	8'7	30	43'48	21	30'43	8	11'59	3	4'35	1	1'45	69	100
Poca	1	1'52	20	3'03	19	28'79	15	22'73	8	12'12	3	4'55	66	100
Ninguna	2	3'17	7	11'11	5	7'94	15	23'81	11	17'46	23	36'51	63	100

Tabla 10.3. Relaciones de contingencia entre la variable 'Importancia de Dios en la propia vida' y el ítem 9 del dilema 4 (Chi-Square= 158'95; p= 0'0001).

Ítem 11-5 ("Si el mandamiento cristiano de amarás a tu prójimo se aplica a este caso").

	CP		CNMP		CNP		I		AG		AT		Total	
	n	%	N	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
Muchísima	18	43'90	15	36'59	8	19'51	0	0	0	0	0	0	41	100
Mucha	14	29'79	16	34'04	12	25'53	2	4'26	3	6'38	0	0	47	100
Bastante	9	16'98	23	43'4	19	35'85	1	1'89	1	1'89	0	0	53	100
Poca	9	9'78	31	33'7	29	31'52	7	7'61	9	9'78	7	7'61	92	100
Ninguna	14	15'22	32	35'56	20	22'22	11	12'22	9	10	4	4'44	90	100

Tabla 10.4. Relaciones de contingencia entre la variable 'Autodefinición religiosa' y el ítem 11 del dilema 5 (Chi-Square= 51'47; p= 0'0001).

	S		M		F		O		NE		A		NU		Total	
	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
Muchísima	20	48'78	5	12'2	9	21'95	4	9'76	1	2'44	0	0	2	4'88	41	100
Mucha	14	29'79	5	10'64	10	21'28	8	17'02	3	6'38	0	0	7	14'89	47	100
Bastante	8	15'09	8	15'09	15	28'30	10	18'87	3	5'66	1	1'89	8	15'09	53	100
Poca	8	8'7	10	10'87	27	29'35	10	10'87	5	5'43	4	4'35	28	30'43	92	100
Ninguna	18	20	10	11'11	26	28'89	7	7'78	4	4'44	3	3'33	22	24'44	90	100

Tabla 10.5. Relaciones de contingencia entre la variable 'Asistencia a la Eucaristía' y el ítem 11 del dilema 5 (Chi-Square= 46'9; p= 0'0034).

	Muchísi		Mucha		Bastant		Poca		Alguna		Ningun		Total	
	n	%	N	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
Muchísima	14	34'14	14	34'14	12	29'27	1	2'44	0	0	0	0	41	100
Mucha	10	21'28	16	34'04	14	29'79	4	8'51	2	4'26	1	2'13	47	100
Bastante	7	13'21	21	39'62	15	28'30	4	7'55	5	9'43	1	1'89	53	100
Poca	6	6'52	20	21'74	27	29'35	18	19'57	6	6'52	15	16'30	92	100
Ninguna	7	7'78	23	25'56	17	18'89	18	20	14	15'56	11	12'22	90	100

Tabla 10.6. Relaciones de contingencia entre la variable 'Importancia de Dios en la propia vida' y el ítem 11 del dilema 5 (Chi-Square= 65'36; p= 0'0001).

Anexo VII. Religiosidad e importancia de los ítems 9-4 y 11-5 en el tercer nivel de respuesta del DIT.

Tablas 10.7 a 10.12

Ítem 9-4 (“Si sólo Dios puede decidir cuándo debe terminar la vida de una persona”).

	CP		CNMP		CNP		I		AG		AT		Total	
	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
1°	27	55'10	18	36'73	4	8'16	0	0	0	0	0	0	49	100
2°	5	27'78	9	50	4	22'22	0	0	0	0	0	0	18	100
3°	7	35	9	45	4	20	0	0	0	0	0	0	20	100
4°	3	15'79	6	31'58	8	42'11	1	5'26	1	5'26	0	0	19	100

Tabla 10.7. Relaciones de contingencia entre la variable religiosa ‘Autodefinición religiosa’ y la posición concedida al ítem 9-4 en el tercer nivel de respuesta del DIT

	S		M		F		O		NE		A		NU		Total	
	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
1°	25	51'02	6	12'24	12	24'49	1	2'04	2	4'08	1	2'04	2	4'08	49	100
2°	6	33'33	2	11'11	6	33'33	2	11'11	1	5'56	0	0	1	5'56	18	100
3°	7	35	6	30	3	15	0	0	2	10	0	0	2	10	20	100
4°	4	21'05	3	15'79	4	21'05	4	21'05	0	0	1	5'26	3	15'79	19	100

Tabla 10.8. Relaciones de contingencia entre la variable religiosa ‘Asistencia a la Eucaristía’ y la posición concedida al ítem 9-4 en el tercer nivel de respuesta del DIT

	Muchísi		Mucha		Bastante		Poca		Alguna		Ninguna		Total	
	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
1°	20	40'82	15	30'61	12	24'49	1	2'04	1	2'04	0	0	49	100
2°	4	22'22	6	33'33	8	44'44	0	0	0	0	0	0	18	100
3°	5	25	10	50	5	25	0	0	0	0	0	0	20	100
4°	2	10'53	6	31'58	5	26'32	4	21'05	2	10'53	0	0	19	100

Tabla 10.9. Relaciones de contingencia entre la variable religiosa ‘Importancia de Dios en la propia vida’ y la posición concedida al ítem 9-4 en el tercer nivel de respuesta del DIT

Ítem 11-5 (“Si el mandamiento cristiano de amarás a tu prójimo se aplica a este caso”).

	CP		CNMP		CNP		I		AG		AT		Total	
	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
1°	10	55'56	8	44'44	0	0	0	0	0	0	0	0	18	100
2°	7	43'75	6	37'5	3	18'75	0	0	0	0	0	0	16	100
3°	4	33'33	3	25	4	33'33	0	0	1	8'33	0	0	12	100
4°	4	44'44	4	44'44	1	11'11	0	0	0	0	0	0	9	100

Tabla 10.10. Relaciones de contingencia entre la variable religiosa ‘Autodefinición religiosa’ y la posición concedida al ítem 11-5 en el tercer nivel de respuesta del DIT

	S		M		F		O		NE		A		NU		Total	
	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
1°	12	66'67	3	16'67	3	16'67	0	0	0	0	0	0	0	0	18	100
2°	6	37'5	2	12'5	5	31'25	2	12'5	1	6'25	0	0	0	0	16	100
3°	5	41'67	0	0	3	25	1	8'33	0	0	0	0	3	25	12	100
4°	4	44'44	3	33'33	2	22'22	0	0	0	0	0	0	0	0	9	100

Tabla 10.11. Relaciones de contingencia entre la variable religiosa ‘Asistencia a la Eucaristía’ y la posición concedida al ítem 11-5 en el tercer nivel de respuesta del DIT

	Muchísi		Mucha		Bastante		Poca		Alguna		Ninguna		Total	
	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
1°	7	38'89	7	38'89	4	22'22	0	0	0	0	0	0	18	100
2°	8	50	4	25	4	25	0	0	0	0	0	0	16	100
3°	2	16'67	4	33'33	4	33'33	1	8'33	1	8'33	0	0	12	100
4°	1	11'11	6	66'67	2	22'22	0	0	0	0	0	0	9	100

Tabla 10.12. Relaciones de contingencia entre la variable religiosa 'Importancia de Dios en la propia vida' y la posición concedida al ítem 11-5 en el tercer nivel de respuesta del DIT

Anexo VIII. ANOVA entre estadio 4 de razonamiento moral, índice P e índice D.

ANOVA entre índice P, estadio 4 de razonamiento moral e índice D.

	Estadio 4	Índice D
P bajo	36'54	13'44
P medio	29'97	16'49
P alto	22'01	20'67
F	31'39	62'85
p	0'0001	0'0001

- A P bajo, medio y alto, D bajo, medio y alto, respectivamente.
- Relación inversa entre P y estadio 4 de razonamiento moral.

ANOVA entre índice D, estadio 4 de razonamiento moral e índice P.

	Estadio 4	Índice P
D bajo	29'9	22'55
D medio	29'93	31
D alto	29'03	42'36
F	0'16	59'82
p	0'8563	0'0001

- A D bajo, medio y alto, P bajo, medio y alto, respectivamente.
- No existen diferencias estadísticamente significativas en D entre los niveles de las puntuaciones en el estadio 4.