

## Teoriile etice și „etica aplicată”

Sunt sau nu indispensabile teoriile etice pentru a rezolva dilemele eticii aplicate? De ce construim și studiem teorii etice? Nu am putea face etică aplicată și fără ele? Oare un student care-și pregătește teza de licență pe o temă de etică aplicată *trebuie* să studieze în prealabil și să folosească în argumentare teorii etice? Sensul inițial al „eticii aplicate” sugera un indubitabil răspuns afirmativ la ultima întrebare: etica aplicată e prin definiție o *aplicare a eticii*, în primul rând a teoriilor etice. R. M. Hare era susținătorul înfocat al acestui punct de vedere. Studentul nostru ar trebui, așadar, să studieze mai întâi marile teorii etice și apoi să le aplice la diverse cazuri particulare culese din viața de zi cu zi; și cu cât aceste cazuri vor fi mai „trăznite”, cu atât probabilitatea de a lua o notă bună va fi mai mare.

Între timp, însă, chestiunea aceasta a devenit controversată pentru că însăși etica aplicată a evoluat. Ea s-a specializat enorm și a ajuns aproape în întregime pe mâna oamenilor de știință, a medicilor, a oamenilor de afaceri etc. În paralel, chiar între filosofi s-a încins lupta, unii dintre ei ajungând la poziții excentrice de pe care susțin pur și simplu că filosofia morală sistematică și rațională nu mai are nici un rol de jucat în discuțiile de etică practică, rolul ei trebuind să fie luat de ... literatură și ziaristică. Oricum ar sta lucrurile, putem conchide că există atât apărători, cât și critici ai relevanței și utilității teoriilor etice (clasice, mai ales) în evaluarea morală a unor acțiuni, decizii, politici publice sau reguli concrete.



### Există o cale regală a eticii?

Am trecut în revistă trei mari construcții teoretice din istoria filosofiei morale și am putut vedea, cu acest prilej, că **teoria etică** ne e utilă nu doar ca instrument menit

să ne ajute în efortul de lămurire a unor aplicații practice, ci ea e în primul rând o *explicație* sistematică a ce anume este viața morală reală, a specificului limbajului moral și a particularităților gândirii morale; desigur, această explicație e de obicei însoțită de formularea unui *test* general pentru evaluarea etică a acțiunilor, opiniilor, deciziilor ori persoanelor. Kant a furnizat o teorie a datoriei bazată pe gnoseologia sa transcendențială; Mill a lăsat posterității o teorie a acțiunii morale bazată pe psihologia asociaționistă; iar Hare ne-a propus o teorie etică - ce sintetizează utilitarismul și kantianismul - bazată pe o explicație logico-lingvistică a discursului moral. Toți acești autori au fost susținători fermi ai utilității teoriilor etice în evaluarea situațiilor practice, mai ales a situațiilor complicate, dilematice; Hare declara chiar că și-a subordonat întreg efortul de edificare teoretică obținerii unui bun instrument de evaluare morală, util în dezbaterile de etică aplicată.

Există însă nu puțini contestatari, atât în tabăra filosofilor analitici anglofoni, cât și în aceea a filosofilor continentali. Postmoderniștii, poststructuraliștii, deconstructiviștii (E. Levinas, F. Lyotard etc.) percep viața morală ca fiind prin excelență fragmentară, inaptă să fie prinsă sub legi generale și teorii; ea e mai degrabă un teritoriu sustras judecății raționale.<sup>1</sup> Pe aceeași linie, narativiștii americani (M. Nussbaum, A. MacIntyre, R. Rorty etc.) văd viața morală sub forma narațiunii și comunicării care nu pot fi obiect al unor teorii, ci doar al unor exerciții de comunicare și identificare imaginativă folosind mijloace de inspirație literară. Poziția dominantă pare să fie, totuși, cea favorabilă rațiunii, argumentului, judecății obiective și teoriei, chiar dacă natura uneori prea tehnică a filosofiei morale i-a făcut pe oamenii de rând și pe formatorii de opinie să apeleze mai degrabă la preoți decât la eticieni pentru a judeca public o întâmplare morală sau alta. Statutul de „expert” al filosofului moralei în discuțiile de etică aplicată (de pildă în consiliile etice) rămâne un subiect controversat, în ciuda faptului că o anumită competență profesională în materie de etică este cerută tot mai des în consiliile naționale de etică din diferite țări, europene sau nu<sup>2</sup>. Există mulți susținători, inclusiv printre filosofi, ai punctului de vedere că tot ceea ce poate oferi eticianul decidenților politici e un sprijin în a-și clarifica propria gândire, în a identifica presuposițiile sau principiile pe care se bazează tacit atunci când abordează diverse chestiuni practice; nu ar fi rolul lor să facă judecăți cu privire la ce e moralmente corect și ce nu. Dacă așa ar sta lucrurile, atunci filosofii moralei ar trebui să închidă prăvălia. Menirea lor e *tocmai* să-i ajute pe decidenții politici să ajungă la concluzii argumentate, deci nearbitrare cu privire la ce e moralmente corect și ce nu. Proiectele Comisiei Europene de a elabora „instrumente etice” de evaluare *morală*, care să depășească nivelul judecăților morale intuitive și emoționale, sunt o dovadă în acest sens<sup>3</sup>. Nu mai puțin simptomatică e apariția unei noi discipline, „managementul eticii” (*ethics management*), care se ocupă de conducerea tuturor aspectelor ce țin de viața morală a unei organizații: codurile etice, comitetele etice, consultanța morală, trainingul etic, auditul etic intern, etc.

La toți cei trei autori studiați am întâlnit tentative mai bine sau mai slab conturate de a-și *aplica* teoriile. Aplicare înseamnă în acest caz *verificarea* și *ilustrarea* prin exemple sugestive a bunei funcționări a respectivelor teorii. Ceea ce s-a numit „etică

---

<sup>1</sup> Părerea lui Hare despre acest tip de abordare e următoarea: “Se fac pe alocuri încercări de a încuraja studierea filosofilor continentali romantici, dar eu nu am considerat niciodată că acest lucru ar fi de prea mare folos pentru promovarea scopului principal al filosofiei: clarificarea gândirii noastre despre viața practică” (Interviu realizat în 1999 de P. Momtchiloff).

<sup>2</sup> M. Fuchs, *National ethics councils*, Nationaler Ethikrat, Berlin, 2005, p. 87.

<sup>3</sup> ([http://www.ethicaltools.info/content/Project\\_Plan\\_Ethical\\_Bio\\_TA\\_Tools.pdf](http://www.ethicaltools.info/content/Project_Plan_Ethical_Bio_TA_Tools.pdf))

aplicată” începând cu a doua jumătate a secolului al XX-lea a fost însă altceva, a fost o tentativă de a arăta că etica filosofică poate fi utilă în dezbaterile sistematice și lămurirea mai profundă a unor teme fierbinți ale agendei publice, după câteva decenii de saturare cu abstracții meta-etice și de ignorare a vieții morale reale. Așa se face că, în SUA mai întâi, teme precum avortul, eutanasia, homosexualitatea, drepturile minorităților, drepturile animalelor etc. au ajuns subiect de cursuri academice în departamentele de filosofie morală.

Ulterior, mai ales sub presiunea mediului medical și al cercetării din științele viului, interesate în formularea explicită a regulilor morale ale profesiei și în realizarea unui consens etic apt să depășească divergențele dintre variile doctrine morale și religioase, s-a dezvoltat bioetica și etica medicală, alte etici ale profesiilor (etica afacerilor, etica ziaristică etc.), impunând exigențe științifice tot mai ridicate și mai specializate discursului eticii aplicate care tinde să devină astăzi o *profesie aparte*, prin excelență interdisciplinară, non-filosofică, deci plasată tot mai mult în afara departamentelor de filosofie, în centre de cercetare specializate.

S-a început prin a crede că teoriile etice sunt cele mai puternice mijloace de justificare a unor teste pentru rezolvarea dilemelor noastre practice. Specificul acestei abordări – pro-teoretice – constă în faptul că eticienii au încercat să *justifice rațional* aceste teste, printr-o procedură pretins obiectivă (independentă de moralitatea comună), și nu s-au mulțumit să livreze, fără nici o justificare, „cutii cu instrumente etice” pentru uzul cotidian al medicilor, cercetătorilor sau oamenilor de afaceri. Teoreticienii văd în această justificare rațională obiectivă o mare virtute, criticii teoriilor un element redundant. Se poate spune însă că modelul clasic de discutare și evaluare morală a unor cazuri practice este cel „**deductivist**” sau „**de sus în jos**”, ilustrat și de cei trei autori studiați. În contextul acestui model, pentru a judeca moralitatea unor cazuri particulare de etica presei sau de etica relațiilor sexuale utilizăm cadrul furnizat de o teorie etică sau, comparativ, de mai multe. Mai tehnic vorbind, din principii deducem reguli („teoreme”, cum le spune Mill) și din reguli, combinate cu anumite fapte particulare relevante, *deducem* judecata morală ce ne ridică semne de întrebare. Mai exact, dintr-un principiu prim „deducem” într-un fel sau altul o mulțime de reguli derivate (sistemul datorii morale), pentru ca apoi să evaluăm cazurile particulare problematice prin subordonarea lor la aceste datorii. De exemplu, din principiul utilității deducem datoria „Orice act care are descriția A este corect moral (obligatoriu)” și apoi, bazându-ne pe un fapt particular, „Acțiunea b are descriția A” conchidem că „Acțiunea b este corectă moral (obligatorie)”. Evident, rolul jucat de teorie în acest model e major. Teoria furnizează reguli universale, iar cazurile noi sunt evaluate prin subordonare la aceste reguli. În această viziune, nu putem practica bine etica aplicată fără a avea o bună teorie (Hare). Iar studentul nostru trebuie să discute cazul concret în contextul unei anumite teorii ce-i servește ca ghid. Majoritatea manualelor de „etică aplicată” sunt concepute în acest spirit: ele arată cum pot fi *aplicate deductiv* diferitele teorii etice la cazuri particulare.

Din diverse motive, modelul deductiv al evaluării morale a fost contestat. S-a observat, de exemplu, că el ne cere să aplicăm o teorie pentru a rezolva o problemă practică particulară, ceea ce presupune tacit că există o *singură* teorie corectă. Întrebarea dificilă care se ridică imediat este: care e aceasta și pe ce bază o *adoptăm*? Așa cum am văzut, o putem adopta dogmatic (etica creștină e adoptată astfel), prin critica teoriilor concurente (Kant, Mill) sau prin sinteza teoriilor concurente (Hare). Adoptarea prin critica teoriilor concurente nu ne selectează însă teoria cea bună, rămânând în joc mai multe teorii la fel de valabile - fiecare școală cu propria teorie.

La fel stau lucrurile în cazul sintezei: fiind posibile mai multe sinteze, de ce să o adoptăm neapărat pe cea a lui Hare? La aceste întrebări deductivistul nu are un răspuns convingător. Iar dacă evaluăm același caz prin prisma *mai multor teorii*, nu devenim oare incoerenți? Uneori s-a dovedit că da. În acest din urmă caz, cu ce substituim sau completăm „deducția” pentru a reveni la coerență? Negociem pur și simplu în finalul evaluării un anume „verdict” folosind mijloace de persuasiune raționale și extra-raționale? Admite etica instrumente non-raționale de persuasiune? Putem oare accepta mai multe verdicte morale la fel de plauzibile? În interpretarea lor de manual, marile teorii etice nu admit un asemenea pluralism al evaluărilor. În realitate, am văzut că lucrurile sunt mult mai nuanțate.



### „Expertul moral”

Apoi, s-a mai obiectat că strategia deductivistă suprasimplifică situațiile morale prin utilizarea unor reguli universale simple în care bogata realitate a vieții etice e obligată să se îngheșuie și să se deformeze. Viața morală reală ar fi formată din evenimente complexe, particulare și irepetabile iar evaluarea morală nu s-ar putea face bine decât caz cu caz, nu prin apel la reguli universale (aceasta e teza „particularismului etic”). S-a mai spus că deductivismul diminuează importanța majoră pe care ar trebui s-o aibă în etică practicile morale existente (tradiția morală), prin încercarea de a fundamenta etica pe un principiu abstract și independent de moralitatea comună (obiectiv). În fine, s-a obiectat că aceia care se confruntă direct cu problemele eticii aplicate (medici, moașe, oameni de afaceri etc.) nu au nici pregătirea și nici timpul să asimileze sofisticatele noastre teorii etice. E absurd să predai medicilor sau asistentelor din spital etica lui Aristotel. Ei au nevoie de *instrumente* mult mai simple, mai ușor de învățat și de aplicat. De pildă, testul de universalizare al lui Kant, care presupune ipotetica știință a „teleologiei naturii”, e complet depășit, extrem de obscur și deci inadecvat, de pildă, pentru formarea etică a oamenilor de afaceri; testul respectului umanității sau autonomiei a supraviețuit însă în practica morală (el e, poate, cel mai important test al etosului european), dar și acesta trebuie concretizat, adaptat la context pentru a fi înțeles de biologul ce vrea să evalueze etic o

nouă biotehnologie. Poate că testul utilitarist al lui Hare e excesiv de arborescent și greu de aplicat (cum recunoaște chiar autorul). Așa a început căutarea unor „instrumente etice” (*ethical tools*) mai simple, mai ușor de asimilat, care să-i satisfacă pe diverși beneficiari fără să-i oblige să devină filosofi. Din această perspectivă, explorarea unei strategii de evaluare *de jos în sus* părea să fie mult mai promițătoare pentru elaborarea unor metode eficiente.

Specificul **strategiei de jos în sus** sau **inductive** – care ne învață că nu avem o nevoie vitală de teorii - este că ne cere să plecăm de la cazuri particulare, dar paradigmatic, larg împărtășite, ce stau pe post de *precedente* morale, și să evaluăm cazul nou prin *analogie* cu acestea. Aici se încadrează în primul rând metoda „**cazuisticii morale**”, dar și etica virtuții ori stilul de gândire al eticii feministe (etica grijii); în acest cadru, rolul teoriilor etice deductive e cu totul secundar, în schimb rolul înțelepciunii practice (*phronesis*), al flerului sau discernământului moral e major. E vorba de o etică a consensului social gândită prin analogie cu dreptul cutumiar – e o „etică cutumiară” (S. Toulmin). Larg folosită în evul mediu pentru a rezolva problemele de conștiință ale păcătoșilor, metoda cazuistică este astăzi mult utilizată în predarea eticii aplicate (e intuitivă, interactivă și profesorii promet că nu vor cere cunoștințe etice prealabile!), deși statutul ei de metodă nu a fost bine clarificat printr-un studiu sistematic. Lucrarea lui Jonsen și Toulmin, *The Abuse of Casuistry* (1988) a fost prima tentativă de a reflecta ordonat asupra structurii, virtuților și limitelor acestei metode.

Se pleacă în acest context de la practicile morale existente, circumscriind sfera moralului prin stabilirea unei taxonomii de *cazuri paradigmatic* reprezentative pentru o anumită problematică etică (e.g. exemple tipice, simple, clare, necontroversate de hărțuire sexuală sau omor). Vom decide dacă un caz nou (e.g. invitarea de către șef a unei angajate la o cină) este moral sau nu văzând dacă el se aseamănă suficient de mult cu cazurile paradigmatic. Pentru aceasta comparăm cazul nou cu cazurile exemplare admise utilizând mai puțin logica deductivă, cât judecăți probabile de analogie; nu există reguli explicite pentru asemenea raționamente analogice, ci doar flerul sau discernământul nostru moral, adică ceea ce Aristotel numea *phronesis* (înțelepciune practică). Concluzia evaluării constă în extinderea sau neextinderea valorii morale purtate de paradigmă la cazul nou. Și cum cazurile poartă în ele o regulă tacită, rezultatul poate consta și în îmbogățirea cu o regulă nouă a unui cod moral. Rezolvarea unor cazuri neproblematic de acest gen seamănă cu procedura deductivă a subordonării unui caz nou la o regulă generală așa cum am întâlnit-o la „nivelul intuitiv” al metodei lui Hare.

Dar și metoda cazuisticii morale are limitele ei. În primul rând, ea nu explică alegerea cazurilor paradigmatic de bază, care trasează granițele moralului; nu ridicăm oare la rang de reper moral simple prejudecăți valabile într-o cultură și nevalabile în alta? În al doilea rând, nu e clar ce rol au principiile și teoriile în judecata de tip cazuistic: unii neagă total acest rol, alții nu.

**Etica virtuții** sau etica neoaristotelică (A. MacIntyre, P. Foot, M. Slote etc.) este un gen de filosofie morală centrată pe om, nu pe acțiune sau regulă, mai exact pe caracterul oamenilor: pentru a trăi o viață morală trebuie să ne cultivăm anumite virtuți (dispoziții ale caracterului). Virtutea e, în acest context, conceptul etic fundamental, nu “corectitudinea”, nici “drepturile” (etica virtuții nu e o teorie bazată pe principii sau datorii). Accentul se pune aici pe importanța *motivelor* acțiunii morale: poți face o acțiune dreaptă (*morală*) pentru că respecti un drept, dar o faci *cu regret*. Aici sentimentul de regret e motivul acțiunii. Atât consecințele acțiunilor, respectarea regulilor, cât și *motivele* sunt importante în evaluarea morală. De

exemplu, e important să ne întrebăm ce virtuți etice trebuie să aibă un medic, nu doar ce reguli trebuie să respecte el. Ceea ce contează adesea mai mult în viața morală a personalului medical nu e respectarea unor reguli deontologice, ci un caracter de încredere, plin de sensibilitate emoțională. E hotărâtor adesea pentru evoluția unui bolnav ca medicul și personalul medical să-și manifeste compasiunea, răbdarea și optimismul pe o lungime de undă ce rezonază cu pacientul. O acțiune poate fi corectă moral fără a fi virtuoză, dar ea este pe deplin morală atunci când întrunește ambele tipuri de calități. Iată de ce virtuțile caracterului nu pot fi ignorate de etică și în nici un caz de etica aplicată. Dar etica virtuții nu oferă un test operațional de evaluare morală. Nu se poate spune că atitudinea eticienilor virtuții e una anti-teoretică pentru că în acest spațiu avem reale teorii etice. Dar nu avem teorii bazate pe principii și nici finalizate în teste de evaluare morală. Spiritul acestei abordări se potrivește mai bine cu o tematică legată de *comunicarea morală*, tematică ce intră mai nou în competența profesională a așa-ziselor „servicii de consultanță etică”; se spune că formarea unui bun „consultant etic” durează câțiva ani și presupune studierea unor materii diverse, de la literatură la filosofie și teologie; dar consultanța morală e înainte de toate o chestiune de har.

În al treilea rând, putem avea un **model de sinteză** între primele două, cum pretinde a fi, de exemplu, modelul coherentist al „**principiismului bioetic**”: nici principiile sau teoriile și nici exemplele paradigmatică nu au prioritate absolută; scopul deliberării e cea mai mare *coerență* a acestora, cel mai mare grad de acord realizat prin întrepătrunderea opiniilor. E interesant de subliniat că principiismul *nu e o teorie etică*, ci mai degrabă un *cadru de evaluare morală* elaborat anume pentru uzul personalului medical și de cercetare, care nu a beneficiat de o instrucție etică. Un instrument mai recent cum e „matricea etică”, elaborat de eticieni și specialiști în biotehnologii, se *bazează* pe principiism și deschide calea inventării unor metode etice „prietenoase” pentru uzul unor terți. Acest gen de preocupare metodologică ocupă spațiul intermediar dintre cei ce cultivă teoriile de dragul teoriilor (filosofii moralei) și cei ce fac alergie la teorii, deși au nevoie, măcar indirect, de ele (medicii, de exemplu).

Lucrarea clasică a domeniului e aceea a lui T. Beauchamp și J. Childress, *Principles of Biomedical Ethics* (1979). Se pleacă de la patru principii de bază care sunt nucleul „moralității comune”, acel sistem de reguli morale sedimentat prin tradiție de practica vieții medicale și de evoluția gândirii morale occidentale. Aceste principii de bază sunt:

- 1) *Principiul respectării autonomiei*: persoanele trebuie să aibă libertatea de a face propriile alegeri și de a-și dezvolta propriile planuri de viață (fără controlul altora și în cunoștință de cauză).
- 2) *Principiul binefacerii (beneficence)*: persoanele au obligația de a-i ajuta pe alții să-și promoveze acele interese care sunt importante și legitime punând în balanță beneficiile, daunele și riscurile în vederea obținerii celui mai mare beneficiu net.
- 3) *Principiul nefacerii răului (non-maleficence)*: persoanele trebuie să nu facă acele acte care e probabil să cauzeze mai multe daune decât beneficii, cu excepția situației în care există un temei suficient pentru a nu proceda așa.
- 4) *Principiul dreptății*: trebuie să distribuim echitabil bunurile și serviciile medicale.

Spre deosebire de apărătorii teoriilor, principiști consideră că aceste principii nu au nevoie de vreo justificare (demonstrare). Ele pot fi *constatate* în „moralitatea comună” pe care o cunoaște orice om educat moral și în tradiția noastră culturală. În plus, ele nu sunt absolute, ci oricând revizibile, neexistând o ierarhie fixă a lor. În

anumite circumstanțe particulare, oricare din ele poate fi surclasată de oricare alta. Într-un cuvânt, ele sunt principii *prima facie*. Pe baza lor se „specifică” apoi (sau se particularizează) o mulțime de “norme” (norma consimțământului informat, a confidențialității etc.) și de “virtuți” (compasiunea, discernământul, sinceritatea, integritatea, conștiința morală). Decizia morală în legătură cu moralitatea unei reguli noi se ia după criteriul *coerenței* acesteia cu normele existente în sistem, iar în caz de conflict al datoriilor prin cântărirea reciprocă a temeiurilor lor, în funcție de circumstanțe, utilizând din plin abilitățile discernământului moral al evaluatorului. Iar principalii doi pași în aplicarea acestei metode constau în stabilirea (prin consultare publică) a *listei părților afectate (stakeholders)* de o anumite acțiune, politică, tehnologie etc. și, respectiv, a *listei principiilor îndrumătoare* (care fixează interesele legitime ce trebuie avute în vedere atunci când se evaluează impactul acțiunii asupra părților afectate). Evaluatorul va determina cum sunt afectate interesele legitime ale părților de adoptarea, să zicem, a unei noi tehnici reproductive.

Metoda principiistă (care există și în alte variante decât cea de mai sus) e larg folosită la elaborarea unor politici publice și legi la nivel european și mondial, ca și la scrierea codurilor morale și la facilitarea deciziilor morale din comitetele de etică. Ea poate fi folosită cu succes în evaluarea diverselor cazuri de etică aplicată, deși extinderea celor patru principii la alte clase de fenomene decât cele biomedicale ridică noi probleme. Pentru folosirea principiilor în evaluarea morală a unor cercetări biologice vezi [http://ec.europa.eu/european\\_group\\_ethics/avis/index\\_en.htm](http://ec.europa.eu/european_group_ethics/avis/index_en.htm) Pentru principiile codului de conduită al psihologilor, vezi <http://www.apa.org/ethics/code2002.html#general>

În al patrulea rând, am putea enumera poziția celor care cer *excluderea oricărei teorii etice*, a filosofiei morale și a ideii de justificare rațională din discuțiile de etică aplicată și înlocuirea lor cu “sensibilitatea morală” forjată prin romane moralizatoare ori prin hagiografii adecvat selectate și livrate auditoriului. E vorba, de pildă, de mișcarea **narativistă** (R. Rorty, H. Brody, A. Frank, A. MacIntyre, P. Ricoeur), o mișcare îndreptată contra „tiraniei principiilor”. Abordarea narativistă în etică s-a centrat pe un aspect particular, și ignorat, al vieții morale - procesele subiective de *comunicare morală*. De aceea ea e mai apropiată de tehnicile „consultanței morale”, de pildă de acele tehnici prin care medicul încearcă să convingă bolnavul să admită un tratament riscant. Această *etică a comunicării* presupune explorarea morală a emoțiilor, a capacității de a simpatiza cu ceilalți, a grijii față de alții. Evident că teoriile complicate și principiile rigide nu sunt adecvate pentru a realiza comunicarea cu bolnavul; mai degrabă sunt potrivite tehnicile specifice psihologiei, literaturii, criticii literare și filosofiei fenomenologice. Există și opinii extreme, care trebuie privite cu îngăduință, cum e cea a lui R. Rorty: filosofia morală nu mai are nici un rol în etica afacerilor și, în general, în etica aplicată; dimpotrivă, “povestirile și hagiografiile vor fi etica afacerilor a noului mileniu”.

Ultimele evoluții ale efortului de căutare a unor cadre de evaluare morală cât mai simple și mai accesibile indică o îmbinare între principiism, narativism, etica grijii, etica virtuții și cazuistica morală. Presați de politicieni și de publicul larg care cer tot mai mult testarea acceptabilității morale a unor noi tehnologii sau politici publice, nesatisfăcuți de judecățile morale impresioniste și de inexistența unei expertize morale profesionale, specialiștii din diferite ramuri ale cercetării biomedicale au început un program de inventare a unor noi „instrumente etice” adaptate diferitelor ramuri ale cercetării, cum ar fi „matricea etică”, o metodă inspirată de principiism, metoda Delphi, conferințele de consensualizare etc.

(vezi <http://www.ethicaltools.info/>).

Ne aflăm, așadar, între focurile încrucișate ale celor ce susțin indispensabilitatea teoriilor etice în discuțiile de etică aplicată și ale celor ce neagă total această utilitate, având, pe o interesantă poziție intermediară, pe constructorii de „instrumente etice” accesibile oricărui cetățean dintr-o societate democratică. Una din sursele caracterului radical al celor două poziții extreme (avem *întotdeauna* nevoie de teorii/nu avem nevoie *deloc* de teorii) constă în nedistingerea dintre diferitele contexte socio-instituționale în care vorbim de “etică aplicată” și în care problema utilității practice a teoriilor se pune diferit. Iată câteva asemenea contexte:

- Grupuri de **cercetare academică**, în care se crează studii academice standard de etică aplicată (cele pe care le vedem în manualele clasice de etică aplicată; lucrările studenților sunt de același fel); studiul și aplicarea teoriilor sunt indispensabile aici.
- **Consilii de onoare** sau de **integritate morală**, organizate în diferite instituții, partide, universități etc.; ele nu au în componență specialiști în etică și au menirea de a veghea colegial la respectarea normelor morale din instituție; în general, *rezolvă litigiile* din instituție aplicând pedepse; evident, nu ai nevoie de teorii etice pentru așa ceva.
- **Comisii, consilii și comitete de etică** organizate la nivel internațional, național și local, având de regulă un rol consultativ pe lângă instituțiile statului; acestea sunt formate din specialiști în etică și din specialiști în alte domenii; ele produc rapoarte pe teme solicitate de guvernanți. **Comitetele de etică** instituite în spitale, bunăoară, au ca menire: (i) elaborarea, dezvoltarea și aplicarea codului deontologic al instituției; (ii) evaluarea periodică a politicilor instituției sub aspect etic și elaborarea de politici etice noi; (iii) formarea și întreținerea unei culturi instituționale de natură etică; (iv) consilierea morală (în cazul unor categorii de bolnavi); (iv) coordonarea educației etice a personalului și asigurarea unei imagini bune a instituției sub aspect moral. Nu e nevoie nici aici de teorii etice, ci de instrumente adecvate.
- Centre de **consultanță etică** independente sau funcționând în spitale, primării etc.; consultanța etică poate fi practică și individual; aici nu avem nevoie de teorii, ci de har.
- **Centre de audit** etic menite elibereze, la cererea beneficiarilor, *certificate* de acreditare morală (ele lucrează prin aplicarea unor standarde, în legătură tot mai strânsă cu activitățile de „asigurare a calității”).
- Didactica etică pentru **specialiștii fără o pregătire filosofică**: aceasta presupune inventarea unor metode originale și adaptate de predare a eticii pentru medici, moașe, jurnaliști, oameni de afaceri etc.; evident, *Întemeierea metafizicii moravurilor* nu poate fi predată aici. Aici avem nevoie de tehnici didactice pentru "formarea caracterului".
- Didactica etică **pentru filosofi**: aceasta trebuie concepută *altfel* decât cea pentru medici, economiști etc.; în cazul filosofilor, *Întemeierea metafizicii moravurilor* poate fi, și chiar trebuie să fie, predată.
- **Educația morală a tinerilor**: e un domeniu didactic *sui generis*, care trebuie adaptat fiecărei vârste, cu metode pedagogice proprii; Kant nu a susținut vreodată că pentru a-i educa moral pe elevi ar trebui să-i punem să studieze *Întemeierea metafizicii moravurilor*; mai degrabă ar trebui să inventăm o metodă practică adaptată vârstei, ceea ce el numește un “catehism moral”.

- **ONG-uri**, care își asumă sarcina atragerii publicului larg în evaluarea morală a unor tehnologii, politici etc. de mare interes public. Acestea au nevoie de „instrumente etice” cât mai accesibile.

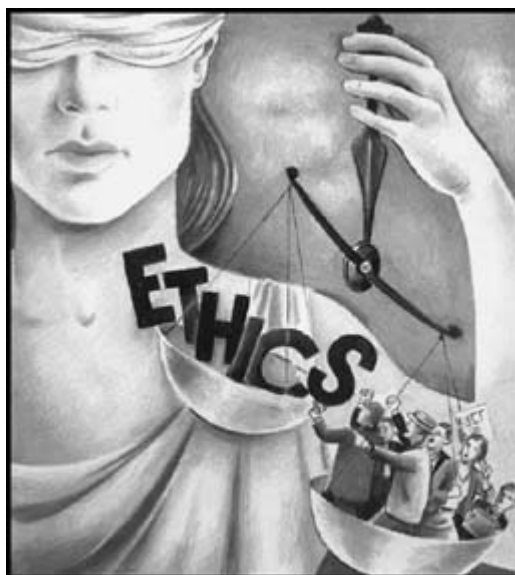
În toate aceste contexte diferite am putea spune că se face „etică aplicată”, dar în fiecare context sensul “aplicării” eticii e diferit și utilitatea practică a teoriilor e diferită. În cercetarea academică de etică aplicată teoriile sunt larg utilizate și acest gen de studiu nu face economie nici de subtilități filosofice extra-etice. Consiliile de onoare nu au nevoie de teorii pentru calmarea litigiilor, nici de experți morali. Comitetele de etică, atunci când elaborează sau dezvoltă un cod deontologic, au nevoie mai degrabă de „unelte etice” și de cadre de evaluare morală accesibile, dar și de experți în bioetică, etica afacerilor etc. Cei ce fac educația etică a tinerilor filosofi se folosesc din plin de teorii; dar nu și cei ce fac educația morală a moașelor sau preșcolarilor; în acest caz, mai degrabă tehnicile didactice de tip narativist sunt potrivite pentru educarea caracterelor și comunicarea morală. Auditorii etici nu lucrează cu teorii, ci cu "grile", nici activiștii ONG-urilor. Deci nu în toate activitățile care pot purta numele generic de „etică aplicată” avem nevoie de teorii etice; dar în unele dintre ele avem. În altele nu teoriile propriu-zise sunt instrumentele indispensabile, ci *cadrele de evaluare morală*.

Pentru cei ce propovăduiesc moartea teoriilor etice și a filosofiei morale pure, tocmai pentru că ar fi complet indiferente la aplicații, probabil că singura recomandare rezonabilă ar fi să aibă răbdare. Există un spațiu în care *filosofii morali* s-au ocupat, se ocupă și se vor ocupa de asemenea cercetări gratuite. Literatura produsă în acest „turn de fildeș” e enormă, dovadă că spațiul în cauză nu e muribund. Și e firesc să credem că el va trăi mult timp de acum înainte. La cealaltă extremă, există beneficiarii potențiali ai produselor filosofiei morale, oameni și instituții care nu au nici o legătură directă cu etica: biologi, medici, oameni de afaceri, ziariști etc. Majoritatea acestora tratează cu dispreț problemele etice, fie pentru că nu le înțeleg, fie pentru că li se pare că etica se reduce la buna creștere sau la declarații de adevăr religioasă, fie, mai ales, pentru că respectarea standardelor etice îi încurcă în activitatea zilnică. În loc să vândă un nou produs modificat genetic, ei „pierd vremea” cu testarea lui morală!

Mai nou, între acești doi poli s-a creat o zonă de interfață: aici e locul propriu al creării *metodelor și cadrelor de evaluare morală*, al *instrumentelor etice* menite să ofere un sprijin decidenților pe probleme etice, chiar dacă aceștia nu se pricep deloc la *teoria* etică. Aici putem găsi acele cadre de evaluare morală diverse, cum ar fi: **metoda utilitaristă pe două niveluri a lui Hare, principiismul, cazuistica morală, narativismul și etica comunicării (Habermas), matricea etică, metoda Delphi, conferințele de consensualizare etc.** Toate acestea formează o „cutie cu instrumente etice” pe care studentul ce-și pregătește licența în etica aplicată e bine s-o poarte cu sine, alături de marile teorii, sau cel puțin să știe de existența ei; el trebuie să fie capabil să *aleagă la nevoie instrumentul potrivit contextului analizat*. Ignorarea existenței acestui spațiu metodologic intermediar a dus la erijarea filosofului pur al moralei în unicul „expert” ce predică de la amvonul său academic „verdicte morale definitive” pentru medicii, cercetătorii sau oamenii de afaceri „ascultători”. De aici a rezultat și reacția critică a acestora din urmă, sătui de „imperialismul filosofilor”.

O analogie cu matematica mi se pare sugestivă pentru a indica o ieșire din impas: așa cum există cercetare matematică pură, fără grija aplicațiilor, va exista și o etică pură, complet imună la aplicații; așa cum există adaptări ale cercetărilor matematice pure pentru a oferi diferiților beneficiari (e.g. inginerii) diverse forme de matematici

aplicate, tot astfel vom avea metode și instrumente de aplicare a eticii la diferite domenii practice. Și așa cum există ingineri care folosesc efectiv instrumentele specifice ale matematicii inginerești în activitatea lor inginerească, fără să facă matematică pură, tot așa vor exista „experți în neuroetică” sau în „etica biotehnologiilor” care vor folosi instrumentele etice pentru a-și face evaluările morale. Meseria lor e diferită de a eticienilor de profesie („experții în filosofia morală”) și nu se confundă nici cu aceea a creatorilor de instrumente etice.



### Dilema eticii

Să revenim un moment la problema *adoptării* unei teorii etice. Am sugerat mai sus că atunci când un utilitarist și un kantian (dar lista ar putea continua) oferă în mod repetat evaluări *diferite* ale *aceleiași* acțiuni, avem toate motivele să fim nemulțumiți; metoda cea mai la îndemână pentru a ieși din încurcătură pare a fi adoptarea *uneia* dintre teorii, pentru a putea privi lumea coerent, numai prin ochelarii ei. Ceea ce am numit adoptarea „dogmatică” a unei teorii etice nu satisface însă o persoană cu sensibilitate filosofică, așa zice o persoană „modernă”, obișnuită să gândească cu capul propriu. Adoptarea unei teorii etice prin „critica teoriilor adverse” nu elimină teoriile adverse decât în ochii criticilor, adepții lor continuând să le susțină, eventual să le rafineze. E cazul utilitarismului și kantianismului. Deci a adopta în acest fel o teorie nu înseamnă că am putut dovedi ca false teoriile adverse și deci că le-am eliminat din joc; înseamnă numai că am *aderat* (pe temeiuri raționale și extra-raționale) la o filosofie morală de *școală*. Această strategie este numai în aparență o strategie bazată pe critică *rațională*. În fine, adoptarea unei teorii prin „înglobarea teoriilor adverse” înseamnă același lucru: a adera *subiectiv* la o filosofie morală de *școală* (e.g. la școala lui Hare), care e însă numai una dintre mai multele școli posibile atâta vreme cât sunt fezabile mai multe asemenea „sinteze”.

Lucrurile se complică și mai mult atunci când observăm că putem avea doi utilitariști, de exemplu doi millieni, care evaluează diferit același act. Manualele sunt pline de asemenea exemple în care, pentru a stabili acceptabilitatea morală a aceluiași act, se oferă argumente utilitariste *pro* și *contra*. De exemplu, pedeapsa capitală are apărătorii ei utilitariști și criticii ei utilitariști. Prin urmare, *adoptarea unei teorii* nu ne scutește de calvarul unor evaluări opuse ale aceluiași act. Diferențele apar de data

aceasta din selectarea diferită a consecințelor relevante, a persoanelor sau grupurilor afectate, din importanța diferită atribuită acestora, din imaginația evaluativă mai bogată sau mai săracă a diverșilor evaluatori. Ce soluție avem în acest caz?

Cred că nu există altă soluție decât **acceptarea pluralismului** metodelor de decizie morală. Pluralismul evaluărilor etice înseamnă însă probabilitatea unor evaluări *diferite*. Pentru a reduce diferențele dintre ele și a le face, cât de cât, să converge, e necesar să *suplimentăm* folosirea testelor furnizate de teoriile tradiționale și a celorlalte „unelte etice” disponibile cu o procedură de **realizare a consensului** între cei ce participă la evaluare (între membrii „grupului de evaluare”); această procedură devine astfel *parte* a testului etic. Ea e o dovadă în plus că testele etice nu pot ajunge să impună verdicte definitive, ci doar *ajută* decidenții să aproximeze cea mai bună soluție, o soluție care e însă întotdeauna revizibilă. În această fază - a luării unei decizii consensuale provizorii - sarcina realizării consensului poate fi preluată de câteva metode deja elaborate și folosite în etica biotehnologiilor și în cea medicală, anume „metoda Delphi pentru etică” și „Conferințele de consensualizare”; acestea par soluții operaționale utile pentru depășirea incongruențelor în evaluarea morală pe care le generează testele etice propriu-zise. Am putea spune, așadar, că procesul de evaluare strict morală a unui caz complex se poate face în două faze: prima e aceea de evaluare propriu-zisă folosind *diferite* teste sau cadre de evaluare morală; iar a doua e faza de consensualizare a participanților la test și de elaborare a unei soluții provizorii. La evaluarea strict etică trebuie să mai adăugăm un proces de recunoaștere publică sau de *omologare socială* a evaluării strict morale – proces care conferă „dominantă” regulii morale atașându-i sancțiuni – și care e de regulă bazat pe mai multe criterii, antrenând publicul larg la decizie.

Câteva concluzii generale ar trebui trase în final : din cele spuse mai sus, rezultă nevoia de a sublinia existența unor contexte socio-instituționale diferite care dau sensuri diferite “eticii aplicate” și răspunsuri diferite la întrebarea dacă teoriile etice mai au utilitate practică sau nu; de aici rezultă și necesitatea creării unei diversități de *metode* de evaluare, concepute și folosite în funcție de context. Studentul care-și pregătește licența în etica aplicată poate folosi teoriile etice pentru a face evaluări morale, dar poate folosi și diferite „unelte etice” (fără teorii) pentru a simula luarea unor decizii morale. El poate studia comparativ comportamentul teoriilor etice în procesul de aplicare și să colaboreze la inventarea și perfecționarea unor noi „unelte etice” sau „cadre de evaluare morală”. În fine, își poate pune la lucru flerul moral încercând să compatibilizeze rezultatele diferite la care au dus testele diverselor teorii etice.

Într-un sens mai general, se impune distingerea între *cercetarea etică fundamentală* (filosofia morală, teoriile etice, meta-etice etc.), cercetarea privitoare la elaborarea unor *instrumente de evaluare* adaptate fiecărui context particular și, respectiv, activitatea de *aplicare* efectivă a acestor instrumente. Tendința e ca specialiști *diferiți* să se ocupe de fiecare din aceste domenii. De cercetarea etică fundamentală se vor ocupa filosofi; de elaborarea unor instrumente de evaluare morală se vor ocupa echipe interdisciplinare formate din filosofi ai moralei, oameni de știință și specialiști într-o anumită ramură a eticii aplicate; iar de aplicarea acestor instrumente se vor ocupa, desigur, specialiștii în etică aplicată (dublă specializare). Nu mai puțin se impune concluzia că în domeniul eticii aplicate va trebui să cultivăm mentalitatea cercetărilor interdisciplinare și a colaborării specialiștilor (căci ea presupune o dublă competență), în locul mai vechii tentații a filosofilor de a confisca domeniul.

Din această discuție nu trebuie să rămânem cu impresia că în etică nu se poate răspunde la nici o întrebare morală, că toate răspunsurile sunt ambigui și provizorii. E un fapt știut de noi toți, dar trecut prea des cu vederea, că există un acord asupra *majorității* problemelor etice. Toți suntem de acord că e imoral să furi, să ucizi, să violezi etc. Asemenea chestiuni nu fac obiectul unor spumoase controverse academice. Impresia de provizorat și incertitudine provine de la obiceiul profesorilor și manualelor de a pune accentul *exclusiv* pe cazurile dificile, dilematice, etern disputabile, provocatoare. Cum e, bunăoară, problema avortului. În problema avortului nu s-a căzut de acord, și e greu să se cadă, dacă indivizii morali *potențiali* trebuie și ei protejați de normele morale sau nu; de asemenea persistă o serie de dezacorduri factuale între medici; în fine, nu s-a putut face în genere o ordonare a prejudiciilor: e.g. dacă moartea e mai rea decât o viață vegetativă marcată de dizabilități greu suportabile. Toate acestea sunt chestiuni aflate într-o intensă dispută etică; dar atunci când presiunile politice solicită o urgentă rezolvare, problemele de acest fel sunt transferate de obicei dreptului sau politicii care oferă propriile lor soluții; în acest timp, disputa morală continuă. E chiar cazul avortului: noi avem o lege care-l reglementează deși dezbaterea etică nu s-a terminat aici. Pe de altă parte, trebuie să recunoaștem că moralitatea ca fenomen social (sistemul de norme și idealuri morale) e un « sistem public *informal* », cu alte cuvinte « este un sistem care nu are judecători autoritari și proceduri pentru determinarea răspunsurilor corecte ori pentru rezolvarea fiecărui dezacord » - spre deosebire de drept.<sup>4</sup> Dar în ciuda faptului că acele probleme etice care sunt cel mai intens controversate nu au rezolvări unice, « chiar și în cazul lor e foarte utilă o abordare morală explicită deoarece ea arată că dezacordurile morale legitime au limite semnificative. Faptul că în aceste chestiuni nu există un acord cu privire la răspunsul corect nu înseamnă că nu există nici un acord cu privire la *granițele* a ceea ce este acceptabil ». <sup>5</sup> Prin urmare, nu ar trebui să fim excesiv de pesimiști.

Mai rezultă din cele de mai sus și că predilecția unor studenți de la Filosofie, care-și pregătesc teza de licență, pentru aplicații *specializate* (clonare, testare genetică, neuroetica etc.) e greșită (căci ei nu au încă pregătirea necesară – științifică și metodologică - pentru a aborda asemenea subiecte interdisciplinare); ceea ce ar trebui ei să facă mai degrabă ar fi să asimileze cu răbdare *filosofia morală* în toată varietatea și subtilitatea ei și să amâne „aplicațiile” pentru ciclul masteral. Sau să abordeze „aplicațiile” sub forma unor *analize etico-filosofice* de tip tradițional focalizate pe cazuri care nu presupun vreo competență științifică aparte. În fond, competența specifică a filosofilor moralei, ceea ce-i deosebește de fizicieni, biologi sau sociologi, constă tocmai în *stăpânirea teoriilor etice și a metodelor intermediare de evaluare morală*, și nu în rezolvarea unor aplicații particulare care cer, în plus, o bună specializare științifică. Rezolvarea acestor cazuri înalt specializate de etică aplicată presupune, de fapt, o *altă meserie* decât aceea de filosof – anume cea de specialist în etica cercetării sau în bioetică, de exemplu.

Totuși, cum poate proceda un student care vrea cu orice preț să scrie o lucrare de licență pe tema evaluării morale, să zicem, a unui caz special de avort, cum a fost acela al unei fete de 11 ani violată de o rudă, mult discutat în presa românească. Mai întâi ar trebui să stabilească precis faptele: consecințele medicale ale avortului/continuării sarcinii, disputele medicilor, probabilitățile evenimentelor etc. Să definească precis terminologia legată de avort. Să citească analize similare ale

<sup>4</sup> C. D. Clouser, B. Gert, *Common Morality*, în G. Khulshf (ed.), *Handbook of Bioethics*, Kluwer Acad. Pub. 2004, p. 126.

<sup>5</sup> *Idem*.

avortului din diverse cărți de etică aplicată. Să se întrebe, apoi, ce anume evaluăm? O acțiune singulară (cazul izolat al fetei de 11 ani) sau acceptabilitatea morală a instituirii unei reguli (legi) noi? Sau felul în care ar trebui modificată legea actuală pentru a respecta exigențele moralității? Opțiunea trebuie argumentată (o acțiune singulară s-ar putea să nu aibă o valoare morală dacă nu avem o regulă care să o acopere; or, aici nu avem o regulă sau, mai exact, avem una pe care o considerăm rea). În fine, alegem metoda de decizie etică pe care flerul nostru ne-o indică drept cea mai nimerită pentru acest caz. Putem:

- i) să folosim o singură teorie, e.g. teoria și testul lui Kant (sau a lui Mill, Hare etc.), dar trebuie să precizăm unilateralitatea abordării și limitele ei (mai sunt și alte teorii, care sunt criticile aduse metodei lui Kant); întotdeauna, prezentarea testului și a limitelor lui formează primul capitol al lucrării;
- ii) să folosim mai multe teorii, încercând la sfârșit să le comparăm și să punem în balanță rezultatele evaluărilor, uzând de flerul nostru moral; și aici vom sublinia caracterul provizoriu al judecății calitative finale;
- iii) să folosim un „cadru de evaluare morală” nelegat de teorii (princiipiismul, matricea etică, morala creștină, metoda cazuistică etc.) cu condiția să arătăm de asemenea unilateralitatea abordării (pentru ce avantaje a fost introdusă acea procedură, dar și faptul că nu e singura).

Dincolo de tendințele actuale din etica aplicată, studierea marilor teorii etice – cum sunt cele ale lui Aristotel, Kant sau Mill – rămâne o condiție *sine qua non* pentru a putea citi și înțelege nu numai filosofia morală actuală, ci și metodele ei; deci, pentru a putea face, într-o formă sau alta, chiar etică aplicată.

### **Bibliografie:**

- P. Beauchamp, J. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, Oxford University Press, 1979.
- A. R. Jonsen, S. Toulmin, *The Abuse of Casuistry. A History of Moral Reasoning*, Berkeley: University of California Press, 1988
- R. Rorty, “Is Philosophy Relevant to Applied Ethics?” *Business Ethics Quarterly*, vol. 16, Issue 3, 2006.
- R. Crisp, *Teorii ale virtuții*, în A. Montefiore, V. Mureșan (ed.), *Filosofia morală britanică*, Alternative, București, 1998.