

Capitolul 1

Etica aplicată și de ce avem nevoie de ea

*Daniela Cutaș
Alexandru Volacu
Adrian Miroiu*

1.1. Introducere

Ar trebui ca vaccinarea să fie obligatorie? Sunt statele îndreptățite să restricționeze după bunul plac imigrația cetățenilor străini (inclusiv a refugiaților)? Ar trebui ca platformele online să cenzureze anumite forme de discurs al utilizatorilor lor? Avem o obligație morală să votăm și, dacă da, care sunt constrângerile care ar trebui să ne ghideze votul? Sunt acceptabile orice fel de tranzacții atât timp cât toți cei implicați sunt de acord cu ele? Care ar trebui să fie rolul religiei în dezbaterile publice ale unei societăți democratice? De ce sunt importante relațiile de familie? În paginile volumului veți găsi analize ale acestor întrebări (și ale altora asemenea) folosind instrumentele și metodele eticii aplicate.

Toate aceste întrebări au în comun faptul că se referă la *alegeri morale*, alegeri despre cum ar trebui procedat din punct de vedere moral sau ale căror implicații sunt relevante din punct de vedere moral¹. Nu toate alegerile pe care le facem au acest caracter. Unele alegeri sunt

1. Pe parcursul acestui volum sunt avute în vedere atât moralitatea alegerilor individuale, cu care ne putem confrunta toți în anumite momente (spre exemplu, alegerea de a ne vaccina), cât și moralitatea alegerilor colective sau instituționale, cu care se confruntă decidenții politici când elabo-

neutre din punct de vedere moral. Delimitarea alegerilor neutre din punct de vedere moral de cele morale depinde de cadrul teoretic la care aderăm – sau la care aderă cei care le evaluează caracterul moral². Pe parcursul acestei introduceri vom prezenta câteva astfel de cadre teoretice. Pe scurt însă, o alegere este morală dacă privește un principiu moral (îl respectă sau îl încalcă) sau dacă opțiunile între care se alege au consecințe asupra altora (îi vatămă sau le fac un bine) sau dacă una dintre opțiuni este mai virtuoasă decât celelalte (adică dacă își are originea în sau cultivă o virtute). După cum vom vedea și în paginile acestui volum, odată cu dezvoltarea științelor și extinderea cunoașterii despre natura umană și lumea din jurul nostru, multe alegeri care în trecut nu au părut să aibă încărcătură morală s-au dovedit a fi alegeri morale. De exemplu, s-a considerat că este indiferent din punct de vedere moral cum își cresc părinții copiii (sau, cel puțin, că este o chestiune privată, care nu privește pe nimeni din afara familiei) sau dacă consumăm produse de origine animală (și cum au fost obținute acestea) sau dacă alegem să călătorim cu mașina ori cu autobuzul. Astăzi, aceste teme sunt printre cele mai arzătoare din punct de vedere moral.

Prin intermediul acestui volum am încercat să le oferim cititorilor o ilustrare a modurilor în care problemele importante ale lumii actuale pot fi abordate din perspectivă etică. În cele ce urmează vom prezenta pe scurt zona de cercetare a eticii aplicate și locul ei în cadrul disciplinei filosofiei. Vom discuta apoi despre ce fac filosofii când fac etică aplicată. Vom trece în revistă câteva concepte importante din etica aplicată, cum ar fi *deontologie*, *virtute*, *grijă* sau *drepturi*. Apoi vom încerca să oferim un răspuns la întrebarea din titlul introducerii: de ce avem nevoie de etica aplicată? Vom povesti pe scurt despre istoria eticii aplicate în România, iar la final vom rezuma capitolele incluse în volum.

rează legi sau politici (spre exemplu, alegerea de a introduce vaccinarea obligatorie).

2. O precizare importantă aici este că nu e vorba neapărat despre o aderare *explicită* la un cadru teoretic. Intuitiv, judecăm în privințe morale în feluri diferite, ținând cont de elemente diferite, iar acestea se pot suprapune cu un cadru teoretic sau altul ori cu o combinație între ele.

1.2. Filosofia morală și subdisciplinele ei: metaetica, etica normativă și etica aplicată

Ca domeniu de cercetare, etica sau filosofia morală³ este de regulă împărțită în trei subdiscipline: metaetica, etica normativă și etica aplicată (Archard și Lippert-Rasmussen: 2003). Metaetica operează la cel mai abstract nivel dintre cele trei, căutând să exploreze teme legate de natura moralității. De exemplu, unele persoane cred că identificarea unei acțiuni ca fiind bună sau rea, corectă sau greșită din punct de vedere moral poate fi făcută doar prin apel la prescripții religioase ce își au originea într-o forță divină. Deși majoritatea filosofilor morali contemporani nu împărtășesc o astfel de poziție, ea a fost dominantă în alte epoci istorice. Abandonarea bazelor religioase pentru înțelegerea moralității ridică însă o serie de probleme complicate. Dacă nu putem face apel la texte religioase fundamentale pentru a evalua ce este bine și ce este rău în acțiunile noastre, ce altceva am putea folosi drept surse ale cunoașterii morale? Unii filosofi cred că putem face apel la intuiții morale larg răspândite, alții cred că există unele principii fundamentale din care decurg ulterior toate angajamentele etice plauzibile, alții că ar trebui să avem în vedere atât intuițiile, cât și principiile fundamentale, ajustându-le până la atingerea unui echilibru reflectiv, iar alții că nu putem avea niciun fel de cunoaștere morală. Acesta este doar un exemplu de problemă metaetică, subdisciplina cuprinzând multe altele, cum ar fi problema existenței adevărilor și faptelor morale, dacă judecățile

3. În general, termenii *etică* și *filosofie morală* sunt utilizați interșanjabil. În acest volum vom urma și noi aceeași practică, cu toate că unii filosofi operează cu o distincție între cele două concepte. Spre exemplu, Ronald Dworkin (2011) folosește termenul *etică* pentru a se referi la abordarea normativă care evaluează cum ar trebui să ne trăim viața și sintagma *filosofie morală* pentru a se referi la abordarea normativă care evaluează cum ar trebui să ne raportăm la ceilalți indivizi. Tot așa, termenii *etică* și *morală* sunt deseori folosiți ca sinonime în disciplina filosofiei. Și în acest volum cei doi termeni sunt tratați ca sinonime. Unii autori însă îi folosesc în sensuri diferite. De exemplu, aceștia se referă la *etică* drept suma teoriilor și judecăților explicite despre cum ar trebui să ne comportăm, în timp ce *morală* ar include convingerile și judecățile implicite (sau nu neapărat explicite) ale unei persoane sau ale unui grup.

morale au baze cognitive sau decurg din stările noastre afective, dacă putem deriva propoziții normative (de exemplu, despre cum *ar trebui* să procedăm într-o situație anume) din propoziții descriptive (de exemplu, despre cum se procedează de obicei într-o situație anume) etc. (Mureșan: 2006; Sayre-McCord: 2012; Olson: 2019).

Etica normativă caută să evalueze modul în care ar trebui să ne comportăm, identificând principiile morale potrivit cărora putem descrie o acțiune drept corectă sau greșită din punct de vedere moral. Există mai multe familii de teorii în categoria eticii normative, iar fiecare dintre acestea are multiple variații. În cea mai comună clasificare putem distinge între patru astfel de familii: etica consecinționistă, etica deontologică, etica virtuții și etica grijii (Driver: 2007). Toate aceste familii teoretice ale eticii normative se vor regăsi în diferite capitole din acest volum.

Etica consecinționistă identifică punctul focal al moralității în consecințele acțiunilor noastre. Exemplul clasic de abordare consecinționistă este teoria utilitaristă, conform căreia – în cea mai simplă versiune – o acțiune este bună (sau corectă) în măsura în care are drept consecință cel mai mare nivel de utilitate generală, măsurat în termeni de plăcere și fericire *versus* durere și suferință (vezi, de exemplu, Mill: 2014 [1863]). Pentru a determina dacă o acțiune este corectă din punct de vedere moral, trebuie să evaluăm consecințele la care a dus aceasta. Dacă aceste consecințe sunt negative (scad mai degrabă decât cresc bunăstarea cât mai multor indivizi afectați de ele), atunci acțiunea în cauză este greșită din punct de vedere moral.

Etica deontologică respinge apelul la consecințe în evaluările morale, propunând alte tipuri de trăsături ca fiind relevante pentru moralitate. Un exemplu clasic de etică deontologică este cea kantiană, potrivit căreia – în cea mai simplă formă – o acțiune are valoare morală doar atunci când este întreprinsă din datorie, și nu din înclinație, ca urmare a unui calcul consecinționist sau din alte motive (vezi, de exemplu, Kant: 2015 [1785]).

Conform eticii virtuții, moralitatea ține de caracterul virtuos al indivizilor (sau lipsa lui), nefiind reductibilă nici la consecințele acțiunilor, nici la datoriile morale ale indivizilor care le întreprind. De exemplu, când evaluăm dacă o acțiune este corectă, conform eticii virtuții trebuie să ne uităm la măsura în care a fost întreprinsă în mod virtuos (de exemplu, din bunătațe, cumpătare sau generozitate); chiar dacă acțiunea a dus în cele din urmă la consecințe negative sau nu este în conformitate

cu datoriile pe care le avem. Această tradiție are rădăcini istorice adânci, ce se întind până la Aristotel (Mureșan: 2007), fiind readusă în peisajul eticii normative contemporane în ultimele decenii, de teoreticieni precum Elizabeth Anscombe (1958) sau Alasdair MacIntyre (1998).

În etica grijii, cea mai tânără dintre aceste familii de teorii, accentul investigației etice este mutat din câmpul unei abordări raționale, impersonale, individualiste în cel al relațiilor interumane și în special al relațiilor de îngrijire care se formează între indivizi (vezi, de exemplu, Gilligan: 1982). Etica grijii a avut un rol crucial în dezvoltarea eticii feministe, care critică dominația tradițională a punctelor de vedere masculine în gândirea etică, semnalând modurile în care acestea limitează întregul spectru de experiențe etice⁴. Din perspectiva eticii feministe, teoriile morale au suferit de o lipsă de includere și înțelegere a perspectivei femeilor.

Criticile feministe a teoriilor morale i se alătură astăzi o serie de obiecții cu privire la etica (și filosofia) occidentală în general. Exemple de asemenea critici sunt cele intersecționale sau postcoloniale. Criticile intersecționale ridică problema efectelor cumulate ale categoriilor sociale cărora le aparținem (de gen, etnicitate, clasă socială, abilități etc.), care nu au fost, de regulă, luate în seamă de filosofi – ei înșiși, de obicei, provenind din categorii privilegiate. Din perspectiva postcolonială este criticată excluderea sau apropierea contribuțiilor din afara spațiului occidental la disciplina filosofiei (vezi, de exemplu, Van Norden: 2017).

Alături de metaetică și etica normativă, etica aplicată este, cum spuneam, o subdisciplină a filosofiei morale. Această zonă de cercetare include, printre altele, întrebări despre etica în politică, etica afacerilor, bioetică și etica medicală sau etica felului în care oamenii se raportează la animale sau la mediul înconjurător. A cunoscut o ascensiune remarcabilă în ultimele decenii, depășind atât granițele filosofiei prin extinderea către alte domenii, precum medicina, administrarea afacerilor, politologie, inteligența artificială, inginerie etc., cât și prin extinderea de la domeniul academic la cel cotidian. În prezent, etica aplicată sau diferite subdiviziuni ale sale sunt parte integrantă în numeroase departamente universitare cu profil de științe sociale, științe umaniste, științe

4. Un alt exemplu de etică feministă este teoria convenabilității, propusă de Mihaela Miroiu în *Convenio* (2002).

ale vieții sau științe aplicate. De exemplu, în perioada în care scriem acest volum, se investește foarte mult în Europa în cercetare pe tema inteligenței artificiale, iar aspectele etice ale inovațiilor în zona respectivă de cercetare sunt centrale în acest demers. Cercetările pe tema inovațiilor cum ar fi mașinile autonome (fără șofer) au adus în prim-plan exerciții filosofice ipotetice, cum ar fi dilema trenului⁵, transformându-le în teme dezbătute în mod curent în științele ingineresti.

Inevitabil, multe dintre dezbaterile din etica aplicată nu pot avea loc *in abstracto*, independent de datele empirice și de cercetările din alte domenii. Deseori, etica aplicată este realizată în echipe interdisciplinare sau de cercetători din alte domenii decât filosofia (cum putem vedea, de exemplu, în capitolul Monicăi Heintz din acest volum). Alteori, filosofii împrumută metode de cercetare din alte discipline, pentru a putea răspunde la întrebările care îi frământă (vezi, de exemplu, capitolul lui Toni Gibea din acest volum).

Ne-am putea întreba ce înseamnă mai exact sintagma *etică aplicată*: avem o serie de presupoziii, o teorie, o metodă teoretică și apoi le *aplicăm* unor probleme din realitatea de zi cu zi? Sau este vorba pur și simplu despre o zonă de cercetare practică? De altfel, o altă denumire a eticii aplicate este cea de *etică practică*. Aceste două expresii sunt uneori folosite ca sinonime. Având în vedere faptul că însăși zona de cercetare a eticii este practică prin definiție, pentru că privește felul în care ar trebui să ne comportăm, unii autori au atras atenția că expresia *etică practică* reprezintă mai degrabă o tautologie (de exemplu, Miroiu: 1995, p. 22).

1.3. Ce fac filosofii când fac etică aplicată?

În primul rând, răspunsul la această întrebare depinde de tradiția filosofică de care aceștia sunt mai apropiați: filosofia continentală sau filosofia analitică. În filosofia continentală se pune accent mai degrabă pe reconstruirea contextului unei presupoziii, situații, teorii, într-un efort de sinteză a experienței și reflecției filosofice. Filosofia analitică, așa cum sugerează și numele său, este centrată pe analiză: de exemplu,

5. Vezi capitolul lui Toni Gibea din acest volum pentru o descriere a dilemei.

a conceptelor sau a minții umane. Această distincție între filosofia analitică și cea continentală nu este întotdeauna foarte clară (și poate nici nu ar trebui să fie), iar cele două tipuri de filosofare se bazează de multe ori pe aceleași construcții filosofice anterioare (cum ar fi cea kantiană). În filosofia analitică, tradiție din interiorul căreia au fost scrise majoritatea capitolelor din acest volum, filosofii utilizează diverse instrumente, cum ar fi logica, analogiile sau așa-zise „experimente imaginare” (construcții ipotetice de cazuri cu ajutorul cărora sunt testate teorii, abordări, argumente). De exemplu, filosofii studiază implicațiile logice ale unui argument sau mod de folosire a unui termen pentru a testa coerența acestuia. Uneori, aceste exerciții duc la rezultate absurde, ceea ce necesită revizuirea conceptului sau reexaminarea analizei propriu-zise. Filosofii, poate mai ales cei care lucrează în etica aplicată, se sprijină pe – și analizează – rezultatele studiilor empirice sau întreprind ei înșiși astfel de studii.

Răspunsul la întrebarea de mai sus depinde și de modul în care filosofii caută să examineze problemele supuse investigației etice. O abordare clasică în etica aplicată a fost aceea de a pleca de la o teorie din etica normativă (de regulă, considerată de autor cea mai plauzibilă) și a o aplica la o problemă particulară. Dacă o politică a statului sau comportamentul unor indivizi în privința problemei în cauză diferă de ceea ce decurge din teoria respectivă că ar trebui făcut, atunci se conchide că politica sau comportamentul individual ar trebui să fie modificate pentru a se conforma principiilor etice respective. De exemplu, dacă o politică duce mai degrabă la consecințe negative (să spunem că scade nivelul de utilitate generală), atunci, din perspectiva unui etician consecinționist, acea politică este problematică și ar trebui ajustată astfel încât să fie evitate sau măcar reduse astfel de consecințe.

Acesta însă nu este singurul mod de a face etică aplicată. Unii filosofi preferă să urmeze o abordare „angajată” (Wolff: 2018), în care demersul de cercetare nu pleacă de la o anumită teorie normativă, ci de la problema care urmează să fie investigată. În acest caz, întrebarea este cum anume am putea soluționa cel mai bine o problemă specifică, ținând cont de valorile relevante, istoricul problemei, fezabilitatea soluției etc. De asemenea, unii filosofi susțin că, cel puțin în anumite situații, aplicarea unei teorii nu poate fi realizată cu succes deoarece există dezacorduri morale rezonabile în privința principiilor fundamentale

din etica normativă. Potrivit acestei poziții, o astfel de abordare ar trebui să fie completată de o abordare „constructivă” (Poama: 2018). Ca urmare, etica aplicată nu ar trebui să recomande politici și comportamente ce satisfac mai bine o anumită teorie etică, ci să ofere soluții practice care să îmbunătățească lucrurile din perspectiva oricărei dimensiuni pe care o considerăm relevantă din punct de vedere etic.

În etica medicală, o abordare foarte comună a fost cea bazată pe principii. O formulare celebră a unui astfel de grup de principii este cea realizată în anii '70 de Tom Beauchamp și James Childress și derivată, conform autorilor, din principii larg împărtășite în moralitatea comună: respectul pentru autonomie, principiul nonvătămării, principiul binefacerii și dreptatea (2019). Acest set de principii a fost foarte influent, de exemplu, în elaborarea unor coduri importante de etică medicală și a cercetării. A fost însă și foarte criticat, mai ales pentru că ar fi dus, în unele cazuri, la demersuri de evaluare etică pe bază de bifat căsuțe (engl. *checkbox ethics*): a fost respectat principiul cutare, da sau nu; următorul, da sau nu. În acest fel, componenta esențială a eticii, de a chestiona atât comportamentul agenților morali, cât și normele însele, poate fi ușor pierdută din vedere. În plus, o abordare bazată pe principii se poate dovedi a fi insuficientă atunci când principiile sunt în conflict. De exemplu, ne putem imagina cu ușurință posibile conflicte între autonomie și nonvătămare sau între binefacere și dreptate. Un astfel de conflict subliniază tensiunea dintre respectarea autonomiei pacientului (care, să spunem, refuză un tratament recomandat de medic, refuză *orice* tratament sau chiar solicită să fie eutanasiat) și dedicarea medicului pentru salvarea vieții. Astfel de conflicte se află la baza multor dileme morale contemporane.

Una din criticile frecvent aduse eticii aplicate este că aceasta se bazează pe teorii sau principii care funcționează în cel mai bun caz într-o lume ideală (în *turnul de fildeș* al filosofilor), dar care sunt incapabile să reflecte complexitatea lumii în care trăim. În istoria eticii aplicate putem găsi numeroase cazuri în care analizele filosofilor s-au dovedit a fi bazate pe asumții și intuiții nefondate. Cum scria filosoful James Rachels, situații nemaîntâlnite, cum a fost prima naștere a unui copil conceput în afara corpului, au generat reacții puternice, unele dintre ele nejustificate, nu numai printre medici sau teologi, ci și printre filosofi, pe care nu le-am mai putea lua în serios astăzi (1997, p. 239).

Etica aplicată s-a maturizat foarte mult în ultimele decenii, iar mulți eticieni s-au specializat pe anumite zone de cercetare, astfel încât astăzi exercițiul filosofic pe teme de etică aplicată este mult mai informat. Filosofii, ca orice alți cercetători, sunt însă failibili și pot greși. Una din virtuțile filosofiei este tocmai că își propune să învețe din greșeli (și din critici) și să avanseze prin identificarea și reducerea erorilor în gândire. În acest fel, filosofia – la fel ca toate celelalte discipline – este constant *în lucru*.

Tocmai pentru că rostul filosofiei este să examineze, de exemplu, motivele pentru care ceva este sau nu este acceptabil moral, de multe ori, atunci când aceste analize au atras atenția publicului, ele au provocat stupoare sau chiar opoziție foarte puternică. În viața de zi cu zi nu suntem obișnuiți să ne fie pusă *orice* întrebare⁶. Nu suntem neapărat obișnuiți să fie puse sub lupă convingerile noastre cele mai intime, pe care mulți dintre noi poate nu le-ar pune niciodată sub semnul întrebării. De ce este greșit să ucizi? În ce circumstanțe este acceptabil să ucizi și de ce? Datorăm o formă specială de respect părinților noștri doar pentru că sunt părinții noștri, și dacă da, de ce? De ce considerăm că este acceptabil să ne folosim de ființe nonumane în feluri pe care le-am considera inacceptabile dacă ar fi vorba despre ființe umane? Demersul eticii aplicate cu privire la astfel de întrebări constă, de exemplu, în a examina în ce măsură argumentele pe care le formulăm în sprijinul caracterului moral al alegerilor noastre rezistă analizei logice riguroase – și, de asemenea, dacă valorile noastre sunt compatibile unele cu altele. Dacă nu rezistă, atunci s-ar putea să fie nevoie să ne reevaluăm convingerile și alegerile în privințele respective. Dacă valorile noastre sunt în conflict unele cu altele, atunci s-ar putea ca unele sau altele să necesite revizuire. Este ușor de observat potențialul provocator al unor astfel de exerciții filosofice.

6. Cu excepția, poate cea mai evidentă, a întrebărilor copiilor. De altfel, conform unor filosofi, copiii sunt capabili de exercițiu filosofic, manifestat, de exemplu, prin întrebările pe care le pun încă de la vârste mici. Refuzul de a accepta această calitate a copiilor, numai din cauza vârstei lor, este o formă de *nedreptate epistemică* (Mohr Lone: 2019). Sintagma *nedreptate epistemică* îi aparține filosoafei Miranda Fricker (2007) și denotă ceea ce se întâmplă atunci când cineva este nedreptățit ca subiect al cunoașterii: de exemplu, pentru că este *prea tânăr*.

1.4. Ce sunt drepturile și de ce sunt ele importante în discuțiile de etică aplicată?

Un concept care apare frecvent în dezbaterile de filosofie morală este cel de *drepturi*. O seamă de termeni sunt vehiculați pe această temă și nu este întotdeauna clar cum sunt înrudiți aceștia: drepturi umane, drepturi legale, drepturi morale, drepturi absolute, naturale, sociale, primare, secundare, pozitive sau negative. Termeni ca aceștia sunt folosiți în mai multe capitole din acest volum; ei apar adesea în discuțiile despre ce *ar trebui* să facă sau să nu facă cetățenii sau statul. De exemplu, uneori formulăm așteptări pe care le avem de la altcineva în termeni de drepturi: am *dreptul* la un anumit fel de tratament din partea celorlalți. Însă pentru a putea determina cum pot fi operaționalizate drepturile, trebuie mai întâi să înțelegem ce sunt ele.

În primul – și poate încă cel mai de seamă – demers de sistematizare a înțelesurilor în care s-a discutat despre drepturi, juristul american W.N. Hohfeld a realizat, la începutul secolului XX, o analiză a discursurilor în acești termeni. Astfel, putem vorbi despre drepturi ca *revendicări*, drepturi ca *privilegii*, drepturi ca *puteri* și drepturi ca *imunități* (Hohfeld: 2001 [1913 și 1917]). Vorbim despre drepturi ca *revendicări* (engl. *claim rights*) atunci când, în virtutea faptului că A are un astfel de drept, B are obligația corelativă să facă sau să se abțină de la a face ceva. De exemplu, dacă A are un drept de proprietate asupra unui obiect, B are o obligație să nu își însușească acel obiect fără permisiunea lui A. Să ai un *privilegiu* – o libertate legală – înseamnă că nu ai obligația să te abții de la a-ți însuși obiectul dreptului. *Puterile* sunt drepturi de a determina drepturile și obligațiile altora. În fine, să ai o *imunitate* înseamnă că nimeni altcineva nu îți poate schimba relația legală. Pentru Hohfeld, doar prima categorie, drepturile ca revendicări, sunt drepturi propriu-zise. Și în filosofia morală, drepturile morale sunt în general drepturi ca revendicări⁷.

Expresia *drepturi ale omului* denotă o categorie de drepturi morale care aparțin numai oamenilor și (de obicei, dar, cum vom vedea, nu

7. Pentru ilustrații și o prezentare mai amplă a demersului hohfeldian, vezi capitolul Adinei Preda din acest volum.

în toate accepțiunile) tuturor oamenilor. Conceptul de *drepturi* este strâns legat de cel al demnității umane. Conform unor autori, demnitatea este o condiție a revendicării drepturilor (Feinberg: 1970). Conform interpretării kantiene, drepturile sunt instrumente prin care oamenii își pot manifesta respectul pe care trebuie să și-l poarte unii altora în numele demnității lor. Respectul pe care ni-l datorăm unii altora este o manifestare a recunoașterii demnității noastre înșine și a celuiilalt. Demnitatea umană, conform lui Kant, este o valoare morală „care nu are niciun preț, niciun echivalent cu care să poată fi schimbat obiectul prețuirii” (Kant: 1999, p. 286). Această demnitate este o datorie pe care o avem față de noi înșine și față de ceilalți⁸. Drepturile și demnitatea nu au fost însă discutate doar în legătură cu ființele umane: conform unor filosofi neokantieni, precum Tom Regan (1995), și animalele au drepturi morale. Iar filosofi ca James Rachels (1990) sau Peter Singer (1999) au criticat conceptul de *demnitate umană*, pe care l-au descris ca un impediment în calea recunoașterii statutului moral al ființelor nonumane.

Din dezbaterea despre drepturile morale, două teorii dominante sunt corelate cu modalități diferite de a determina cine poate deține drepturi. Conform teoriei drepturilor ca interese protejate⁹, rolul drepturilor este să protejeze interese legitime. Un astfel de interes este, de exemplu, cel de a nu suferi: în conformitate cu această teorie, faptul că toate ființele vii care au capacitatea de a suferi au și un interes să nu sufere le îndreptățește la protecție față de suferință. Nu numai oamenii au un interes să nu sufere: și animalele îl au. Așadar, și animalele au un drept să nu sufere. Conform teoriei drepturilor ca alegeri¹⁰, o condiție pentru existența unui drept este posibilitatea ca acesta să fie revendicat. Teoreticienii drepturilor ca alegeri justifică drepturile nu prin prisma intereselor unui subiect, fie acestea și legitime, ci prin cea a capacităților sale: fără capacitatea de a ne exercita drepturile – sau a alege să nu ni le exercităm –, nu putem vorbi despre drepturi. Prin prisma acestei teorii, spre deosebire de teoria drepturilor ca interese

8. O analiză mai detaliată a conceptului de *drepturi* și a celui de *demnitate* și o discuție a utilizării lor în contextul reglementării tehnologiilor reproductive pot fi găsite în Cutaș (2007).

9. În engleză, *interest* sau, mai demult, *benefit theory of rights*.

10. În engleză, *choice* sau *will theory of rights*.

protejate, deținători de drepturi pot fi numai cei care au această capacitate. Aceasta nu înseamnă că nu avem obligații morale față de alte entități, ci că ele nu sunt corelative cu drepturi pe care acestea le-ar avea.

Așadar, cele două teorii se deosebesc în privința justificării drepturilor morale: interese legitime *versus* autonomie. Ele însă împărtășesc o serie de alte caracteristici. Pentru ambele teorii, drepturile sunt instrumente normative, constrângeri care generează obligații din partea agenților morali. Ele pot fi *negative* sau *pozitive*. Un drept negativ generează o datorie de a nu interfera cu exercitarea dreptului. De exemplu, dacă eu am un drept negativ la viață, aceasta înseamnă că am un drept ca nimeni să nu încerce să mă ucidă. Un drept pozitiv la viață însă înseamnă nu doar că alte persoane trebuie să se abțină de la a mă ucide, ci și că altcineva are o datorie corelativă cu acest drept, de a mă ține în viață: de exemplu, de a-mi oferi acces la servicii medicale.

1.5. De ce avem nevoie de etica aplicată?

Înainte de a încheia această parte a introducerii – și revenind de unde am plecat – vom răspunde pe scurt la întrebarea din titlu: de ce avem nevoie de etica aplicată? De ce, până la urmă, avem nevoie de acest volum? Filosofia ne poate împrumuta instrumente și concepte care să ne ajute să ne formulăm întrebările, îndoielile și procesele prin care luăm decizii, individual și împreună. În condițiile în care, în evoluția ei de mii de ani, filosofia s-a maturizat ca disciplină distinctă și și-a dezvoltat propriul jargon tehnic (nu întotdeauna accesibil celor neinițiați), etica aplicată merge împotriva acestui curent și caută să se reapropie de cotidian și să contribuie la viața cetății. În acest fel, ea ne poate ajuta să descifrăm și să înțelegem provocările unei lumi în schimbare rapidă, să ne clarificăm dacă și în ce fel o schimbare sau alta sunt dezirabile, să înțelegem în ce măsură convingerile noastre morale sunt compatibile unele cu altele și cu principiile morale în care credem, precum și dacă le putem justifica.

Spre deosebire de alte discipline, care necesită ani de pregătire înainte de a putea participa în mod cât de cât informat la dezbateri, etica este un exercițiu la care putem – ba chiar trebuie – să luăm parte cu toții. În măsura în care suntem agenți morali, adică putem înțelege diferența dintre bine și rău și ne putem ghida comportamentul în funcție de

convingerile noastre morale, nu putem opta să nu participăm în lumea morală: suntem deja parte din ea.

1.6. Etica aplicată în România

Tematica etică a fost prezentă în cultura română încă de la începuturile ei. *Învățăturile lui Neagoe Basarab* (scrise la începutul secolului al XVI-lea) ori *Divanul* (1698) lui Dimitrie Cantemir cuprindeau sfaturi, adesea bazate pe exemple din viața de zi cu zi, privind comportamentele oamenilor în diverse împrejurări sociale: cum trebuie să se comporte respectând legile (*pravila*), dar și morala. Iar morala nu viza doar obligații și interdicții; multe dintre aceste învățături (incluse în documente precum *Pravila cea Mare* sau *Îndreptarea legii* din 1652) indicau ce se cade sau ce se cuvine – adică ceea ce era considerat ca ținând de moralitate. De atunci și până în secolul XX, astfel de preocupări, pe care azi le putem încadra cu ușurință în domeniul eticii aplicate, au fost subiectul a numeroase lucrări publicate în limba română, fie de filosofi (iată doar trei exemple: *Legile firei, ithica și politica sau filosofia cea lucrătoare* a lui Samuil Micu; *Echilibru între antiteze* a lui Heliade Rădulescu; ori *Știința virtuții* a lui Simion Bărnuțiu), fie de autori care urmăreau obiective mult mai concrete, precum educația religioasă sau morală a tinerilor. Pentru a lua doar un exemplu, prozatorul Ioan Slavici (1897, 1910) a scris mai multe lucrări în sprijinul educației morale a copiilor, în care prezenta atât marile teme etice, cât și situații de aplicare a acestora.

În prima parte a secolului XX se poate însă observa o absență aproape completă a eticii în preocupările filosofiei academice românești. Seduși, în tradiție germană, de axiologie, filosofii români ai acelei perioade nu consideră că etica mai poate avea un rol central în lucrările lor. Constantin Noica surprinde cu multă claritate această atitudine: „Eti-cismul Apusului nu e pe măsura noastră. [...] Iar în filosofia cultă, absența unei problematice etice ne pare atât de inevitabilă, încât [...] suntem siguri că niciodată nu se va scrie un mare tratat de etică în țara românească” (Noica: 1991, p. 94).

Pe de altă parte, în perioada imediat următoare celui de-al doilea război mondial, etica a fost asociată unor cerințe ideologice și politice. Un exemplu reprezentativ în acest sens este C.I. Gulian (1946), care

promova explicit tratarea eticii ca unealtă de justificare a acțiunii politice și sociale viitoare; pentru el, „etica nouă” era mijlocul de creare a omului nou, specific societății socialiste¹¹. Calea indicată de Gulian este urmată decenii la rând de maldăre de publicații în care aceleași teze erau susținute, dogmatic și cu viză ideologică. Perioada mai târzie a regimului comunist însă este în multe privințe favorabilă cercetării în etică. În cele trei mari centre universitare în care a existat specializarea filosofie apar cursuri speciale de etică. Acestea – adesea tocmai pentru a evita intruziunile ideologice – erau centrate pe principalele teorii și teme etice clasice. La București, Nicolae Bellu (1974, 1989), îndeosebi, promovează această direcție. Ludwig Grünberg (1972, 1989) introduce cercetarea etică din perspectivă analitică și argumentează rolul fundamental al valorilor morale în existența umană. La Iași, Ernest Stere publică în trei volume o istorie a eticii (Stere: 1975, 1977, 1979). La Cluj, Nicolae Kallos și Andrei Roth (1968), Andrei Roth (1986) și Dumitru Ghișe (1967) aduc în discuție perspective noi și cuplează cercetarea etică cu cea socială. Timp de aproape două decenii, colecția „Mica bibliotecă etică” a Editurii Științifice promovează abordări moderne ale eticii: metaetica (Stojanovic: 1971), etica normativă (Montefiore: 1972; Zamfirescu: 1978) și chiar etica aplicată (Săhleanu: 1967).

Perioada postcomunistă este marcată de o conectare destul de rapidă a filosofilor români la abordările contemporane dominante în spațiul occidental, inclusiv în ceea ce privește etica aplicată. Prima contribuție fundamentală pentru domeniu este volumul colectiv cu titlul *Etica aplicată* coordonat de A. Miroiu (1995), o colecție de traduceri ale unor materiale pe teme precum avortul, eutanasia, drepturile animalelor sau etica mediului. Aceste teme sunt deosebit de influente în a doua jumătate a secolului XX și chiar și în momentul apariției cărții de față. După cum notează Mureșan și Majima (2013, pp. xii-xiii), atât volumul colectiv menționat, cât și începuturile postdecembriste ale eticii aplicate din spațiul românesc sunt conturate pornind de la teme și abordări centrale pentru spațiul anglo-saxon, o tendință ce poate fi

11. Rolul instrumental, practic, al eticii a fost păstrat în documentele partidului comunist în toată perioada în care acesta a fost la putere. În 1974, la Congresul al XI-lea al PCR a fost adoptat *Codul principiilor și normelor muncii și vieții comuniștilor, ale eticii și echității sociale*.

recunoscută și în prezent. Cu precădere începând cu ultimele două decenii, putem constata o creștere semnificativă a acestei zone de cercetare în România, din mai multe puncte de vedere.

În primul rând, încep să apară și alte traduceri ale unor lucrări fundamentale din spațiul occidental, cum ar fi *Tratatul de etică* editat de Peter Singer (2006). În al doilea rând, încep să fie realizate tot mai multe volume introductive și de sinteză în limba română, în diferite domenii ale eticii aplicate, cum ar fi etica profesională (Miroiu și Blebea Nicolae: 2001; Copoeru și Szabo: 2008), etica în organizații (Mureșan: 2009; Constantinescu și Mureșan: 2013), etica politică (Iliescu: 2007; Miroiu [coord.]: 2012), etica în afaceri (Morar, Crăciun și Macovicu: 2015), etica comunicării (Frunză: 2011) sau etica în cercetare și în spațiul universitar (Socaciu *et al.*: 2018), precum și alte volume colective pe diverse teme de etică aplicată (Mureșan și Majima: 2013). În al treilea rând, încep să fie dezvoltate tot mai multe contribuții originale pe probleme specifice de etică aplicată¹², multe dintre ele fiind realizate chiar de autori din cadrul acestui volum, cum ar fi Cutaș (2007) pe tema eticii reproductive, Andreescu (2010) pe tema libertății academice, Socaciu (2014) pe tema eticii restituției sau Volacu (2019) pe tema eticii electorale. În al patrulea rând, cursurile și chiar programele de studiu de etică aplicată încep să fie tot mai larg răspândite¹³ în mediul universitar românesc. Acest lucru a fost accelerat în urma emiterii de către Ministerul Educației Naționale a Ordinului 3131 din 30 ianuarie 2018, potrivit căruia toate programele masterale și doctorale trebuie să includă în planul de învățământ cursuri de etică și integritate academică (pentru programele de licență acest lucru fiind opțional). Totodată, apar centre de cercetare al căror principal obiect de activitate este reprezentat de etica aplicată (cel mai important dintre acestea fiind Centrul de Cercetare în Etică Aplicată, înființat în 2003 în cadrul Facultății de Filosofie a Universității din București) și reviste de specialitate orientate predominant către publicarea de articole pe

12. Vom nota doar cărțile publicate în limba română, deși o mare parte (probabil majoritatea) a contribuțiilor recente sunt scrise în limba engleză și, de regulă, sunt articole publicate în reviste de specialitate.

13. Vezi Mureșan și Majima (2013, p. xii) pentru o discuție aplicată la primele două decenii din perioada postcomunistă.

teme de etică aplicată (cum ar fi *Revista de Filosofie Aplicată*, editată de Mihaela Frunză și colegii săi de la Universitatea „Babeș-Bolyai”).

Aceste scurte clarificări fiind făcute, în cele ce urmează vom prezenta pe scurt conținutul capitolelor din volum.

1.7. Ce teme acoperă capitolele acestui volum?

În capitolul 2, Liviu Andreescu examinează rolul argumentelor religioase în dezbaterile măsurilor publice într-o democrație liberală. Mai întâi, Andreescu prezintă felul în care această temă a fost discutată în cadrul liberalismului politic, între exclusivism – respingerea legitimității argumentelor religioase în dezbaterile măsurilor publice – și inclusivism – acceptarea lor. Justificarea publică este necesară pentru că este una dintre condițiile legitimității acțiunii publice. Pentru a fi însă *publică*, ea trebuie să se bazeze pe temeuri inteligibile și acceptabile pentru ceilalți cetățeni. Tocmai aici survine dificultatea în cauza temeiurilor religioase: ele sunt bazate pe credințe intime care nu sunt neapărat împărtășite sau accesibile altor cetățeni. Autorul discută diverse propuneri de raportare la temeiurile religioase în spațiul public, probleme care survin odată cu fiecare opțiune aleasă, și propune o altă cale, în care, deși temeiurile religioase ca atare nu pot participa în mod legitim în spațiul public, unele argumente motivate religios sau care sunt derivate și din credințe religioase pot fi acceptabile.

În capitolul 3, Adina Preda abordează la rândul ei o temă legată de discursul public. Miza autoarei este de a explora în ce măsură deplatformarea vorbitorilor – în special în contextul campusurilor universitare – reprezintă o încălcare a libertății de exprimare. Strategia autoarei este de a analiza conceptele de drept la liberă exprimare și libertate, arătând că pentru niciuna dintre interpretările plauzibile ale acestora nu putem concluziona că deplatformarea este moral impermisibilă. Totodată, Preda sugerează și că este dezirabil să avem o perspectivă mai largă atunci când discutăm despre libertatea de exprimare într-o comunitate. Accentul pus pe problema deplatformării ca limită a acestei forme de libertate maschează faptul că există numeroase persoane în societate care nu sunt invitate să își facă vocea auzită, spre deosebire de cele ale vorbitorilor deplatformați, care în multe cazuri au deja ample oportunități să participe la dezbaterile publice. Deci, dacă libertatea de

exprimare se referă la un principiu politic potrivit căruia ar trebui să asigurăm că o diversitate de opinii, și în special cele minoritare, se regăsesc în dezbateră publică, ar trebui să ne uităm și la distribuția libertății de exprimare.

În capitolul 4, Vlad Terteleac discută un alt subiect dezbătut adeseori în mass-media în ultimii ani, anume problema imigrației. Autorul cartografiază principalele dezbateri etice cu privire la imigrație, axându-se în mod particular pe întrebarea dacă statele au un drept moral (absolut) de a împiedica intrarea imigranților pe teritoriul lor. O serie de poziții exprimate de filosofi morali și politici susțin existența unui astfel de drept, întemeiat fie pe baze culturale, pe bazele libertății de asociere, pe drepturi colective de proprietate sau pe eficiența protejării drepturilor omului. Alți autori susțin opusul însă, anume, că statele nu au un drept unilateral de a-și închide granițele față de străini, plecând de la considerente utilitariste, de dreptate globală sau democratice. Terteleac arată cum argumentele din ambele categorii pot fi criticate, concluzionând însă că politicile cu privire la imigrație pe care le întâlnim de regulă astăzi sunt profund problematice chiar și din perspectiva unora dintre teoriile favorabile permisibilității restricționării imigrației.

În capitolul 5, Alexandru Volacu analizează din perspectivă etică un subiect central pentru societățile democratice, anume votul. Autorul caută să exploreze care sunt datoriile morale pe care le avem atunci când suntem puși în fața unor decizii de natură electorală, arătând cum putem răspunde la întrebări de tipul următor: avem datoria morală de a vota? Este moral permisibil să vindem sau să cumpărăm voturi? Dacă votăm, avem datorii morale cu privire la alegerea pe care o facem între candidați? Volacu caută să chestioneze unele dintre răspunsurile pe care le dăm de obicei la astfel de întrebări, prezentând inclusiv unele susțineri contraintuitive. Acestea includ ideea că nu avem întotdeauna datoria de a vota și chiar că uneori avem datoria morală de a nu vota, că tranzacționarea de voturi poate fi în unele cazuri moral permisibilă și că avem datoria de a nu vota exclusiv ghidați de considerații personale, însă acest lucru nu înseamnă că ar trebui întotdeauna să votăm pentru binele comun.

În capitolul 6, Ana-Maria Niculicea discută o serie de probleme etice referitoare la piețele economice. La prima vedere, contextul economic poate părea separat de domeniul eticii, din moment ce motivele care ghidează deciziile indivizilor în spațiul economic sunt în mod

tradițional asociate cu maximizarea bunăstării personale, mai degrabă decât cu urmărirea principiilor etice. Autoarea arată însă că există anumite tipuri de tranzacții și de practici economice ce ridică probleme etice serioase, mai ales deoarece pot adânci dezavantajele unor grupuri vulnerabile. O primă problemă ridicată în capitol se referă la comodificarea nelimitată a bunurilor. Mai exact, este moral permisibil să tranzacționăm orice fel de bunuri, inclusiv organe, drepturi politice, servicii sexuale etc.? A doua problemă abordată de Niculcea vizează constrângerile morale ce ar putea fi impuse în cazul anumitor forme de publicitate. Iar ultima problemă caută să exploreze în ce măsură poate fi acceptabilă practica prețurilor speculative, vizibilă recent inclusiv în spațiul românesc în contextul fazei incipiente a pandemiei COVID-19.

În capitolul 7, Constantin Vică și Cristina Voinea abordează problemele etice ce decurg din apariția noilor tehnologii, și în special a internetului, asupra vieții cetățenilor dintr-o societate democratică. Autorii propun un model descriptiv pentru înțelegerea relației dintre internet, cetățean și democrație, bazat pe conceptele de *libertate de exprimare*, *dreptate informațională*, *putere* și *sferă privată*. De asemenea, autorii explorează în detaliu o serie de probleme practice pe care le ridică internetul pentru elementele de mai sus, cum ar fi problema reglementării platformelor sociale și posibilitatea acestora de a cenzura anumite discursuri, problema asimetriei informaționale generate de accesul diferențiat la internet, problema dezinformării și a știrilor false (engl. *fake news*), problema gestionării informațiilor personale și a supravegherii prin mijloace digitale sau problema folosirii algoritmilor de către platformele online.

În capitolul 8, Raul Zachia continuă discuțiile cu privire la etică în contextul digitalizării, tratând pe larg o problemă care apare succint și în capitolul precedent, anume cea a prelucrării datelor cu caracter personal. Autorul discută o serie de cazuri ce ridică probleme etice complicate, cum ar fi: folosirea de către instituțiile bancare a algoritmilor ce utilizează date personale ale clienților pentru acordarea de credite, mai ales în contextul în care aceste practici pot discrimina anumiți indivizi sau anumite grupuri vulnerabile; profilarea utilizatorilor de internet pentru transmiterea de reclame țintite către aceștia, mai ales atunci când utilizatorii sunt în mod particular susceptibili la achiziționarea produselor la care se face publicitate; sau transmiterea de

comunicări comerciale fără consimțământul destinatarului. Zachiea oferă atât o analiză juridică a cazurilor de acest tip, plecând de la legislația actuală existentă în România și la nivelul UE (în special celebrul regulament GDPR), dar și o analiză etică, ancorată în principal în valorile echității și eficienței.

Anca Gheaus examinează în capitolul 9 motivele pentru care relațiile de familie dintre adulți au valoare morală. Relațiile de familie tind să fie asociate cu anumite obligații de contact și sprijin care lipsesc în cazul altor relații apropiate, cum ar fi prietenia: poți oricând să încetezi să mai fii prieten(ă) cu orice persoană, dar *familia e familie*, nu este opțională. În contrast cu aceste așteptări sociale (și uneori legale), Gheaus argumentează că valoarea morală a familiei constă în iubirea pe care și-o poartă membrii ei unii altora. Felul de iubire la care se referă Gheaus aici este chiar cel al prieteniei, bazat pe reciprocitate, consimțământ și parteneriat. Astfel, din capitolul lui Gheaus reiese că prietenia nu doar că are cel puțin la fel de mult potențial moral ca familia, dar este modelul ideal al iubirii dintre adulți, preferabil iubirii romantice sau familiale cărora le lipsesc aceste proprietăți. Relațiile intime pe care ar trebui să le protejăm sunt cele bazate pe iubire; dacă sunt lipsite de iubire, marcate de nedreptăți sau incompatibilități fundamentale de valori, sprijinirea lor s-ar putea să ne compromită integritatea morală.

În capitolul 10, Daniela Cutaș analizează relația dintre copii, părinți și stat, cu accent pe schimbările din ultimele decenii în ceea ce privește recunoașterea crescândă a statutului moral al copiilor și pe implicațiile acestor schimbări pentru felul în care ne putem raporta la copii. Cutaș arată cum aceste schimbări necesită reevaluări ale limitelor drepturilor și responsabilităților în relație cu copiii ale părinților și ale altor membri ai societății. Conceptele-cheie discutate în capitol sunt cele de *statut moral*, *egalitate morală între copii și adulți* și *responsabilitate pentru copii*. Dinamicile în continuă schimbare între evoluțiile legale și cele societale sunt ilustrate cu exemple din România și Suedia.

În capitolul 11, Oana Băluță abordează conceptul de *consimțământ* și, mai ales, cel de *consimțământ sexual*. În acest capitol, condițiile fundamentale ale consimțământului valid (să fie oferit de bunăvoie, în mod informat, de către o persoană care are capacitatea de a-și exercita alegerea în acea privință) sunt prezentate și analizate pe rând. Criticile feministe asupra autenticității consimțământului sexual în contextul unei societăți hetero-patriarhale și tensiunile pe această temă din

interiorul discursului feminist sunt și ele discutate aici. Autoarea nu doar clarifică literatura de specialitate despre importanța morală a consimțământului, ci și contextualizează discuția despre consimțământ, incluzând date empirice, declarații și experiențe din spațiul românesc atât din trecut, cât și din prezent.

În capitolul 12, Radu Uszkai și Emanuel-Mihail Socaciu prezintă și discută argumentele aduse în favoarea și împotriva obligativității vaccinării, cu accent pe dezbateră în privința datoriei morale a părinților de a-și vaccina copiii. Autorii analizează și proiectul de lege din România care ar urma să reglementeze obligativitatea vaccinurilor. Pentru că scrierea capitolului s-a suprapus cu pandemia de COVID-19, este inclusă și o reflecție asupra schimbărilor pe care le-ar putea produce aceasta în contextul dezbaterii care face tema capitolului. Autorii optează pentru o strategie bazată pe echitate, în conformitate cu care toți cei care pot participa la bunul public al reducerii transmiterii bolilor au obligația morală de a participa. Refuzul vaccinării, în această perspectivă, încalcă principiul nonvătămării și deci necesită o justificare proporțională cu acest cost.

În capitolul 13, Adelin Costin Dumitru discută aspectele etice referitoare la practica moștenirii. Autorul pleacă de la unele din perspectivele clasice cu privire la moșteniri din secolul al XIX-lea, ce caută să ancoreze dreptul de a lăsa moștenire în efectele pozitive pe care acesta l-ar avea asupra bunăstării generale. În literatura contemporană, argumentele favorabile dreptului de a lăsa moștenire sunt de asemenea legate de ideea de bunăstare generală (în special de impactul benefic asupra productivității), dar și de valoarea libertății. Potrivit unor astfel de argumente, indivizii au un drept de proprietate absolut, ce implică și dreptul de a transfera bunurile personale după bunul plac. În același timp, Dumitru subliniază efectele negative ale unui drept de a lăsa moștenire, din moment ce astfel de transferuri tind să genereze acumulări mari de resurse economice în cadrul aceleiași familii, de-a lungul unor generații succesive, amplificând radical inegalitățile economice și de capital social dintre indivizii unei societăți. Dumitru sugerează că putem răspunde la această problemă prin filtrul unei teorii recente a dreptății, anume limitarismul, ce setează limite legale și morale cu privire la ce anume poate fi lăsat moștenire și ce ar trebui să fie taxat de stat.

În capitolul 14, Toni Gibea prezintă o serie de experimente în etică, prin care temele de etică sunt cercetate cu ajutorul metodelor empirice. Autorii acestor studii își propun atât să investigheze în practică anumite presupuziții etice (de exemplu, testând intuițiile etice sau scenariile din clasicele experimente filosofice ipotetice), cât și, de exemplu, să determine legătura dintre expertiza etică și comportamentul moral. Parte a domeniului tânăr și în expansiune al filosofiei experimentale, etica experimentală explorează tocmai această zonă „sensibilă” a filosofiei, la intersecția dintre presupuzițiile, teoriile sau intuițiile filosofice și felul în care se iau deciziile în viața cotidiană.

Capitolul 15, al Monicăi Heintz, demonstrează caracterul viu, dinamic, al eticii în acțiune. Cercetarea relatată în acest capitol este una *la firul ierbii*. Heintz relatează și discută observațiile realizate într-o cercetare pe teren în Republica Moldova. Tema cercetării constă în urmărirea evoluției atitudinii morale față de persoanele de vârstă a treia, cauzată de instalarea unei săli de fitness într-un centru de îngrijiri de profil. Heintz relatează nu doar recepția acestei inovații în comunitate și procesul de reevaluare morală ocazionat de ea, ci și, în paralel, limitările exercițiului cercetării empirice în etică. Metodele de cercetare utilizate în acest capitol (observația participativă dintr-o perspectivă fenomenologică) nu sunt comune în filosofie și poate mai ales în filosofia analitică. Cu atât mai mult, capitolul ne oferă o ilustrare a cercetării etice în practică, dincolo de disciplina propriu-zisă a filosofiei: în etnografie și antropologie.

Mulțumiri

Editorii le mulțumesc colegilor Liviu Andreescu, Adelin Dumitru, Oana Băluță, Adina Preda, Vlad Terteleac și Raul Zachia pentru comentariile utile pe o variantă în lucru a acestei introduceri.

Notă despre contribuții

Daniela Cutaș, Alexandru Volacu și Adrian Miroiu au contribuit la toate părțile introducerii și și-au dat acordul asupra versiunii finale.

Notă despre editarea volumului

Alexandru Volacu a coordonat lucrul la volum și a ținut legătura cu autorii. Împreună cu Daniela Cutaș, a citit și a oferit feedback tuturor autorilor pe două versiuni intermediare ale capitolelor. Adrian Miroiu a obținut acordul editurii pentru publicare și a ținut legătura cu editura. Toate deciziile în privința volumului au fost luate în acord de cei trei editori.

Referințe bibliografice

- Andrescu, L. (2010), *Libertatea academică. Între teorie și politicile universitare*, Institutul European, Iași.
- Anscombe, G.E.M. (1958), „Modern Moral Philosophy”, *Philosophy*, 33 (124), pp. 1-19.
- Archard, D., și K. Lippert-Rasmussen (2013), „Applied Ethics”, în H. LaFollette (ed.), *International Encyclopedia of Ethics*, WileyBlackwell, Malden.
- Beauchamp, T., și J. Childress (2019), *Principles of Biomedical Ethics*, ediția a VIII-a, Oxford University Press, Oxford.
- Bellu, N. (1974), *Etica lui Kant*, Editura Științifică, București.
- Bellu, N. (ed.) (1989), *Morala în existența umană. Cercetare ontologică*, Editura Politică, București.
- Constantinescu, M., și V. Mureșan (2013), *Instituționalizarea eticii: mecanisme și instrumente*, Editura Universității din București, București.
- Copoeru, I., și N. Szabo (eds.) (2008), *Etică și cultură profesională*, Casa Cărții de Știință, Cluj-Napoca.
- Cutaș, D. (2007), *GenEtica reproducerii. Politici ale moralității și moralitatea politicilor*, Ideea Europeană, București.
- Driver, J. (2007), „Normative Ethics”, în F. Jackson și M. Smith (eds.), *Oxford Handbook of Contemporary Philosophy*, Oxford University Press, Oxford.
- Dworkin, R. (2011), *Justice for Hedgehogs*, Belknap Press, Cambridge (MA).
- Feinberg, J. (1970), „The Nature and Value of Rights”, *Journal of Value Inquiry*, 4, pp. 245-257.
- Fricker, M. (2007), *Epistemic Injustice. Power & the Ethics of Knowing*, Oxford University Press, Oxford.
- Frunză, S. (2011), *Comunicare etică și responsabilitate socială*, Tritonic, București.
- Ghișe, D. (1967), *Existențialismul francez și problemele eticii*, Editura Științifică, București.

- Gilligan, C. (1982), *In a Different Voice*, Harvard University Press, Cambridge (MA).
- Grünberg, L. (1972), *Axiologia și condiția umană*, Editura Politică, București.
- Grünberg, L. (ed.) (1989), *Ontologia umanului*, Editura Academiei, București.
- Gulian, C.I. (1946), *Introducere în etica nouă*, Editura de Stat, București.
- Hohfeld, W.N. (2001), *Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning*, în D. Campbell și P. Thomas (eds.). Dartmouth Publishing Company, Aldershot.
- Iliescu, A.P. (2007), *Etica socială și politică*, Ars Docendi, București.
- Kallos, N., și A. Roth (1968), *Axiologie și etică*, Editura Științifică, București.
- Kant, I. (1999), *Metafizica moravurilor*, Antaios, București.
- Kant, I. (2015), *Întemeierea metafizicii moravurilor*, All, București.
- MacIntyre, A. (1998), *Tratat de morală. După virtute*, Humanitas, București.
- Mill, J.S. (2014), *Utilitarismul*, All, București.
- Miroiu, A. (ed.) (1995), *Etica aplicată*, Alternative, București.
- Miroiu, M. (2002), *Convenio. Despre natură, femei și morală*, ediția a II-a, Polirom, Iași.
- Miroiu, M. (2012) (coord.), *Ideologii politice contemporane*, Polirom, Iași.
- Miroiu, M., și G. Blebea Nicolae (2001), *Introducere în etica profesională*, Trei, București.
- Mohr Lone, J. (2019), „Philosophical Thinking in Childhood”, în A. Gheaus, G. Calder, și J. De Wispelaere (eds.), *The Routledge Handbook of the Philosophy of Childhood and Children*, Routledge, New York, pp. 53-63.
- Montefiore, A. (1972), *Introducere modernă în filosofia morală*, Editura Științifică, București.
- Morar, V., D. Crăciun și V. Macoviciuc (2005), *Etica în afaceri. Concepte, teorii, situații morale*, Paideia, București.
- Mureșan, V. (ed.) (2006), *Filosofia morală a lui R.M. Hare*, Paideia, București.
- Mureșan, V. (2007), *Comentariu la Etica Nicomahică*, Humanitas, București.
- Mureșan, V. (2009), *Managementul eticii în organizații*, Editura Universității din București, București.
- Mureșan, V., și S. Majima (eds.) (2013), *Applied Ethics. Perspectives from Romania*, Center for Applied Ethics and Philosophy, Hokkaido University, Sapporo.
- Noica, C. (1991 [1944]). *Pagini despre sufletul românesc*, Humanitas, București.
- Olson, J. (2019), „Metaethics”, în H. LaFollette (ed.), *International Encyclopedia of Ethics*, Wiley-Blackwell, Malden.
- Poama, A. (2018), „Application or Construction? Two Types of Public Policy Ethics”, în A. Lever și A. Poama (eds.), *Routledge Handbook of Ethics and Public Policy*, Routledge, Abingdon, pp. 37-50.
- Rachels, J. (1990), *Created from Animals: The Moral Implication of Darwinism*, Oxford University Press, Oxford.

- Rachels, J. (1997), *Can Ethics Provide Answers?*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham.
- Regan, T. (1995), „Drepturile animalelor”, în A. Miroiu (ed.), *Etica aplicată*, Alternative, București.
- Roth, A. (1986), *Individ și societate. Studii sociologice-etice*, Editura Politică, București.
- Sayre-McCord, G. (2012), „Metaethics”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/metaethics>
- Săhleanu, V. (1967), *Etica cercetării științifice*, Editura Științifică, București.
- Singer, P. (1999), „All Animals Are Equal”, în H. Kuhse și P. Singer (eds.), *Bioethics. An Anthology*, Blackwell, Oxford.
- Singer, P. (ed.) (2006), *Tratat de etică*, Polirom, Iași.
- Slavici, I. (1897), *Povește pentru buna creștere a copiilor*. Partea I: *Noțiuni de etică și de estetică*, Tipografia G.A. Lăzăreanu, București.
- Slavici, I. (1910), *Educațiunea morală*, Institutul de Arte Grafice și Editura Minerva, București.
- Socaciu, E.-M. (2014), *A cui este casa mea?*, All, București.
- Socaciu, E.-M., C. Vică, E. Mihailov, T. Gibeau, V. Mureșan și M. Constantinescu (2018), *Etică și integritate academică*, Editura Universității din București, București.
- Stere, E. (1975, 1977, 1979), *Din istoria doctrinelor morale* (vol. 1-3), Editura Științifică și Enciclopedică, București.
- Stojanovic, S. (1971), *Meta-etica contemporană* (2 vol.), Editura Științifică, București.
- Van Norden, B. (2017), *Taking Back Philosophy. A Multicultural Manifesto*, Columbia University Press, New York.
- Volacu, A. (2019), *Avem datorii de a vota?*, Institutul European, Iași.
- Wolff, J. (2018), „Method in Philosophy and Public Policy. Applied Philosophy versus Engaged Philosophy”, în A. Lever și A. Poama (eds.), *Routledge Handbook of Ethics and Public Policy*, Routledge, Abingdon, pp. 13-24.
- Zamfirescu, V. Dem. (1978), *Etica și psihanaliza*, Editura Științifică, București.