

FUNDAMENTE FILOSOFICE ALE CONSIMȚĂMÂNTULUI INFORMAT

ANTONIO SANDU¹

Universitatea „Ștefan cel Mare” din Suceava

Philosophical Foundations of Informed Consent. Ethical deliberation has been an important component of human culture since the dawn of political and legal thought. Ethical theories analyze the moral acceptability of human actions from the perspective of a set of principles that, in turn, are derived from the process of implementing, in social practice, some human values considered fundamental at the level of a given society or culture. Ethical theories, similarly to scientific theories, shape the reality in which we live, and although they do not constitute the real world, but only a perspective on it, they allow us to understand and react to facts that occur in the real world. The article analyzes, from the perspective of the philosophy of law, the concept of informed consent and its philosophical foundation originating in respect for the autonomy of the person. A series of perspectives on autonomy are presented, including the rational one, the relational one, the utilitarian one, and the expressive one, following the way in which they generated the concept of autonomy in bioethics.

Keywords: legal philosophy; informed consent; right to autonomy.

1. INTRODUCERE

Deliberarea etică reprezintă o componentă importantă a culturii umane încă din zorii gândirii politice și juridice. Teoriile etice analizează acceptabilitatea morală a acțiunilor umane din perspectiva unui set de principii care, la rândul lor, sunt derivate în procesul de implementare în practica socială a unor valori umane considerate fundamentale la nivelul unei societăți sau culturi date. Teoriile etice, în mod similar celor științifice, modelează realitatea în care trăim și, deși nu constituie lumea reală, ci doar o perspectivă asupra acesteia, ne permit să înțelegem și să

¹ Antonio Sandu – prof. univ. dr., cercetător doctorand în cadrul Școlii Doctorale de Drept a Universității „Titu Maiorescu” din București.

Acknowledgement: acest articol a fost realizat în cadrul cercetării doctorale în domeniul dreptului intitulată „Perspective etice și juridice asupra consimțământului informat în contextul dreptului internațional al drepturilor omului”, lucrare aflată în curs de elaborare în cadrul Școlii doctorale a Facultății de Drept a Universității „Titu Maiorescu” din București, sub coordonarea prof. univ. dr. Aurora Ciucă.

reacționăm la fapte care se petrec în lumea reală². Chiar dacă lumea este percepută sub forma unei construcții sociale – reacționăm mai degrabă la percepții sociale asupra evenimentelor și fenomenelor, care sunt cel mai adesea subiective, prin consecințele pe care propriile noastre percepții sau percepțiile sociale la care aderăm le au asupra noastră și asupra celor cu care interacționăm. Paradigmele etice au capacitatea de *reificare* – aceea de a face ca o percepție sau o reacție subiectivă să ne apară ca obiectivă, datorită consecințelor pe care aceasta le are asupra noastră sau asupra celorlalți.

Această capacitate de reificare face ca paradigmele etice să necesite a fi implementate în practica socială prin seturi de norme care să operaționalizeze sociabilitatea. Câtă vreme o normă morală este doar idealizată, neavând forța constrângătoare a normei juridice, aplicarea acesteia reprezintă o pură virtute, care de multe ori rămâne fără obiect în lumea socială. Morala creștină, construită în jurul ideii de iubire de aproapele, are capacitatea de a genera comportamente care evidențiază solidaritatea socială, convergența în jurul acestei valori, nefiind însă obligatorie prin acte juridice cu forță punitivă, ea rămânând în sfera atitudinilor benevolente. Etica bazată pe dreptate și echitate, deoarece a beneficiat de transpunere normativă, codificată prin legi, are forță punitivă și, ca atare, reprezintă un comportament adoptat și impus la nivelul societății; prin urmare, abaterea de la aceasta poate genera sancțiuni.

2. DE LA FILOSOFIA MORALĂ LA BIOETICĂ: TEORII ASUPRA AUTONOMIEI PERSOANEI

Deși filosofi precum Immanuel Kant considerau că normele etice ar trebui să fie universale, să se aplice tuturor indivizilor – indiferent de cultura din care fac parte și de situația particulară în care se află –, teoriile etice moderne vorbesc mai degrabă de particularism moral, arătând că nu există o teorie etică universal valabilă, fiind mai curând valabile diferite modele ale acțiunilor morale, particularizate în funcție de diferite societăți și situații. Acest lucru ar duce la concluzia că particularismului moral ar trebui să-i corespundă un particularism juridic, fiecare societate construindu-și propriul sistem normativ în funcție de valorile și nevoile percepute la nivelul respectivei societăți. Totuși, odată cu globalizarea – și chiar înainte de aceasta, în procesul de expansiune colonială –, o serie de norme specifice societății occidentale, cum ar fi ideea de democrație și de drepturi ale omului, tind să se universalizeze ideologic, chiar dacă în practică colonialismul sau

² T. Manea, C. Gavrilovici, A. Sandu, L. Oprea, „Teorii etice aplicate relației medic–pacient”, în L. Oprea, C. Gavrilovici, M.C. Vicol, V. Astărăstoae (coord.), *Relația medic-pacient* (pp. 17–53), Iași, Editura Polirom, 2013, p. 24.

marile conflagrații mondiale au pus sub semnul întrebării aceste idei generoase, umanitatea revenind periodic la aplicarea *dreptului forței în locul forței dreptului*.

Acceptarea relativismului cultural aduce cu sine acceptarea unor practici considerate aici și acum imorale și, de aceea, particularismul etic vizează acceptabilitatea în context socio-cultural, în timp ce etica normativă identifică principii și modalități de implementare a acestora cu potențial de universalizare.

În ceea ce privește îngrijirea sănătății, obligarea medicului de a depune toate diligențele în favoarea pacientului – în limitele competențelor sale profesionale și ale resurselor de care dispune – a fost cunoscută încă din primele forme de codificare a unor norme morale sub formă de lege, în Codul lui Hammurabi sau în dreptul roman.

Drepturile pacientului pot fi considerate ca derivând din drepturile naturale, mai exact din drepturi fundamentale ale omului cum ar fi dreptul la viață sau dreptul la demnitate. Drepturile naturale, înțelese ca derivând direct din statutul de ființă umană a individului, sunt codificate în perioada modernă prin construcția denumită „drepturile omului”³. Înțeles ca ansamblu de norme care țin cont de natura particulară a omului – ca ființă inteligentă – și de finalitatea sa în lume – înfăptuirea potențialului uman, social și spiritual, în funcție de aspirațiile, valorile și credințele acestuia –, dreptul natural este un ansamblu de principii și norme ce țin de natura umană a persoanei, văzute ca fiind imuabile și universale, care preced și sunt superioare dreptului pozitiv⁴. Pentru Platon⁵, dreptul natural reprezintă paradigma tuturor legilor, în timp ce pentru Aristotel dreptul natural reprezintă starea minimală necesară pentru existența oricărei vieți publice, întrucât dreptul natural are un caracter imuabil și, ca atare, universal⁶.

Desigur, perspectiva constructivistă asupra dreptului este că toate normele, indiferent de importanța acestora și de primordialitatea lor în ierarhia normativă, sunt constructe sociale ce codifică modalități de implementare a unor valori umane – sociale sau culturale. Ierarhia valorilor, pe care le putem gândi ca fiind fie constitutive pentru o societate dată – acele valori care fac necesare o serie de instituții fundamentale din respectiva societate –, sau operaționale – care reglementează funcționarea instituțiilor menționate anterior –, generează o ierarhie a normelor care vin să reglementeze înfăptuirea respectivelor valori⁷.

Este meritul școlii de la Salamanca (formată din Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Martín de Azpilcueta, Tomás de Mercado, Francisco Suárez) de a reformula conceptul de drept natural în funcție de cel de *suveranitate* și respectiv de cel de *drepturi ale omului*, pentru a putea concilia învățăturile lui Toma d’Aquino despre cetatea ideală cu ordinea politico-economică din perioada Renașterii și

³ L. Barac, *Elemente de teoria dreptului*, ed. a II-a, București, Editura C. H. Beck, 2009.

⁴ R. Beck, *Sachwörterbuch der Politik*, Stuttgart, Kroner Verlag, 1986.

⁵ Platon, *Republica*, București, Editura Antet, 2005.

⁶ I. Craiovan, *Filosofia dreptului sau dreptul ca filosofie*, București, Editura Universul Juridic, 2010.

⁷ A. Sandu, *O etică centrată pe valori în sfera publică*, Iași, Editura Lumen, 2017.

începutul Modernității⁸. Teoriile cu privire la drepturile omului, formulate în special de Francesco de Vitoria, au stat la baza filosofiei sociale a lui Hugo Grotius și, ulterior, ale contractualiștilor.

Importanța lui Francesco de Vitoria rezidă în faptul că acesta considera că ființele umane sunt purtătoare de drepturi – inclusiv de cel de a crea legi – chiar dacă aparțin unor alte culturi, cum este cea din America de Sud, idei ce contrastau cu cele proferate de către spanioli sau de portughezi în legitimarea drepturilor acestora de a ocupa America de Sud și, în general, de a dezvolta imperii coloniale, conform cărora dreptul natural este de origine divină și, ca atare, se aplică doar creștinilor care au primit acest drept în virtutea adoptării credinței creștine, singura revelată direct de Divinitate. Este meritul lui Hugo Grotius de a laiciza dreptul natural, în volumul *Despre dreptul războiului și al păcii*, ce a apărut în anul 1625, volum ce susține că „omul este o ființă rațională, socială și sociabilă”⁹ și, ca atare, regulile rațiunii stau la baza legilor umane, indiferent de legea divină.

Pornind de la drepturi considerate naturale – precum dreptul la viață, dreptul la propriu corp, la proprietate –, se dezvoltă drepturile omului, ca drepturi inalienabile și universale ale ființei umane, văzute ca fiind mai presus de dreptul pozitiv, dar și de factorii locali ce ar putea interveni, inclusiv de apartenența la gen, naționalitate sau etnie¹⁰.

Protecția juridică a drepturilor omului se fundamentează pe teorii referitoare la ființa umană, locul și rolul acesteia în lume, precum și la modalități de protecție a individului uman. O serie de caracteristici sunt luate în calcul atunci când este discutată necesitatea protecției acestor drepturi, cea mai generală caracteristică fiind aceea de a se fi născut ființă umană. În spatele acestor idei stă o adevărată ontologie a umanului, care invocă particularități ale acestei specii, cum ar fi existența conștiinței/conștiinței de sine, a rațiunii, a capacității de exprimare verbală etc. Desigur, fiecare dintre aceste specificități ale speciei umane poate fi pusă sub semnul întrebării în cazul unora sau altora dintre indivizi, în condiții particulare ale existenței – și, ca atare, nu pot fi considerate fundamente axiologice ale drepturilor omului.

Pe de altă parte, extinderea unor trăsături ontologice ale ființelor umane – cum este capacitatea de a simți și de a conștientiza un interes față de propria existență – a fost ulterior extinsă către alte specii, vorbindu-se astfel despre drepturile animalelor care, însă, în sens juridic, sunt legate doar de interesul uman preponderent pentru salvagardarea existenței unor specii. Aceste drepturi sunt, mai degrabă, de natură morală, chiar dacă, în timp, nevoia de ecoetică va justifica dezvoltarea biodreptului aplicabil entităților nonumane.

⁸ F. Copleston, *Istoria Filosofiei*, vol. II, *Filosofia medievală*, București, Editura All, 2019.

⁹ H. Grotius, *Despre dreptul războiului și al păcii*, trad. de George Dimitriu, București, Editura Științifică, 1968.

¹⁰ T. Manea, C. Gavrilovici, A. Sandu, L. Oprea, *op. cit.*, p. 18

Dezvoltarea societății din perspectiva protecției drepturilor omului cunoaște mai multe etape, de la cea a afirmării libertății individuale, corelată cu dreptul la viață și siguranță, la afirmarea proprietății, a libertății politice și mergând până la drepturi de generația a doua, cum ar fi dreptul la muncă, la educație, la sindicalizare și, respectiv, de generația a treia, prin dreptul la pace, dreptul la sănătate și drepturile bioetice¹¹.

3. DREPTUL LA AUTONOMIE – FUNDAMENT AXIOLOGIC AL IDEII DE CONSIMȚĂMÂNT INFORMAT

La nivel etic, conceptul de autonomie operaționalizează categoria axiologică a libertății, fiind valabil în sfera reglării comportamentului persoanei capabile de acțiune – adică a agentului moral. Prin extinderea sferei acestui concept la sfera pacientului moral/persoanei care suferă consecințele unei acțiuni încărcate de valoare etică –, vorbim de instituirea unui drept, dreptul la autonomie și la necesitatea protejării acestuia, precum și la încurajarea exprimării acestui drept. În sens ontologic, libertatea apare ca o capacitate autorealizatoare, caz în care aceasta este apanajul Divinității. În plan uman, experiența libertății se configurează tocmai prin identificarea limitelor între care poate fi realizată: libertatea individuală, cea social-politică sau cea de conștiință. Libertatea este corelativă cu afirmarea identității fie că facem referire la planul individual, fie la cel social-politic. Afirmarea identității se realizează în mod subiectiv prin experiența limitării și a diferenței – adică individul, în confruntarea cu propriile limitări, poate genera o conduită de autodeterminare (autonomie) sau de obediență (heteronomie)¹².

Exprimarea autonomiei, ca și capacitate de manifestare a voinței subiectului, capătă semnificație pentru bioetică și biodrept, întrucât pune pacientul în poziția de ființă care decide. Dincolo de pura expresie a subiectivității pacientului ca ființă umană, exprimarea autonomiei prin consimțământ informat și, în general, prin manifestarea de voință cu privire la tratament sau refuzul acestuia reprezintă o atitudine de depășire a imediatului în care subiectul este pasiv la suferință, prin controlul activ asupra deciziilor pe care le ia¹³.

G. Dworkin consideră autonomia ca reprezentând o caracteristică generală a stării unei persoane, și anume capacitatea sau incapacitatea individului de a-și trăi viața în acord cu propria rațiune, pornind de la propriile motivații, luând propriile decizii libere – în mod ideal nemanipulate sau distorsionate de către forțe exterioare¹⁴. Această modalitate de înțelegere a autonomiei fundamentează la

¹¹ *Ibidem*, p. 22.

¹² A. Sandu, *Etică și deontologie profesională*, Iași, Editura Lumen, 2012.

¹³ A. Sandu, D. Cojocaru, L. Oprea, „Autonomia pacientului în contextul îngrijirilor medicale”, în L. Oprea, C. Gavrilovici, M. C. Vicol, V. Astărăstoae (coord.), *Relația medic-pacient*, Iași, Editura Polirom, 2013, pp. 125–165.

¹⁴ G. Dworkin, *Theory and Practice of Autonomy*, New York, Cambridge University Press, 1988.

modul ideal capacitatea de a consimți, în general de a încheia acte cu valoare juridică.

J. Dryden descrie trei forme distincte de autonomie: individuală, morală și politică¹⁵. Autonomia individuală/personală reprezintă capacitatea individului de a lua decizii pentru sine însuși în modul cel mai propriu, atunci când acesta își stabilește propriul drum în viață. Autonomia individuală este cea mai puțin formalizată, ea reprezentând alegerile cotidiene, inclusiv cele de a acționa sau nu în conformitate cu legea, cu normele de conviețuire socială, precum și asumarea răspunderii pentru consecințele alegerii și acțiunilor sale. Autonomia morală reprezintă capacitatea individului de a lua decizii cu privire la valoarea morală a unei acțiuni și de a se manifesta cu sau fără integritate și/sau consecvență față de propriile valori morale sau față de valorile morale ale diverselor grupuri de apartenență. Conflictele de natură etică au, în general, la bază conflicte de valori între valorile proprii și cele ale grupurilor de apartenență sau ale grupurilor de referință. O alegere conformă cu deontologia – teoria etică de inspirație kantiană, care tratează obligațiile morale în valoarea lor absolută – poate fi contestabilă atunci când este privită dintr-o perspectivă utilitarist-consecvențialistă – paradigma utilitaristă originată în opera lui J.S. Mill și J. Locke consideră că analiza unei acțiuni morale ar trebui să privească rezultatele și consecințele acesteia și după aceea intenția cu care acțiunea a fost realizată. Autonomia politică are în vedere capacitatea individului de a avea o opinie politică care, odată exprimată, să-i fie recunoscută.

Considerăm că cele trei accepțiuni ale termenului de autonomie vizează dimensiunea ontologică, cea axiologică și cea pragmatică a libertății individului. *Dimensiunea ontologică* vizează existența concretă a individului și alegerile sale – raționale sau nu, asumate sau nu –, fiind, ca atare, vorba de autonomie rațională sau deliberativă. *Dimensiunea axiologică* vizează capacitatea individului de a avea o judecată de valoare asupra semnificației lumii și a propriei vieți și capacitatea de a lua decizii pornind de la concluziile acestei judecăți – fiind vorba, ca atare, de autonomia relațională. *Dimensiunea pragmatică* reprezintă capacitatea individului de a-și exprima decizia liberă – considerând-o, astfel, o autonomie expresivă – și de a-i fi recunoscută și acceptată ca atare expresia propriei libertăți, acolo unde aceasta nu contravine normelor morale sau legale dintr-o societate.

La modul ideal, se poate vorbi de autonomie sub forma unei sinteze a celor trei forme ale acesteia, individul fiind capabil să atribuie sensuri lumii și propriei existențe, ceea ce contrastează cu autonomia acțională sau capacitatea de agent, în exprimarea căreia intervine conștientizarea limitărilor date de situația *de facto* în care subiectul se află, în mod special de limitele impuse de respectul față de autonomia/libertatea celorlalți. Aceste limitări, legate de factori obiectivi sau subiectivi, pot duce, *in concreto*, la realizarea parțială sau chiar nerealizarea

¹⁵ J. Dryden, „Autonomy: Overview”, în *Internet Encyclopedia of Philosophy*, 2010. Disponibil la: <http://www.iep.utm.edu/autonomy/>

propriilor intenții, a propriilor alegeri, ceea ce, însă, nu disculpă individul de responsabilitatea morală – sau legală, acolo unde este cazul – legată de acțiunea care, deși nu a fost înfăptuită, a fost dorită sau chiar planificată.

4. ORIGINILE KANTIENE ALE CONCEPTULUI DE AUTONOMIE

Rațiunea practică este, în viziunea lui Immanuel Kant, cea care ar trebui să-i dicteze agentului orice conduită morală. Pentru filosof, morala este întemeiată pe o categorie aparte de rațiune – intitulată de acesta *rațiunea practică* –, care întemeiază imperativul categoric¹⁶. În virtutea acestui principiu, trebuie să acționăm astfel încât propria noastră maximă morală să poată avea valoare universală, inclusiv prin a fi consecvenți cu deciziile luate în baza rațiunii practice, indiferent de consecințele acestora, de așa manieră încât să nu dăunăm libertății și exercitării autonomiei celorlalți¹⁷. Pentru Kant, autonomia reprezintă virtutea de a acționa în consecvență cu legea universală. Această lege universală este în mod necesar rațională, astfel încât orice act imoral este, în același timp, unul irațional. Conduita morală, fiind în acord cu legea universală, este nu doar rațională, ci și obligatorie, abaterea de la aceasta făcându-l pe individ sclavul pasiunii¹⁸.

Kant afirmă că fiecare individ posedă capacitatea de autodeterminare, fiind dotat cu rațiunea necesară pentru a-și putea fundamenta pe aceasta deciziile etice. Respectul față de drepturile individului și pentru individul însuși este instituit pornind de la existența rațiunii autodeterminante și de la capacitatea de a intui legea universală și de a acționa în conformitate cu aceasta¹⁹. Sursa demnității morale a individului rezidă în capacitatea sa de legislator al propriei conduite morale – numită și *capacitate de agent moral*²⁰. Dar, pentru Kant, nu este suficientă capacitatea individului de a fi un legislator moral abstract, fiind instituită obligația – pentru individ – de a respecta întru totul conduita morală autodeterminată. Așadar, autonomia exprimă, în același timp, capacitatea de autodeterminare morală, dar și necesitatea unei conduite morale care să fie conformă cu rațiunea. Caracterul moral al unei acțiuni nu este doar rațional determinabil *in abstracto*, ci și determinat *in concreto* de către rațiune. De aici, deducem că autonomia este chiar sursa demnității umane. Contestarea acestui principiu vine din mai multe direcții, principala obiecție fiind aceea că nu toți indivizii umani au aceeași capacitate rațională de a înțelege semnificațiile comportamentelor morale, aceeași forță volitivă de a se

¹⁶ I. Kant, *Critica rațiunii practice*, București, Editura Științifică, 1972.

¹⁷ P. Guyer, „Kant, Immanuel (1724–1804)”, doi:10.4324/9780415249126-DB047-1. *Routledge Encyclopedia of Philosophy, Taylor and Francis*, 1998. Disponibil la: <https://www.rep.routledge.com/articles/biographical/kant-immanuel-1724-1804/v-1>

¹⁸ R. Johnson, „Kant’s Moral Philosophy”, în *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2012. Disponibil la: <http://plato.stanford.edu/archives/sum2012/entries/kant-moral/>

¹⁹ A. Sandu, D. Cojocaru, L. Oprea, *op. cit.*

²⁰ R. Johnson, *op. cit.*

conforma propriilor decizii morale și, mai ales, faptul că decizia morală nu ia în calcul doar legi cu caracter universal, individul fiind obligat să acționeze în situații particulare, în care trebuie să se confrunte cu consecințele propriilor acțiuni sau inacțiuni.

Kant vorbește despre conștiința morală, care este ghidată exclusiv de legea morală, fiind cea care permite individului să acționeze exclusiv cu voința sa morală. Autoadministrarea legii morale universale reprezintă, pe de o parte, temeiul obligației morale în genere, pe de altă parte, al respectului pe care îl putem pretinde și pe care ceilalți ni-l datorează. Kant, în *Întemeierea metafizicii moravurilor*, susține că „omul este subiectul legii morale, care este sfântă în virtutea libertății lui”²¹. Pentru Kant, umanitatea omului este sacră, arătând că omul trebuie să fie întotdeauna scop în sine și nu mijloc. Autonomia rațională kantiană este, în fapt, autonomia voinței, care este văzută ca o facultate a ființei raționale de a se determina pe sine însăși în ceea ce privește acțiunea sau nonacțiunea, în conformitate cu legea autoînstituită de conștiința morală a individului, în baza unui scop universal și rațional acceptabil ca fiind moral.

Tocmai moralitatea este cea care face ca o ființă rațională să fie considerată scop în sine, în calitate de „membră legiuitoare în imperiul scopurilor”²². Demnitatea ființei umane rezidă în unicitatea acesteia, în situarea acesteia mai presus de orice „preț” care l-ar putea face pe individ echivalent oricărui alt individ. Unicitatea morală, adică conștiința morală, face ca individului să-i fie atribuită demnitatea, întrucât unicitatea nu este văzută, în manieră contemporană, ca o unicitate serială a fiecărui individ, care diferă de toți ceilalți, ci plasează individul pe poziția de unic depozitar al rațiunii morale și de legislator moral în ceea ce privește legea universală. Umanitatea este capabilă de moralitate și, de aceea, Kant îi atribuie demnitatea, întrucât este singura care acționează în virtutea legii pe care singură și-o instituie. Pentru Kant, demnitatea astfel definită impune respectul față de persoană.

Rațiunea practică este una generică și nu contextuală, Kant ignorând agentul moral concret care are preferințe, influențe, trăiește într-un anumit mediu social, are – eventual – idei preconcepute sau se află într-o situație în care condiția de sănătate sau starea emoțională îl împiedică să aibă judecată morală în conformitate cu rațiunea pură.

Etica derivată din filonul kantian este considerată a fi de factură deontologică – termenul *deontologie* semnificând teoria obligațiilor de natură morală. Pentru un adept al deontologiei, atât în calitate de filosofie morală, cât și de etică aplicată în sfera diverselor profesii – inclusiv a celor medicale sau juridice –, o acțiune este considerată a fi corectă dacă și numai dacă aceasta este în conformitate cu o regulă morală considerată universală, dar care are pentru individ o natură subiectivă.

²¹ I. Kant, „Întemeierea metafizicii moravurilor”, în I. Kant, *Critica rațiunii practice*, traducere, studiu introductiv note și indici Nicolae Bagdasar, București, Editura Științifică, 1969, p. 176.

²² *Ibidem*, p. 52.

Această regulă morală – universală, dar subiectivă totodată – este denumită *maximă*. Pentru ca o regulă să fie considerată maximă, corectitudinea intrinsecă a acesteia trebuie să derive din raționalitatea ei și să nu admită excepții²³. Atât Kant, cât și neo-kantienii, care pun accentul pe deontologie, consideră că justificarea moralității unei acțiuni trebuie să aibă în vedere exclusiv raționalitatea acesteia – mai precis intenția care a dus la acțiune – și nu consecințele acesteia, care sunt în afara controlului rațional al individului.

Pentru un deontolog, o acțiune nu este în sine bună sau rea, întrucât acest lucru s-ar referi la consecințele acțiunii – pentru sine sau pentru altul – și dacă este corectă sau incorectă din punct de vedere moral, adică conformă cu regulile prestabilite. Din punct de vedere juridic, deontologii consideră că, atunci când impunem cuiva o datorie, în beneficiul acestuia se naște față de noi un drept corelativ cu respectiva datorie. Datoria generează drepturi, inclusiv drepturile omului în genere, drepturi care sunt universale și care nu vizează binele individului, ci dreptatea care i se face acestuia, mai precis capacitatea de a beneficia de drepturile la care este îndreptățit.

Kant face distincție între ceea ce facem din datorie, ceea ce facem conform datoriei și ceea ce facem din înclinație. Ceea ce este făcut din înclinație, chiar dacă este o faptă bună, nu are în sine valoare morală, fiindcă nu are o rațiune morală în spate, ci reprezintă doar urmarea propriei noastre înclinații. Dacă acționăm corect în virtutea obligațiilor profesionale, aceasta reprezintă o datorie înfăptuită. Dacă, însă, acționăm corect doar întrucât respectiva acțiune este conformă cu propriile noastre înclinații, aceasta nu este o acțiune morală, chiar dacă rezultatul este unul ce poate fi considerat bun. Acționarea conform datoriei, deși meritorie, nu are aceeași valoare morală cu cea din datorie, întrucât putem acționa în conformitate cu norma – adică cu datoria – fără însă a reflecta asupra semnificației acesteia. Doar conformarea voluntară la normă, care este rezultatul unui proces deliberativ, are în sine valoare morală²⁴. Există, într-adevăr, pentru fiecare individ datoria de a face bine, dar îndeplinirea acesteia altfel decât dintr-o obligație instituită rațional nu constituie o acțiune morală și, deci, nu este lăudabilă; ca atare, evaluarea morală a acțiunilor (deliberarea morală) de factură deontologică vizează înfăptuirea datoriilor și nu binefacerea.

L. Alexander și M. Moore arată că, din perspectivă deontologică, fiecare individ trebuie să respecte normele morale, în orice situație, și de aceea aceste norme au vocația de a fi legiferate²⁵. În procesul *de lege ferenda* în ceea ce privește drepturile omului, convențiile internaționale, dar și transpunerea acestora în legislațiile naționale, au tendința să se refere la principii, în timp ce spețele – atunci când sunt

²³ T. Manea, C. Gavrilovici, A. Sandu, L. Oprea, L., *op. cit.*, p. 27.

²⁴ I. Kant, *Întemeierea metafizicii moravurilor*, București, Editura Humanitas, 2007.

²⁵ L. Alexander, M. Moore, „Deontological Ethics”, în E.N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2021. Disponibil la: <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/ethics-deontological/>

judecate de CEDO sau de alte curți – se referă la situația particulară dedusă judecății și la modul în care principiul invocat este sau nu apărut în situația dată.

5. CRITICA MODELULUI KANTIAN DE AUTONOMIE

Teoriile postkantiene se îndepărtează de fundamentarea transcendentă a autonomiei în principiul rațiunii practice, punându-se accentul pe procesul decizional al agentului moral în totalitatea sa, care include – alături de rațiune – emoțiile, sentimentele, valorile, dar și condițiile exterioare în care decizia a fost luată²⁶. Dimensiunea metafizică a autonomiei este abandonată, autonomia fiind înțeleasă ca rezultat al unui proces de construcție socială – adică rezultatul unei negocieri între indivizi din interiorul unei comunități cu privire la sensul atribuit unui concept (cel de autonomie, în contextul nostru) și situațiile concrete în care acel concept se aplică.

Tot în tradiție postkantiană, J. Christman se referă la autonomia morală ca fiind capacitatea individului de a-și impune legea morală, chiar dacă la origine aceasta a fost rezultatul unui proces de construcție socială, ca fiind constrângătoare²⁷ și cvasiobiectivă, ignorând conținuturile subiective care ar putea apărea în procesul de construcție a autonomiei.

În practică, când vorbim de competența individului de a lua decizii autonome, ar trebui să ținem cont de nivelul de informare al individului, dar și de capacitatea de a înțelege informațiile și de a realiza estimări ale consecințelor alegerilor sale – autonomia decizională fiind o combinație între autonomia rațională și cea consecvenționistă. Julian Săvulescu consideră că, din punct de vedere legal, capacitatea de a consimți la sau de a refuza un tratament este corelată cu nivelul de informare și capacitatea de a utiliza informațiile în procesul de decizie, atunci când individul reflectează asupra condiției sale medicale sau a participării sale la un posibil experiment biomedical. Informațiile pe care individul ar trebui să le ia în calcul vizează natura, scopul și efectele tratamentului sau ale experimentului medical, precum și consecințele acestuia asupra sieși însuși, a celor apropiați sau a unui grup nedeterminat de persoane – prezente sau viitoare²⁸. Alegerea autonomă și informată reflectă o deliberare atât de natură normativă, cât și axiologică asupra opiniilor medicale existente. Deliberarea axiologică, alături de cea rațională – de natură deontologică sau consecvenționistă – sunt împreună importante în procesul de consimțământ informat, adevărata autonomie fiind, pentru J. Săvulescu, un rezultat al confruntării dintre dorința de a acționa pe baze raționale și presiunea raționalizată

²⁶ J. Dryden, *op. cit.*

²⁷ J. Christman, „Autonomy in Moral and Political Philosophy”, în *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2009. Disponibil la: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2009/entries/autonomy-moral/>

²⁸ J. Săvulescu, „Autonomy, the Good Life, and Controversial Choices”, în F. L. P. Rhodes, A. Silvers (ed.), *The Blackwell Guide to Medical Ethics*, Hoboken, Blackwell Publishing Ltd., 2007.

ce provine de la factori emoționali, culturali, sociali, medicali etc. ce determină comportamentul.

La rândul său, Christine Korsgaard fondează normativitatea – atât la nivel etic, cât și la nivel juridic – pe capacitatea de autorefecție, reflecția axiologică fiind un aspect al conștiinței de sine²⁹. Autoarea atrage atenția că, în realitate, individul nu manifestă o identitate de sine practică, care să fie sursa autonormativității, deoarece nu toate fațetele identității noastre au fundament moral – bazat pe rațiunea practică, așa cum ar presupune filosofia kantiană. Ideea de identitate practică reprezintă acea fațetă a eu-lui care se manifestă rațional și are capacitatea de a-și asuma obligații. De aceea, spune autoarea, putem gândi un nucleu al identității practice a individului care să îi constituie identitatea morală – în sensul conștiinței morale kantiene. Ca atare, individul poate să-și asume obligații relativ independente de factorii contingenți și, din acest motiv, autonomia reprezintă sursa oricărei obligații, dar și a oricărui drepturi pe care individul le poate pretinde de la ceilalți în virtutea propriei lor autonomii.

Idealizarea capacității de reflecție reprezintă o altă critică adusă conceptului kantian de autonomie, pornind de la constatarea faptului că indivizii au capacități mentale diferite și, implicit, judecăți morale diferite. Alegerile pe care individul le face liber și autonom nu au la bază o reflecție cauzală întemeiată pe o normativitate universală, ci pe situații conjuncturale cu care individul se confruntă și pe care acesta trebuie să le gestioneze. Ambiguitatea problematizării dilemelor etice cu care individul se confruntă îl plasează în afara imperativului categoric, dar nu în afara oricărei reflecții morale, individul menținându-și integritatea – conformitatea cu propriile valori și norme morale –, chiar dacă vorbim de o judecată particulară și nu de una universală³⁰.

Revenind la opiniile lui Christine Korsgaard, autoarea consideră că acțiunea umană plasează individul simultan atât în modul activ, cât și în cel pasiv³¹. Acțiunile individului sunt orientate către viitor, urmând în general un proiect pe care și-l creează cu privire la propria viață, propria sănătate sau diverse acțiuni particulare ce necesită o construcție rațională³². Capacitatea de a reacționa proiectiv și nu reactiv construiește nivelul real de autonomie, întrucât acțiunea proiectată este una raționalizată, în timp ce acțiunea reactivă este cel mai adesea înfăptuită sub impulsul unor emoții sau stări de moment și este, cel mai adesea, conjuncturală. Tocmai pentru a fi ceea ce suntem în prezent, avem nevoie de construcția identității, care este bazată pe modul în care resemnificăm experiența trăită și construim, pornind de aici, proiectul de viitor. Ca atare, nu există autonomie în afara experienței subiective în timp și a reflecției asupra propriei personalități ori a

²⁹ C.M. Korsgaard, *The Sources of Normativity*, New York, Cambridge University Press, 1996.

³⁰ A. Sandu, D. Cojocaru, L. Oprea, *op. cit.*

³¹ C.M. Korsgaard, *op. cit.*

³² J. Kennett, „Mental Disorder, Moral Agency and the Self”, în B. Steinbock (ed.), *The Oxford Handbook of Bioethics*, Oxford, Oxford University Press, 2007, pp. 90–113.

propriilor valori, aspirații, dorințe, temeri – care sunt, mai degrabă, rezultatul unei construcții sociale, decât idei universale și abstracte, pe care rațiunea practică să se poată întemeia³³.

6. ORIGINILE UTILITARISTE ALE CONCEPTULUI DE AUTONOMIE

Încă din perioada modernă, criticile aduse kantianismului au determinat apariția unei alte paradigme etice majore, cea utilitaristă – care înlocuiește etica intenției cu o etică a consecințelor. Rezultatele – și nu doar intenția cu care acțiunea a fost împlinită – fundamentează judecata morală a acțiunii, atât la nivel individual, cât și colectiv. Idealul utilitarist îl reprezintă realizarea celei mai mari cantități de beneficii, pentru cei mai mulți oameni, în condițiile date. „Cantitatea de bine” este măsura etică a acțiunii. Pentru John Stuart Mill, deontologia prezentată de Kant nu poate fi singura sursă a judecății morale, dar poate fi, desigur, o parte a acesteia³⁴. Respectarea regulilor și împlinirea datoriei morale fac ca societatea să funcționeze – și, ca atare, respectarea normelor morale sau juridice este, în general, utilă. Putem considera că judecata morală bazată pe principiile deontologice reprezintă un caz particular al unui sistem etic extins, care să cuprindă atât utilitatea, cât și datoria morală, în sens kantian, reunite sub forma responsabilității.

J. St. Mill formulează, însă, o serie de excepții față de principiile deontologice legate de situația în care consecințele negative ale unei acțiuni sunt evidente, iar regula, care eventual ar sta la baza acelei acțiuni, trebuie pusă sub semnul întrebării în ceea ce privește statutul său de universalitate³⁵. Deși respectarea legii este o obligație a fiecărui cetățean, atunci când legea are un caracter vădit nedrept, nerespectarea acesteia sau contestarea ei poate genera o cantitate de bine pentru un număr de indivizi – mai mare decât simpla respectare a acelei legi. Consecințele fiecărei acțiuni sunt luate în calcul în funcție de modul în care acțiunea influențează diferiți indivizi. În procesul de maximizare a binelui, individul ar trebui să se neglijeze pe sine în favoarea celorlalți, dacă în cursul acțiunii sale de a face un bine cât mai multor oameni acest lucru ar produce o doză de rău pentru sine însuși. Și în această direcție, Mill este congruent cu Kant, care instituie datoria individului către ceilalți și abia în plan secund – și subordonată primeia – vorbește despre datoria individului față de sine.

Individul care acționează poartă denumirea de agent, iar în cazul acțiunii morale poartă denumirea de agent moral. Individul care suferă rezultatele unei acțiuni se numește pacient și, prin extensie, persoana care suferă rezultatele unei acțiuni morale/imorale ale unei alte persoane se numește pacient moral. Individul,

³³ D. Velleman, „How to Share an Intention”, în *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 57, nr. 1/1997, pp. 29–50. Disponibil la: <https://philarchive.org/archive/VELHTS-5>

³⁴ J. St. Mill, *Utilitarianism*, Indianapolis, Hackett Publishing Company, 2001.

³⁵ J. St. Mill, *op. cit.*

în calitatea sa de agent moral, acționează în conformitate cu propria definiție a stării de bine, fie că aceasta este rațională sau, dimpotrivă, instinctuală, impulsivă, fiind aparent nejustificată. Mill identifică o corelație între autonomia individului și originalitatea acțiunii sale³⁶. Originalitatea alegerilor individului constituie ceea ce se numește autenticitatea acestuia. De aceea, individul implicat în alegeri controversate are un grad mai mare de autonomie decât cel care se supune necritic unor norme provenite din cutume sociale³⁷.

Pentru Stuart Mill, restrângerea oricărei libertăți este nelegitimă în orice altă situație, cu excepția celei de a preveni un rău făcut altei persoane³⁸. Corelarea dintre viziunea lui J. St. Mill și J. Locke constituie ideea de privat/viață privată – ca sferă în care deciziile individului ar trebui să fie libere, atât timp cât nu se opun libertății altor persoane. Sfera publică este cea în care deciziilor individului ar putea să i se contrapună instanțe de coerciție care acționează în numele binelui public.

Pornind de la J. St. Mill, utilitariștii consideră că judecata morală ar trebui să se întoarcă la conceptele de bine și rău sau chiar la cele aristotelice de virtute și viciu. Pentru a fi considerată bună din punct de vedere moral, o acțiune trebuie să producă un bine cât mai mare pentru cât mai mulți oameni³⁹. Măsurarea cantității de bine este extrem de dificilă, întrucât binele este mai degrabă un concept filosofic ambiguu, care nu poate fi operaționalizat în sens sociologic și apoi măsurat ca atare, prin instrumente de natură economică, sociologică, politică etc. Desigur, o operaționalizare parțială a ideii de bine poate fi făcută sub forma bunăstării – inclusiv a celei subiective – a calității vieții etc.

Pentru J. Bentham, măsura binelui o reprezintă plăcerea și, ca atare, maximizarea binelui este echivalentă cu creșterea plăcerii și diminuarea durerii. Desigur, și această operaționalizare este criticabilă, în măsura în care maximizarea plăcerii poate fi contrară ideii de bine superior sau de bine public, în virtutea căruia satisfacția/plăcerea unor indivizi poate fi diminuată⁴⁰.

Mergând mai departe cu operaționalizarea ideii de plăcere și durere, de această dată vorbim despre urmărirea intereselor și evitarea fricilor ca mobiluri ale acțiunii individuale sau colective⁴¹. Înlocuirea conceptului de plăcere cu cel de fericire duce la reformularea principiului utilității într-o manieră consistentă, ce poate duce la decizie morală, și anume: o acțiune este bună dacă conduce la cel mai bun echilibru posibil al consecințelor benefice și la cel mai redus număr de consecințe negative. În viziunea utilitaristă de factură milliană, orice formulare a

³⁶ A.P. Iliescu, E. Socaciu (ed.), *Fundamentele gândirii politice moderne*, Iași, Editura Polirom, 1999.

³⁷ J. Săvulescu, *op. cit.*

³⁸ A.P. Iliescu, E. Socaciu (ed.), *op. cit.*

³⁹ T. Manea, C. Gavrilovici, A. Sandu, L. Oprea, L., *op. cit.*, p. 32.

⁴⁰ J. Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation (1789)*, London, Athlon Press, 1970.

⁴¹ T. Manea, C. Gavrilovici, A. Sandu, L. Oprea, L., *op. cit.*, p. 33.

unor drepturi ar trebui subordonată maximizării beneficiilor și minimizării riscurilor sau efectelor nedorite, ideea de binefacere având o utilitate mai mare decât cea de datorie, dar și față de cea de drepturi⁴². Putem, astfel, considera că teoria dreptății în varianta kantiană gestionează mai degrabă comportamentele indivizilor în societate, în timp ce teoria utilității gestionează funcționarea societății și modalitățile în care aceasta poate să intervină în limitarea exercitării unor drepturi de către individ.

Teoria dublului efect, de asemenea de inspirație utilitarist-consecinționistă⁴³, susține că o acțiune ar trebui să fie permisă chiar dacă un rău major ar putea fi implicat – dacă acest rău este un efect secundar și limitat al unui bine mai larg, care reprezintă intenția acțiunii. Chiar dacă o acțiune nu este justificată din punct de vedere moral, teoria dublului efect permite în anumite situații o astfel de acțiune, dacă este preîntâmpinat un rău mai mare sau dacă s-ar putea produce un bine pentru un număr mai mare de indivizi.

7. TIPURI DE AUTONOMIE

O primă formă de autonomie provine din teoria drepturilor negative a lui John Locke – fiind cunoscută sub forma dreptului de a nu interfera altcineva în deciziile individului⁴⁴. Același drept stă la baza ideii de democrație liberală și de autonomie politică a individului. În contextul filosofiei politice, această teorie este adusă în discuție atunci când se vorbește despre limitele legitimității autorității și a intervenției statului în viața privată a cetățeanului. În bioetică, această abordare vizează limitele paternalismului medical și acceptabilitatea refuzului tratamentului pe care pacientul/subiectul cercetării clinice o poate formula în orice moment.

În forma afirmativă a autonomiei, aceasta apare ca o confruntare pentru control, ce are loc în interiorul diverselor grupuri sociale. R.P. Wolff consideră că în societățile în care autonomia indivizilor este îngrădită se manifestă lipsa de umanism și respect față de demnitatea celorlalți⁴⁵.

Pornind de la J. Locke, Jennings propune ideea de decizie consensuală ca modalitate de compatibilizare a intereselor indivizilor⁴⁶. Desigur, autonomia și autodeterminarea pot fi asociate și cu dezordinea socială și cu lipsa solidarității sociale. Societatea contemporană, cu referire mai ales la cea americană – dar putem considera că observațiile sunt valabile pentru întreaga cultură occidentală –, este, în viziunea lui R. Hughes, vidată de elementele tradiționale de solidaritate socială,

⁴² J. St. Mill, *op. cit.*

⁴³ P. Foot, *The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect in Virtues and Vices*, Oxford, Basil Blackwell, 1978.

⁴⁴ J. Locke, *Al doilea tratat despre guvernământul civil*, București, Editura Antet, 2011.

⁴⁵ R.P. Wolff, *In Defense of Anarchism*, Editura Harper and Row, New York, SUA, 1970.

⁴⁶ B. Jennings, „Autonomy”, in B. Steinbock (ed.), *The Oxford Handbook of Bioethics*, Oxford, Oxford University Press, 2007.

tocmai datorită accentului pe individualism și pe autonomia individului⁴⁷. O altă critică a societății bazate pe individualism și autonomie este formulată de S. Hauerwas – care consideră că, din punct de vedere moral, indivizii devin din ce în ce mai egoiști câtă vreme sunt socializați într-o cultură bazată pe individualism și pe exacerbarea autonomiei⁴⁸. C. Lasch vorbește chiar de o cultură a narcisismului în societatea contemporană⁴⁹.

L. Kohlberg atrage atenția că deciziile autonome necesită procese de deliberare conștientă, iar atunci când acestea vizează – în manieră kantiană – supunerea față de reguli, fie ele și autoadministrate, acest lucru denotă un stadiu de deplină maturitate a dezvoltării morale a individului⁵⁰.

O a doua formă de autonomie este cea expresivă – denumită și *individualism expresiv*⁵¹ – iar formele de gândire etică care privilegiază această formă de autonomie sunt cunoscute sub denumirea de etică a autenticității⁵². Autenticitatea se referă la consecvența individului față de propriile valori. Acestea, însă, pot suferi transformări pe parcursul evoluției individului – fie datorită unor procese de socializare anticipativă, fie datorită unor modificări în condiția medicală de natură psihiatrică. O persoană poate să accepte un anumit tratament într-un stadiu al evoluției sale și, ulterior, să-l refuze – sub efectul unor neuroleptice sau al unor afecțiuni care modifică starea psihică a pacientului. Ambele decizii reprezintă un act de autonomie, iar consimțământul informat ar trebui să fie considerat valid în ambele situații, doar în limitele în care capacitatea de a discerne semnificațiile propriilor decizii nu este profund alterată, până la nivelul la care subiectul devine juridic incapabil de a decide.

Autenticitatea reprezintă, într-adevăr, o condiție a autonomiei, în lipsa acesteia neputând afirma că decizia individului derivă din propriul său caracter sau că este o expresie a conștiinței sale morale⁵³. Totuși, unii autori arată că lipsa autenticității unor decizii pe care indivizii le iau – mai ales sub presiunea stării de suferință ce apare ca urmare a propriei condiții medicale – nu ar trebui să vicieze consimțământul informat, întrucât este suficientă pentru aceasta existența unei capacități minimale a subiectului de a înțelege situația în care se află, precum și consecințele propriilor decizii. În aceste condiții, autonomia expresivă este, mai

⁴⁷ R. Hughes, *Culture of Complaint – The Fraying of America*, New York, Oxford University Press, 1993.

⁴⁸ S. Hauerwas, *Vision and Virtue*, Notre Dame, Editura Fides Publishing, 1974.

⁴⁹ C. Lasch, *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations*, New York, Editura Norton, 1978.

⁵⁰ L. Kohlberg, *Essays on Moral Development*, vol. I, *The Philosophy of Moral Development*, San Francisco, Harper & Row, 1981.

⁵¹ B. Jennings, *op. cit.*

⁵² R.N. Bellah, R. Madsen, W.M. Sullivan, A. Swidler, S.M. Tipton, *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*, Berkeley, University of California Press, 1985.

⁵³ J.C. Bublitz, R. Merkel, „Autonomy and Authenticity of Enhanced Personality Traits”, în *Bioethics*, vol. 23, nr. 6/2009, pp. 360–374. Disponibil la: <https://doi.org/10.1111/j.1467-8519.2009.01725.x>

degrabă, o consecință a unei gândiri etice de tip deontologic. Autonomia relațională, pe de altă parte, care cere ca decizia informată să țină cont de toate elementele subiective, care sunt luate în calcul de subiect în procesul de decizie, reprezintă mai degrabă o transpunere în practică a perspectivei utilitariste de tip consecvențialist.

Deconstrucția ideii de autenticitate pornește de la aceea că, atunci când discutăm de schimbări comportamentale majore – fie sub influența factorilor socializanți, de tipul mediului și al educației, fie sub influența modificărilor condiției de sănătate –, ar trebui să ținem cont de faptul că vechiul sistem de valori nu mai funcționează pentru individ, iar deciziile acestuia par inautentice, dacă sunt raportate la vechiul sistem de valori.

Din punct de vedere juridic, utilizarea conceptului de autenticitate în reglementarea expresiei legale a autonomiei – și anume a *consimțământului* – este limitată la situația în care inautenticitatea deciziei este cauzată de starea medicală a pacientului, care îl face incapabil de a decide. Pe de altă parte, conceptul de autonomie și conotațiile sale de autodeterminare și respect față de persoană reprezintă elemente constitutive atât ale bioeticii, cât și ale biodreptului. Chiar dacă, în drept, respectul față de persoană și, respectiv, față de capacitatea acesteia de a consimți fundamentează majoritatea raporturilor civile, ne referim în contextul prezentei lucrări doar la o serie de caracteristici care sunt specifice dreptului medical și, respectiv, biodreptului. În acest sens, termenul este definit, spre exemplu, într-o serie de documente printre care „Belmont Report of the National Commission on Ethical Issues in Human Subject Research”⁵⁴, „Reports of the President’s Commission for the Study of Ethical Problems in Medicine and Biomedical and Behavioral Research” (1981)⁵⁵ sau „Canadian Law Reform Commission”⁵⁶. Desigur, un rol important în definirea conceptului de autonomie și, mai ales, a corelativului juridic al acestuia, consimțământul informat, îl are Convenția de la Oviedo⁵⁷.

În construcția instrumentului de protejare a autonomiei și demnității pacienților sau a participanților la cercetări pe subiecți umani – *consimțământul informat* – sunt luate în discuție mai multe accepțiuni ale termenului de autonomie care, deși provin din marile teorii etice descrise anterior, sunt formulate într-o manieră

⁵⁴ National Commission for the Protection of Human Subjects of Biomedical and Behavioral Research, *Belmont Report*, 1976. Disponibil la: <https://www.hhs.gov/ohrp/regulations-and-policy/belmont-report/index.html>

⁵⁵ President’s Commission for the Study of Ethical Problems in Medicine and Biomedical and Behavioral Research, *Report – Protecting Human Subjects*, 1981. Disponibil la: <https://repository.library.georgetown.edu/handle/10822/559370>

⁵⁶ Law Reform Commission of Canada, *Legal Capacity, Decision-making and Guardianship*, 2007. Disponibil la: <http://www.lco-cdo.org/en/our-current-projects/legal-capacity-decision-making-and-guardianship/final-report/>

⁵⁷ Council of Europe, *Oviedo Convention on Human Rights and Biomedicine*, 1997. Disponibil la: <https://www.coe.int/en/web/bioethics/oviedo-convention>

accesibilă publicului interesat de bioetică și biodrept, dar și profesioniștilor din domeniu, și care pot fi codificate sub forma unor acte juridice cu aplicabilitate practică.

1. Autonomia ca acțiune liberă: o acțiune este autonomă dacă este voluntară și intențională.

2. Autonomia ca autenticitate: o acțiune este autonomă dacă este consistentă cu sistemul de atitudini, valori, dispoziții și planul de viață al individului.

3. Autonomia ca deliberare efectivă: o acțiune este autonomă atunci când decizia care o fundamentează este luată de o persoană conștientă de condiția sa de sănătate, socială, medicală, juridică etc., de alternativele ce îi sunt la dispoziție individului în alegerea celor mai bune modalități de a reacționa într-o situație dată, în urma unui proces de evaluare a semnificației alegerilor efectuate. Doctrina acceptului/consimțământului informat solicită imperativ ca pacientul să aibă cunoștință de riscurile și beneficiile tratamentului/experimentului din care face parte, precum și de alternativele pe care le are la dispoziție, fiindu-i facilitată deliberarea efectivă, pe baza transmiterii informației într-o manieră și într-un limbaj ce îi sunt pe deplin accesibile.

4. Autonomia ca reflecție morală: o acțiune este autonomă dacă în procesul de reflecție s-a avut în vedere întregul set de valori ale subiectului, realizându-se inclusiv o reflecție asupra valorilor alternative, fiind exprimată adeziunea la modalitatea de evaluare a acestora și a modalităților de a le pune în practică.

Centrarea bioeticii asupra conceptului de autonomie și înțelegerea acestuia mai ales ca libertate negativă se situează în vecinătatea dintre cercetarea științifică, cea culturală și cea morală, venind să legitimeze practicile medicale ca experiență umană semnificativă⁵⁸.

8. SITUAȚII CARE JUSTIFICĂ ÎNCĂLCAREA AUTONOMIEI

În literatura bioetică sunt formulate o serie de situații în care este permisă încălcarea autonomiei unei persoane, atunci când interesul public trebuie să aibă prioritate⁵⁹. În conformitate cu Julien Săvulescu, aceste situații ar putea fi următoarele:

1. justiția distributivă – atunci când este necesară alocarea corectă a unor resurse limitate;
2. răul făcut celorlalți – atunci când respectul față de autonomia unui anumit individ pune în pericol viața sau sănătatea altor persoane;
3. interesul public – atunci când limitarea dreptului la autonomie vizează respectarea libertății celorlalți, a bunăstării acestora sau a siguranței publice.

⁵⁸ A. Sandu, *op. cit.*

⁵⁹ J. Săvulescu, *op. cit.*

9. DE LA AUTONOMIE LA CONSIMȚĂMÂNT INFORMAT

Din punct de vedere pragmatic, autonomia reprezintă capacitatea individului de a avea și formula o opinie, care să-i fie recunoscută și respectată. Formularea acestei opinii o reprezintă consimțământul. Forma cea mai utilizată a acestuia în sfera bioeticii și a dreptului medical o reprezintă consimțământul informat. Consimțământul reprezintă exprimarea efectivă a voinței pacientului⁶⁰. Teoriile deontologice cu privire la drepturile pacientului⁶¹ nu vizează doar expresiile afirmative ale acestor drepturi, ci și modalitățile de limitare a ingerințelor cadrelor medicale în deciziile pacientului, formulând ca atare datoriile medicului sau ale cercetătorului în științele medicale⁶².

Este incorectă din punct de vedere etic *folosirea* pacientului ca mijloc, de exemplu, într-un studiu clinic din care acesta nu are niciun beneficiu, fără a i se recunoaște dreptul inalienabil asupra propriului corp, precum și a capacităților sale mentale. Recunoașterea acestui drept se realizează prin obținerea din partea pacientului a unui consimțământ informat valabil care, însă, nu ar trebui privit doar sub forma unui simplu formular de adeziune la deciziile medicale, ci ca rezultată a unui proces de informare a pacientului în termeni și modalități care să asigure înțelegerea de către acesta a situației sale, a consecințelor actelor terapeutice la care va fi supus, precum și a riscurilor pe care acestea le presupun.

Tocmai în virtutea drepturilor pacienților, acestora li se recunoaște inclusiv dreptul de a renunța la autonomia individuală, dreptul de a nu fi informat – în favoarea unor alte valori, cum ar fi încrederea în medic, în autoritatea științelor medicale, importanța relațiilor de familie și, de ce nu, a temerii față de neprevăzut. Acest drept, de a renunța la tratament, este văzut de către Turolto tot ca o formă de autonomie – și anume autonomia relațională, care stă la baza așa-zisului multiculturalism liberal⁶³.

Bioetica și biodreptul au adoptat o serie de principii, din care cele mai cunoscute sunt cele formulate de Tom Beauchamp și James Childress⁶⁴. Aceste principii pot fi formulate după cum urmează:

1. respectul *autonomiei* (respectarea capacității persoanei de a alege);

⁶⁰ A. Sandu, *op. cit.*

⁶¹ F.M. Kamm, *Intricate Ethics: Rights, Responsibilities, and Permissible Harms*, Oxford, Oxford University Press, 2007.

⁶² L. Alexander, „The Jurisdiction of Justice: Two Conceptions of Political Morality”, în *San Diego Law Review*, vol. 41, nr. 3/2004, pp. 949–966. Disponibil la: <https://digital.sandiego.edu/sdlr/vol41/iss3/3/>

⁶³ F. Turolto, „Relational autonomy and multiculturalism”, în *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics CQ: The International Journal of Healthcare Ethics Committees*, nr. 19/2010, pp. 542–549. Disponibil la: <https://doi.org/10.1017/s0963180110000496>

⁶⁴ T. Beauchamp, J. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, ed. a V-a, Oxford, Oxford University Press, 2001.

2. datoria de a face bine (obligația de a furniza prestații medicale, menținând echilibrul dintre avantaje și riscuri);
3. datoria de a nu vătăma (evitarea cauzării răului);
4. principiul *dreptății* (obligația de a trata pacientul corect).

Dintre aceste principii, în teoria consimțământului informat este transpus respectul față de autonomie, care face trimitere la protecția valorilor morale și personale ale individului, la integritatea persoanei, urmărind echilibrarea puterii pe care medicul o are asupra pacientului, datorită autorității profesionale de care acesta se bucură.

CONCLUZII

Consimțământul informat ar trebui să contrabalanseze acest ascendent al medicului și al sistemului medical în fața pacientului, diminuând impactul abordărilor paternaliste, garantând pacientului posibilitatea de a alege între opțiunile de tratament, respectiv de participare sau de neparticipare la cercetare. Consimțământul informat investeste cu valoare juridică deciziile pacientului, constituind o fundamentare pe baze contractualiste a relației terapeutice. Fundamentarea filosofică a ideii de consimțământ informat ne permite să înțelegem evoluția conceptului, precum și temeiurile raționale care au dus la apariția acestui instrument de protecție a drepturilor și demnității individului aflat, în cazul de față, în interacțiune cu sistemul de sănătate.

Fie că vorbim de necesitatea unei decizii raționale sau de evaluarea consecințelor pe care decizia pacientului o are asupra sa, dar și asupra celor apropiați, pragmatismul juridic și bioetic își găsește o fundamentare în marile programe filosofice, în marile paradigme morale ale umanității, chiar dacă individul chemat să decidă pentru propria sănătate sau juristul chemat să se asigure de respectarea drepturilor pacientului nu au în vedere în mod direct filosofia lui Kant sau a lui Stuart Mill, ci doar ecourile acestora la nivelul bioeticii și al biodreptului.

