

O poziție relativ contrară celei sus enunțate este cea care permite abținerea de la tratament în contextul cercetării schizofreniei dat fiind importanța cunoștințelor expectate, dar cu condiția elaborării unui mecanism eficient de diminuare a riscului. Așa Paul S.Appelbaum menționează câteva proceduri de minimizare a riscului printre care: 1) excluderea din lista participanților potențiali în cercetare a pacienților cu risc sporit de dezvoltarea a episoadelor psihotice ca rezultat al abținerii de la medicația standard; 2) asigurarea cu metode psihosociale de tratare a bolnavilor înrolați în cercetare; 3) monitorizarea cercetării în scopul relevării cazurilor posibile de a recidiva și de întrerupere cu această ocazie a cercetării. În viziunea noastră cea de-a doua poziție pare a fi mai pertinentă din punct de vedere moral, căci moderează riscurile fără de a prejudicia progresul.

În concluzie ar fi de menționat că orice cercetare biomedicală implică riscuri de natură variată pentru participanți, aceste, însă, pot fi dacă nu eradicat cel puțin atenuate ca rezultat al deliberărilor etice, care în același timp asigură o realizare nuanțată a stipulărilor relevante ale legislației internaționale referitoare la cercetare.

#### **Note**

1. Cinci patologii provocatoare de dezabilități din cele zece cel mai răspândite sînt de origine psihiatrică: depresia, alcoolismul, patologia afectivă bipolară, schizofrenia și obsesia compulsivă

2. **Robert Michels, Are Research Ethics Bad for Our Mental Health?**, New England Journal of Medicine 340 (1999)// E.J. Emanuel and Al., Ethical and Regulatory Aspects of Clinical Research, The Johns Hopkins University Press, 2003, p.235

3. **Council for International Organization** of Medical Sciences, International Ethical Guidelines For Biomedical Research Involving Human Subjects (1993); Council of Europe Convention for Protection of Human Rights and Dignity of the Human Beings with regard to the Application of Biology and Medicine (1997); Declaration of Helsinki (1964)

4. **Baruch A.Brody, The Ethics of Biomedical Research**, Oxford University Press, 1998, p. 231

5. **C. Enăchescu**, *Tratat de Psihopatologie*, Polirom, 2005, pp. 222-223

6. **C.Elliott**, *Caring about Risks: Are Severely Depressed Patients Competent to Consent to Research?*, Archives of General Psychiatry 54 (2007): 113- 16 // E.J. Emanuel and Al., Ethical and Regulatory Aspects of Clinical Research, The Johns Hopkins University Press, 2003, p.239

7. **C. Enăchescu**, *Tratat de Psihopatologie*, Polirom, 2005, pp. 350-359

8. **Paul S.Appelbaum**, *Drug-Free Research in Schizophrenia*// E.J. Emanuel and Al., Ethical and Regulatory Aspects of Clinical Research, The Johns Hopkins University Press, 2003, p. 329

## **BIOETICA ȘI MORALA CREȘTINĂ: TENDINȚE ȘI CORELAȚII**

**Ion Banari**

Catedra Filosofie și Bioetică

### **Summary**

#### **Bioethics and christian morality: tendencies and correlations**

The conflict of opinions around contemporary world problems is founded on two poles. One represents the Christian conception about the world, another is the humanist secular conception. The first exposes the existence of One single Creator and certain divine law. The last negate and secularize it self of this conceptions. The study emphasize consequences, it the and it establishld place and role of the religious in contemporary society, showing the bioethical correlation with Christian morality, science and religion.

## Rezumat

Conflictul de opinii axate pe problemele lumii contemporane se fundamentează la doi poli. Unul dintre aceștia este concepția creștină despre lume, iar celălalt concepția umanistă seculară. Prima susține existența unui Creator și a unor legi divine. Ultima neagă și se secularizează de aceste concepții. Studiul dat evidențiază consecințele acestor provocări, stabilește locul și rolul religiosului în societatea contemporană, arătând corelația dintre bioetică și morală creștină, știință și religie.

În majoritatea societăților antice exista un *mit* care explica originea moralității: la babilonieni zeul Soare Shamash, transmite codul de legi lui Hammurapi; în "Protagora" lui Platon, este o relatare mitică despre felul cum Zeus, fiindu-i milă de oamenii care trăiau în condiții vitrege în grupuri mici, a dat acestora un sens moral și capacitatea de a da legi și a face dreptate, astfel încât aceștia să poată trăi în comunități mai mari și să coopereze între ei; Vechiul Testament, relatează modul în care Dumnezeu i-a dat lui Moise cele zece porunci pe Muntele Sinai, iar personalitatea istorică Iisus Hristos aduce o cotitură enormă istoriei umane atât în plan moral-religios, cât și în plan filosofico-politic plasându-se prin normele sale morale mai superior față de relatările mitice anterioare. Concepțiile lui a permis pe parcursul celor două milenii ale creștinismului să se manifeste în toate domeniile sociale, stabilind noi norme, principii și valori ce au dirijat gândirea umană. Însă punctul comun între ele este atribuirea originii divine acestor coduri morale, pentru a asigura cea mai profundă motivație a respectării lor. Legătura dintre moralitate și religie a fost atât de stransă în istoria umanității, încât s-a considerat că nu poate exista moralitate fără religie. Această abordare a permis eticii să devină cu timpul, teologie morală. Emil Brunner definește etica creștină astfel: „știința conduitei umane, așa cum este ea determinată de conduita divină”, iar Georgia Harkness consideră etica “un studiu sistematic al modului de viață exemplificat și învățat de Iisus, aplicat la problemele și deciziile cotidiene ale existenței umane”[1].

Secolele XIX – XX a cunoscut o continuă accelerație progresul științific și tehnologic. A fost o perioadă în care diversele aspirații la progres, secularizarea și modernizarea a pus în discuție angajamentele creștine tradiționale. Teologia creștină nu mai are același succes ce la avut două secole în urmă. Medicii, asistentele medicale, chiar și teologii erau dezorientați. Cadrul medical educați în cultura creștină erau în mod frecvent nesiguri, ce privește caracterul unei îndrumări morale. Literatura creștină a luat forma unei științe morale aflată în confuzie: morală sa, mai ales în Europa occidentală era în căutarea propriilor fundamente. La fel pe lângă avantajele dezvoltării tehnologice, utilizarea ei irațională a provocat ruptura legăturii organice dintre om și natură. Ea a adus omului o nouă „robie” și o nouă „spaimă”. Dacă, în trecut, exista frică față de demonii naturii astăzi există teama față de mecanismul universal al naturii și față de puterile care pot fi declanșate de om în natură. Folosirea irațională a tehnicii a dus la deumanizarea omului și a vieții lui, ca urmare „tot mai pronunțat este evidențiată criza globală cu multiplele ei componente—criza economică, sărăcia, criza energetică, criza mentalității omenirii... criza demnității umane și extinderea traficului, sclaviei, torturii etc.”[10]. Iar chestiunile legate de egalitatea rasială și sexuală, drepturile omului, precum și cele legate de valoarea vieții umane, au dat naștere unor controverse cu privire la avort și eutanasiu. În stransă legătură cu acestea sunt și implicațiile etice ridicate de dezvoltarea tehnicilor de reproducere, cum ar fi fecundarea in vitro, băncile de spermă, manipularea genetică și clonarea.

În această ordine de idei observăm că omul a devenit stăpân al procreației, eredității și creierului, la rigoarea rece a științei trebuie adăugate și căldura vieții și profunzimea reflecției inspirate de dragostea pentru om. Arta de a dirija cercetarea științifică prin bioetică determină garantul aplicării acestor cuceriri la om.[12] Bioetica nu se preocupă doar de prescrierea regulilor deontologice după care trebuie judecate problemele ridicate mai sus, ci bazându-se pe principiile *biosferocentrist*, *coevoluționist*, *socializării*, *moralității*, *libertății și responsabilității*, *vulnerabilității*, *integralității*[13], pe tradiția culturală și pe contextul socio-cultural, a devenit o disciplină normativă, în sensul că se pronunță asupra calității obiectivelor ei, a eficienței,

perspectivelor lor pentru viață și promovarea acesteia. Din nefericire, ea nu apelează la potențialul pe care morala creștină i l-ar putea da, în fundamentarea normelor prescrise omului de știință și a principiilor de care trebuie să țină cont performanțele acestuia în materie de viață. Or, omul de știință nu scapă preocupărilor lui Dumnezeu (omul-natura), deci nici moralei creștine care, la rândul ei, se interesează de toate temele care constituie obiectul bioeticii, pronunțându-se asupra lor, pe baza rațiunii luminate de Revelația divină. Totuși obiectivul bioeticii este reprezentat, în accepțiunea seculară, de “analiză rațională a problemelor morale legate de biomedicina și de conexiunea lor cu dreptul și cu științele umane. Aceasta implică elaborarea de linii etice bazate pe valori ale persoanei și pe drepturile omului, respectând toate confesiunile religioase, printr-o fundamentare rațională și metodologică științific”[7]. Perspectiva creștină a obiectivelor bioeticii sunt reprezentate de aplicarea imperativelor Scripturii la problemele biomedicale. Traseul etic care trebuie elaborat este bazat pe voia divină și sunt absolute, prescriptive și deontologice.

*Imperativul utilitarist al calitatii vietii*, de exemplu, fără cel al *sacralitatii vietii*, consideră că individul trebuie să aiba un anumit standard al calității vieții, pentru a putea fi considerat persoană și astfel să aiba dreptul la viață.[6] În virtutea acestui fapt, copiii malformați, bătrânii, handicapații, bolnavii incurabili nu au dreptul la viață. Dar se ridică întrebarea ce semnifică acest concept de *calitate a vieții*? Se ia în discuție calitatea fizică, socială sau spirituală, or, poate o sinteză între acestea? Și cine decide ce semnifică *calitatea vieții* și care este nivelul calității vieții necesar pentru a avea dreptul la existență?[7] Apoi, care oameni vor beneficia de acest tratament de *calitate* și pe ce bază se va face discriminarea? Cine cunoaște care sunt condițiile necesare pentru optimizarea rasei umane prin ingineria genetică? Iată întrebări care rămân fără un răspuns rezonabil din partea realizărilor seculare. Dacă savanții interpretează tehnologiile biomedicale în termenii schimbării locului cu Dumnezeu, conform moralei creștine, progresul în medicină trebuie folosit pentru a-l servi pe Dumnezeu. Tehnologia trebuie folosită pentru a ameliora suferința umană, nu pentru a crea viață. Creștinii cred că Dumnezeu este suveran asupra vieții, de aceea, trebuie să-l slujim pe El, nu să ne punem în locul Lui. Rolul omului este de a administra viața, nu de a o manipula. Cu alte cuvinte, rolul savantului-creștin în domeniul biomedical este terapeutic și nu eugenic.

Bioetica se bazează pe anumite imperative fundamentale, cu rădăcini adânci în morala creștină: a face bine, a nu face rău, principiul dreptății și echității. Corespondente ar fi: iubirea față de aproape, altruismul, egalitatea în fața Divinului. În același timp, religia creștină a fost singura care s-a preocupat și de o cale de ieșire a individului către o viață morală. Sigur că valorile morale individuale diferă atât ca fond, cât și ca importanță, dar nu credem că există o persoană care să nu aibă o valoare sau să se împotrivescă unei valori creștine. Bineînțeles că nu există o religie universală, dar în fiecare religie se regăsesc iubirea și respectul față de ființa umană, față de aproape. Fără a susține că valorile religioase dețin adevărul moral universal valabil, credem că rolul de îndrumare morală pe care acestea îl au este de o importanță covârșitoare în găsirea unui punct comun spre ieșirea din dezorientarea morală la care asistăm. Sigur că și asupra bioeticii creștine ar putea veni contraargumente de ordin istoric (inchiziția) și lipsa argumentelor religioase vis-à-vis de cercetarea embrionară (care nu au fost prevăzute în nici o scriere dogmatică). Dar, în același timp, numai pe argumente seculare, nu se poate fundamenta o bioetica universală. Morala creștină nu reprezintă un obstacol în calea progresului științei, ci un echilibru în avântul cunoașterii, izvorat din grija pentru oameni, din iubirea și respectul față de ființa umană. Orice act îndreptat spre umanitate trebuie să fie în corelație cu teologia: iubirea față de aproape, altruismul, trebuie să respecte demnitatea umană și dimensiunea creștină a existenței sale și nu trebuie să reprezinte satisfacerea unor necesități de ordin social, politic sau economic.

În conjunctura aceasta de idei și dileme apare necesitatea stabilirii unor imperative teologice ce ar ajusta corelația moralei creștine cu bioetica în abordarea filosofico-teologică a acestei problematice: *Suveranitatea lui Dumnezeu*. Dumnezeu a creat orice ființă vie (Facerea 1:21) și omul e creat după chipul și asemanarea Sa (Facerea 1:27). Acest lucru înseamnă că omul are atributele unei persoane, așa cum le are divinitatea. Cu alte cuvinte, omul este o ființă personală,

cea ce presupune în primul rând o ființă relațională, apoi este o ființă rațională, care gândește, este de asemenea o ființă volițională, care alege și o ființă emoțională, care simte.[4] Modelul de relații umane e necesar să constituie relația interpersonală a Sfintei Treimi. „ Sfânta Treime - caracterizată prin comuniune și alteritate, prin unitatea de esență și deosebirea persoanelor - trebuie să fie modelul sau icoana fiecărei relații umane. Uniți prin aceeași natură umană în comuniunea trupului ecleseal, împărțășind unii altora diferitele daruri duhovnicești, noi suntem chemați la responsabilitatea: să răspundem unui celuilalt cu dragoste jertvelnică, care reflectă iubirea nesfârșită a celor trei Persoane ale Dumnezeirii, împărțășită în sânul Sfintei Treimi și revărsată în inimile noastre prin Duhul Sfânt” [9] Dumnezeu controlează atât viața, cât și moartea. El este Stăpân pe fiecare aspect al existenței umane. *Demnitatea omului*. Omul fiind creat după chipul și asemanarea lui Dumnezeu, este coroana creației Lui. De aceea, a ucide un om este un păcat extrem de grav, întrucât e o ofensă adus direct lui Dumnezeu. Aceasta demnitate a vieții umane, ce rezultă din asemanarea omului cu Creatorul Său, include corpul său, care trebuie îngrijit (Efeseni 5:29) și chiar îngropat cu respect, anticipându-se învierea sa ulterioară (1Cor.15).

*Sacralitatea vieții*. Viața este un dar divin. „Dumnezeu a creat omul, dându-i viață prin suflarea sa viu-făcătoare (Facerea 2, 7), nu din necesitate, ci în mod liber și deliberat spre a participa la slava Sa. La rândul nostru existăm nu datorită vreunui dar al părinților noștri, ci tot ca dar al lui Dumnezeu. Dreptul fiecăruia dintre noi, fie că avem sau nu darul procreării, este să participăm la slava lui Dumnezeu”[11]. Aceasta sacralitate a vieții, care reflecta în mod unic caracterul lui Dumnezeu, este baza unei atitudini pro-viață, începând de la concepție și până la moarte. Nu contează cât de desfigurată ar fi un om, acesta poartă încă chipul divinității și merită să fie tratat ca un lucru sacru, așa cum este. Toate marile religii susțin că viața este inviolabilă – toate interzic uciderea semenilor noștri. Imperativul este regăsit și în jurământul hipocratic și în deontologiile formulate de-a lungul secolelor. Viața trebuie apărată chiar atunci când devine nesigură. Pornind de aici, eticianul E. W. Keyserlingk consideră caracterul sacru al vieții, fiind singurul principiu important din univers, care “nu cunoaște nici o restricție și nici o excepție”. [8] Nu există viață lipsită de calitate, cum afirmă etica utilitaristă. “Viața umană este sacră fiindcă de la începutul ei comportă acțiunea creatoare a lui Dumnezeu și rămâne pentru totdeauna într-o legătură specială cu Creatorul său care este unicul scop al său”[5]. *Dragostea interpersonală*. Dragostea este esența moralei creștine, întărită de însuși Iisus Hristos (Mt. 22:37-39). De aceea e necesară aplicarea ei față de ființele vii în fiecare aspect al vieții, și mai cu seamă în problemele biomedicale. *Viața omului este îndreptată spre transcendență*. „Creșterea în viața morală este posibilă atât timp cât experimentăm *tensiunea exhatologică* a vieții veșnice prezentă în mijlocul nostru... Etica creștină se concentrează asupra realizării aici și acum a frumuseții, adevărului și desăvârșirii vieții din Împărăția lui Dumnezeu”[2].

Aceste imperative sunt esența moralei creștine, care orientează atitudinea noastră față de anumite acțiuni cum ar fi: avortul, experimentele genetice (inclusiv clonarea umană) și eutanasia. În măsura în care echipa de savanți încearcă să rămână fidelă percepțelor morale creștine, trebuie să țină cont că orice decizie se raportează la un cadru ecleseal. Ceea ce înseamnă că orice decizie referitoare la viața sau moartea unei persoane este strâns legată de viața celor uniți cu bolnavul prin comuniunea Trupului lui Hristos, cu alte cuvinte tratamentul medical se plasează în contextul mai larg al slujirii preoțești a tuturor membrilor comunității. Întrebarea care i se adresează medicului este: cum se poate realiza o adevărată sinergie, o cooperare între om și Dumnezeu, în așa mod încât alegerile și deciziile noastre referitoare la viață și moarte să poată fi în conformitate cu voința devină? Cum să acționăm ca dragostea ființei divine să fie adevăratul fundament al tuturor relațiilor interumane, personale și mai cu seamă, a relațiilor noastre cu bolnavii? Cum să ne asumăm viața unei persoane pentru a putea săvârși față de aceasta gestul dragostei care este cel mai important în realizarea unei trăiri adevărate creștine? Cum să luăm decizii biomedicale care să respecte pe deplin analogia între jertfa persoanei și jertfa euharistică. Iată câteva întrebări fundamentale care ne vor permite să menținem o implicație teologică în expunerea noastră. Pericolul de care este amenințată la

moment bioetica este acela de a fi acaparată de interese economice sau sociologice, mai degrabă decât cele spirituale. Într-o lume cu resurse și mijloace limitate, selectarea bolnavilor se face adesea după legi aleatorii sau de utilitate experimentală, fără ca valoarea transcendențială a persoanei să fie luată suficient în considerație. Căci, cum se știe, persoana este prin natura sa o *făptură eclesială*, caracterizată prin alteritate și comuniune, ca și prin dialectica între libertate și responsabilitate. Reducerea persoanei la un obiect pur corporal înseamnă negarea aspectului transcendențial al omului și trădarea vocației medicinei care are, înainte de toate, un scop euharistic, acela de a vindeca sufletul și trupul.

Conflictul de opinii axate pe problemele lumii contemporane se fundamentează la doi poli. Unul dintre aceștia este concepția creștină despre lume, iar celălalt concepția umanistă. Prima susține existența unui Creator și a unor legi divine. Ultima neagă și se secularizează de aceste concepții. Această concepție privește omul ca fiind un animal superior, dotat cu inteligență superioară, care poate fi folosită pentru a îmbunătăți specia umană. Din punct de vedere creștin, obligația omului este de a-l sluji pe Dumnezeu, nu de a se juca de-a Dumnezeu. Omul este doar custodele vieții, nu creatorul ei. De aceea, intervențiile medicale trebuie să fie corective nu creative. Noi trebuie să reparăm viața, nu s-o reconstruim. Tehnologia trebuie să fie subordonată principiilor morale și nu invers. Chiar în lumea decăzută din cauza păcatului, Dumnezeu a dat anumite norme care să ghideze prioritățile morale. E important să înțelegem datele științifice în contextul ordinii create, în care faptele sunt încărcate cu valoare de însăși puterea divină. Fiecare viață are valoare: atât a animalului cât și a omului. Există o diferență între specia umană și celelalte animale cu privire la gradul de protecție ce li se cuvine. Este absolut interzis uciderea unui om, acesta având dreptul inviolabil de a nu fi ucis. Motivul ce stă la baza acestor imperative este faptul că Dumnezeu a făcut pe om "după chipul și asemănarea Sa", care nu pune problema unei calități a omului, ci înseamnă că Dumnezeu a creat omul ca o contraparte a Lui și ființele umane pot avea o istorie cu Dumnezeu. Chipul lui Dumnezeu se manifestă doar în relația individului cu Dumnezeu.

În fine putem menționa că dezvoltarea tehnologiei mai ales în domeniul medicinei au produs miracole pentru care mulți dintre noi vor fi întotdeauna recunoscători. Însă, orice descoperire tehnologică și aplicațiile ei trebuie să fie într-o continuă reevaluare și raționalizare în lumina Sfintei Tradiții. În esența ei, morala creștină este o funcție a Bisericii slujitoare, aceasta înseamnă că a face etică este o lucrare comunională, pentru care fiecare să fie responsabil. La fel cum fiecare creștin este chemat să fie teolog, oferindu-se în rugăciune, pe sine și lumea întreagă a lui Dumnezeu, tot așa fiecare este chemat să fie etician, un *teolog moralist* în sens propriu. Informându-ne asupra problemelor de bioetică, discutându-le în familie, în parohie și la serviciu, luând o poziție publică și personală care să reflecte înțelegerea noastră asupra Evangheliei și a imperativelor divine, le putem fi de folos numeroșilor specialiști din diferite domenii care trăiesc pentru a ne sluji pe noi, dându-le călăuzirea și discernământul pe care îl caută. Astfel bioetica poate fi repusă la locul ei potrivit ca o disciplină spre mărirea lui Hristos, care servește sănătății spirituale a membrilor Trupului Său.

#### Note

1. **Brunner Emil, Harkness Georgia: Natalia Vlas.** *Bioetica și perspectiva creștină.* <http://redactia@revistaperspective.ro>.
2. **Câmpean Diana.** *Semnal de alarmă: criza de identitate a omului de cultură // Omul de cultură în fața descreștinării / Simpozion Internațional 13-15 mai 2005.* – Alba Iulia: 2005, - p. 526-527.
3. A se vedea **Crabb Larry.** *Înțelegând oamenii.* – Oradea: Ed. Shalom, 1998, - p.98-106.
4. **Dumea Claudiu.** *Omul între a fi și a nu fi.* – București: Ed. Arhiepiscopiei Romano-Catolice, 1998, p. 20.
5. A se vedea **Dumea Claudiu.** *Omul între a fi sau a nu fi – Probleme fundamentale de bioetică,* – București: Ed. Arhiepiscopiei Romano-Catolice, 1998. - p. 13.
6. A se vedea **Dumea Claudiu.** *Omul între a fi sau a nu fi – Probleme fundamentale de bioetică,* – București: Ed. Arhiepiscopiei Romano-Catolice, 1998. - p. 13.

7. **Elio Sgreccia și Victor Tambone.** *Manual de bioetică*, – București: Ed. Arhiepiscopiei Romano-Catolice, 2001, - p. 15.
8. **Keyserlingk E. W:** citat după **Constantin Maximilian, , Stefan Milcu, Sylvain Poenaru.** *Noii frontiere – Introducere în bioetica*. – București: Ed. Pan - Publishing House, 1995, - p. 69.
9. **Popescu Dumitru.** *Știință și Teologie*. – București: Ed. Trinitas, 2001, - p. 291.
10. **Mereuță Ion.** *Credința, religia și umanismul în contextul crizei globale // Prin religie și știință spre pace și umanism / Materialele Conferinței Științifico-practice Internaționale. 25-28 octombrie 2006. Red. Responsabil I. Meriuță. – Chișinău: 2006, - p. 13.*
11. **Mereuță Ion.** *Credința, religia și umanismul în contextul crizei globale// Prin religie și știință spre pace și umanism / Materialele Conferinței Științifico-practice Internaționale. 25-28 octombrie 2006. Red. Responsabil I. Meriuță. – Chișinău, 2006, - p. 13.*
12. **Scripcaru Gh.** *Bioetica, științele vieții și drepturile omului*, – Iași: Ed. Polirom, 1998, - p. 19.
13. A se vedea **Țirdea T. N.** *Bioetica: origini, dileme, tendințe*. – Chișinău: Centrul Editorial – Poligrafic „Medicina” 2005, - p. 102-105.

## **PROBLEMELE COPILOR CU PĂRINȚII PLECAȚI LA MUNCĂ ÎN STRĂINĂTATE: CE CRED COPIII DESPRE SITUAȚIA LOR (ASPECTE METODOLOGICE)**

**Viorel Rotilă**

Universitatea „Dunărea de Jos”, Galați, România

### **Summary**

#### **The children's problem with parents who work abroad: What children think about their situation (methodological aspects)**

This article is tackling the problems of the children with their parents working abroad, in the context of an alarmingly increase of this kind of situations; the research is concentrated on the opinion that this children have it about their evolution in the context of major changes that happened because of their parents depart. The researches pointed out significant changes on the psycho-affective dimension of these children that are not yet dominated by juvenile criminality, in the manner that is often suggested by the mass-media, the situation could not be considerate like a major cause of social deviance, but only one of the favorable conditions of this.

### **Rezumat**

Acest articol abordează problemele pe care le au copiii cu părinții plecați la muncă în străinătate, în contextul unei creșteri îngrijorătoare a numărului acestora; cercetarea este concentrată pe opinia pe care o au acești copii despre evoluția lor în contextul schimbărilor majore ce au intervenit prin plecarea părinților. Cercetările au arătat importante schimbări în dimensiunea psiho-afectivă a acestor copii, care nu sunt însă dominate de tendința către delicvență juvenilă, așa cum se sugerează deseori în mass-media, situația neputând fi considerată drept o cauză majoră a devianței sociale, ci cel mult una din condițiile favorizante ale acesteia.

Prezentul articol are la bază câteva studii realizate din dorința de a aduce câteva clarificări privind o problemă delicată a societății noastre, respectiv problema copiilor ai căror părinți au fost nevoiți să plece la muncă în străinătate și să-i lase singuri, fiind axat pe studiul *Problemele copiilor cu părinții plecați la muncă în străinătate* realizat în perioada mai-iulie 2007. De la început precizăm că demersul nostru nu a fost unul justițiar, încercând să arătăm cu degetul acești părinți și să judecăm atitudinea lor, ci a fost ghidat de rațiuni obiective, de dorința de a descoperi care este situația exactă a acestor copii, care sunt problemele cu care ei se confruntă și a indica, explicit sau implicit, eventuale soluții.