

Antonio Sandu, Bogdan Popoveniuc (coord.)  
**Etică și integritate în educație și cercetare**

Copyright © Antonio Sandu, Bogdan Popoveniuc (coord.)  
Copyright © TRITONIC 2018 pentru ediția prezentă.

Toate drepturile rezervate, inclusiv dreptul de a reproduce fragmente din carte.

TRITONIC

Str. Coacăzilor nr. 5, București  
e-mail: editura@triton.ro  
www.triton.ro

Tritonic București apare la poziția 18 în lista cu Edituri de prestigiu recunoscut în domeniul științelor sociale (lista A2) (CNATDCU):  
[http://www.cnatdca.ro/wp-content/uploads/2011/11/A2\\_Panel41.xls](http://www.cnatdca.ro/wp-content/uploads/2011/11/A2_Panel41.xls)

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României**

**Etică și integritate în educație și cercetare/coord.** Ștefan Antonio Sandu,  
Bogdan Popoveniuc – București: Tritonic Books, 2018

Conține bibliografie

ISBN: 978-606-749-398-6

- I. Sandu, Antonio (coord.)
- II. Popoveniuc, Bogdan (coord.)

37

Coperta: ALEXANDRA BARDAN  
Editor: BOGDAN HRIB  
Comanda nr. 250/decembrie 2018  
Bun de tipar: decembrie 2018  
Tipărit în România

Orice reproducere, totală sau parțială, a acestei lucrări, fără acordul scris al editorului,  
este strict interzisă și se pedepsește conform Legii dreptului de autor.

Antonio Sandu, Bogdan Popoveniuc (coord.)

# ETICĂ ȘI INTEGRITATE ÎN EDUCAȚIE ȘI CERCETARE

**t...**  
**TRITONIC**

## Cuprins

Introducere – Etică și integritate în educație și cercetare	7
<b>Partea I – Perspective etice în educație și formare</b>	<b>15</b>
Poate fi etica predată și învățată? – <i>Jean-Pierre Cléro</i>	17
Educația în zorii mileniului al III-lea. Încercătura etică – <i>Mariana Leabu, Mircea Leabu</i>	40
Valori etice în discursul educațional – <i>Daniela Jeder</i>	65
Etica profesională – <i>Roxana-Ionela Achiricesei, Ioan Cezar Anușei</i>	110
<b>Partea a II-a – Etica în cercetare și inovare</b>	<b>131</b>
Bioetica: istoric și semnificație – <i>Mircea Leabu</i>	133
Normativitate etică în cercetare-dezvoltare și inovare – <i>Alexandra Huidu</i>	156
Proiectul de cercetare. Repere etice și metodologice – <i>Antonio Sandu</i>	208
Etica în practica cercetării clinice pe subiecți umani în 6 țări europene din fostul bloc comunist – <i>Ana Voichița Tebeanu,</i> <i>George Florian Macarie</i>	245
„Ceea ce știi, ceea ce cred” – Etica în cercetare în viziunea doctoranzilor în domeniul științelor economice. Un studiu bazat pe patru întrebări – <i>Daniela-Tatiana Agheorghiesei</i>	272

<b>Partea a III-a – Evaluarea etică a tehnologiilor</b>	<b>301</b>
Inteligența etică și educația pentru guvernarea tehnologiei – <i>Bogdan Popoveniuc</i>	303
Considerații privind etica în cercetarea din domeniul științei, tehnologiei și ingineriei – <i>Laurențiu Dan Milici, Mariana Rodica Milici</i>	339
Evaluarea etică a tehnologiilor în domeniul bio-medical – <i>Alexandra Huidu</i>	370
<b>Partea a IV-a – Etica publicării științifice și a comunicării cunoașterii</b>	<b>419</b>
Etica publicării științifice și a comunicării cunoașterii – <i>Antonio Sandu</i>	421
Analiza critică a cadrului legal și instituțional de implementare a Legii nr. 206/2004 – <i>Laura Bouriaud, Mitică Drăgușin, Vasile Pătrașcu</i>	459
Analiză comparativă a Codurilor de Etică din universitățile de top din România – <i>Tomiță Ciulei</i>	475
Ghid universitar de bune practici online – <i>Horea Mihai Bădău</i>	487
Abstracts	503
Despre autori	516

## Introducere

### Etică și integritate în educație și cercetare

Etica în domeniul educației și cercetării a devenit o preocupare importantă în spațiul universitar românesc, mai ales după ce plagiatele dovedite ale unor personalități politice au ocupat agenda publică. Atunci când „etica” a devenit un instrument al retoricii politice, comunitatea academică a reacționat, e drept că destul de târziu, consacrand subiectului o serie de dezbateri, multe dintre ele sterile, care nu s-au îndepărtat în mod practic de înfierarea plagiatului și a autoplagiaturii, de parcă acestea ar fi singurele capcane cărora onestul cercetător le poate cădea pradă atunci când se întâlnește cu tiranicul impostor. „Iubirea de sine”, atunci când nu este mărginită de valori precum demnitatea, respectul, responsabilitatea, poate fi o poartă către impostură, atunci când scopul activității de cercetare, spre exemplu, îl reprezintă rezultatul imediat, „cu orice preț”, cuantificat în titluri didactice sau publicații, indiferent dacă acestea au sau nu o valoare intrinsecă și pentru altul – comunitatea științifică –, și nu doar pentru sine.

De fapt, etica în educație și în cercetare s-a conturat în literatura internațională atunci când s-a înțeles că cercetarea, la nivelul său de dezvoltare actual, poate produce o imensă cantitate de rău, dacă nu este atent reglementată. Experimentele naziste pe subiecți umani

## Poate fi etica predată și învățată?

Jean-Pierre Cléro

*„Acum, faci nazuri Socrate, pentru că toți sunt dascăli în virtute, și ție ți se pare că nu e niciunul, sau dacă ai căuta, cred, cine i-a învățat pe fiii meseriașilor noștri meseria pe care ei au învățat-o de la tatăl lor, pe cât le-a fost cu puțință s-o învețe de la el, sau de la prietenii tatălui lor care erau de aceeași meserie, nu cred că ți-ar fi ușor, Socrate, ca cercetând cine i-a învățat pe aceștia, să arăți cine a fost dascălul lor, pe când în cazul celor neștiutori e simplu. La fel se întâmplă și cu virtutea și cu toate celelalte; dar dacă există cineva mai presus de noi, în stare să ne facă să înaintăm cât de puțin în virtute, fie binevenit.”*

(Platon, 1974: 442-443, 327e – 328a)

*„La suprafață, se poate spune că, spre deosebire de științele naturii, cunoașterea omului este întotdeauna legată, chiar și în forma ei cea mai indecisă, de anumite etici și de anumite politici; fundamental însă, gândirea modernă înaintează pe direcția pe care Altul decât omul va trebui să devină Același cu el.”*

(Foucault, 1996: 386)

Cu siguranță această întrebare pe care ne-o adresăm și asupra căreia ne aplecăm pentru a o dezbate astăzi nu este una nouă, chiar dacă pare că prezintă un interes tot mai mare de la o epocă la alta, făcându-ne cu ușurință să uităm că până și Platon o avea în minte, în întreaga-i diversitate, în *Protagoras* și în *Menon*, când făcea referire la virtute: pe cine ar trebui să învățăm ce e virtutea – *arété*? Cine trebuie să-i învețe pe alții virtutea și cine are această competență? Ce trebuie învățat sub numele de *virtute*? Am putea să adresăm aceleași întrebări cu privire la etică, în general, în sensul pe care îl înțelegem astăzi, a cărui parte integrantă o reprezintă virtutea/virtuțile, întâmpinând uneori aceleași dificultăți în a le găsi răspunsuri; ezitări care se aseamănă cu cele ale lui Socrate și certitudini care, mai mult sau mai puțin fondate, se aseamănă cu cele ale partenerilor săi, chiar dacă uneori, în decursul a două milenii și jumătate, s-au mai schimbat. În prezent nu ne mai îndoiim de faptul că toți trebuie să primească o numită învățătură etică, în vreme ce Socrate se îndoia de acest lucru, voind să o rezerve doar celor mai buni tineri; ne dorim totuși, la fel ca Socrate, ca unele persoane să pară mai specializate și mai competente decât altele pentru predarea eticii, însă ezităm să definim care poate fi această competență deosebită și credem, la fel ca Protagoras<sup>1</sup> și Anytus,<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Protagoras explică acest lucru în mod formidabil în dialogul eponim: „căci ne folosește, cred, tuturor deopotrivă simțul dreptății și virtutea; de aceea fiecare vorbește cu bunăvoință celuilalt și-1 învață despre cele drepte și legiuite” (Platon, 1974: 442, 327 b). În traducerea în engleză folosită de autor: „for our neighbours' justice and virtue, I take it, is to our advantage, and consequently we all tell and teach one another what is just and lawful” (Platon, 1974; 147).

<sup>2</sup> Rugat de Socrate să dea numele unui atenian care este capabil să îl învețe ce e virtutea pe un tânăr dornic să învețe, răspunsul lui Anytus este departe de a fi lipsit de sens: „De ce trebuie să spunem neapărat un nume? În Atena, primul om de bine care i-ar ieși în cale îl poate face mai bun decât l-ar face sofistii, bineînțeles dacă el i-ar urma sfaturile. „Și, totuși insistă Socrate, întrebând, «Dar oamenii aștia de bine au ajuns așa de la sine și, fără să fi

că aproape toată lumea, de vreme ce ia parte la elaborarea legilor și a deciziilor de Stat, sau fie în calitate de părinți, tată sau mamă, are o competență de a preda etica; și totuși, am putea spune oare că toată lumea are această competență, în aceeași măsură sau în măsuri diferite, la același nivel sau la niveluri diferite? Care trebuie să fie implicarea statului în această predare a eticii? Se pare că, deși modernii au adoptat adesea cu privire la acest ultim aspect punctul de vedere prezentat de Platon în *Republica*, unde rolul principal este lăsat Statului, aceștia au împărtășit uneori și ambivalențele și șovăielile tânărului Socrate, care se întreba dacă familia, părinții și prietenii, diversele întâlniri ale unor individualități și ale unor grupuri variate, oamenii religiei și liberalii plătiți nu aveau nimic de spus, măcar în aceeași măsură ca politicienii și instituțiile statului, în transmiterea acestei învățături. Se pare că îndoielile lui Socrate cu privire la politicienii timpurilor sale care, în ciuda strălucirii lor personale, și-au dovedit incompetența în educarea propriilor copii, se regăsesc în neliniștile și sentimentele de desconsiderație ale contemporanilor noștri față de aceștia. Însă această ezitare în privința profesorilor de etică depinde, evident, de dificultatea majoră de definire a ceea ce înseamnă etica, a conținutului și formei acesteia. După cum știm, renunțând din disperare de cauză la definirea virtuții, Platon răstoarnă aceeași întrebare în *Menon* și pune problema inversă: din moment ce nu știm ce este virtutea și, astfel, nu știm ce ar trebui să fie predat sub acest nume, să plecăm de la principiul că s-a predat din totdeauna – mai bine sau mai rău, iar oamenii tind să creadă mai degrabă că nu s-a predat prea rău – și să ne întrebăm ce s-ar putea preda sub acest nume.

---

învățat nimic de la nimeni, sînt ei totuși în stare să-i învețe pe alții lucruri pe care ei nu le-au învățat?», Anytus răspunde, coerent și convingător: Eu socotesc că și ei au învățat de la înaintașii lor, care erau tot oameni de bine; sau tu te îndoiești că au existat în cetatea asta mulți oameni virtuoși?» (Platon, 1976: 404, 92 e).

Este adevărat că disputele religioase, care în lumea Antică nu erau la fel de violente ca mai târziu, i-au determinat pe moderni să pună problemele diferit și să dezvolte alte certitudini decât cele ale lui Socrate și Platon. Cu excepția câtorva persoane, foarte puține ca număr, nimeni nu se îndoiește astăzi că face distincția între morală și etică, rezervând-o pe prima alegerilor și deciziilor singulare, particulare, familiale, ecleziale și pe cea de a doua, dacă nu în totalitate Statului, care are jurisdicție exclusivă asupra legilor și punerii în aplicare a acestora, unui intermediar situat între Stat și singularitatea (sau individualitatea) cetățenilor. Nu se mai îndoiește nimeni că, dacă se dorește pacea civilă, valorile statului trebuie puse deasupra celor private, individuale, familiale sau a celor dobândite prin relațiile private sau de familie. Totuși, etica nu se încadrează în întregime în valorile Statului, chiar dacă nu funcționează fără acestea, ea implică mai degrabă societatea civilă, în întreaga sa complexitate. În plus, această întâietate a valorilor colective asupra celor individuale lasă loc pentru cel puțin alte două interpretări. *Prima*, ce poate fi calificată drept „hobbesiană”, presupune că nu există alt mod de a se ajunge la pace civilă decât prin impunerea a ceea ce suveranul consideră moral sau etic.<sup>3</sup> Acest prim mod de a obține pacea civilă și avantajele unei etici admise de către toți nu este agreat de contemporanii noștri, presupunând că a fost agreat vreodată, în

<sup>3</sup> Poziția lui Hobbes se găsește în *De Cive (Despre cetățean)* (XII, 1): în starea naturii, într-adevăr, în care fiecare om trăiește în Drepturi egale și nu e supus comenzii altora prin niciun fel de pacte reciproce, avem asigurat acest lucru ca fiind adevărat [...]. Dar în statul civil este fals. Pentru că s-a arătat [...] că Legile civile erau Regulile binelui și răului, corectitudinii și necorectitudinii, onestității și neonestității; că, prin urmare, ceea ce ordonă legiuitorul trebuie să fie luat de bine și ceea ce el interzice de rău (Hobbes, 1841: 150). Într-adevăr, Hobbes spuse în *De Cive* (VI, 9) că „aparține aceleiași puteri principale de a face niște reguli comune pentru toți oamenii și de a le declara public, prin care fiecare om poate ști ce poate fi numit a lui, ce a altuia, ce drept, ce nedrept, ce cinstit, ce necinstit, ce bine, ce rău, ceea ce înseamnă pe scurt, ce trebuie făcut, ce trebuie evitat în cadrul vieții noastre cotidiene” (Hobbes, 1841: 77). [L.n]

mintea altora decât a filosofilor. *Cea de-a doua*, pe care o putem califica în mod simetric și, totodată, la fel de schematic drept „lockeană”, admite diversitatea moralelor și, până la un anumit punct, varietatea eticilor, lăsând cât mai mult frâu liber cetățenilor pentru a trata și a se înțelege între ei cu privire la problemele cele mai apropiate și în sfera îngustă în care acestea apar, cu condiția ca soluția găsită să nu afecteze comunitatea în ansamblul ei. Statul are încredere în cetățenii care, fiind implicați în măsuri diferite în activități, afaceri și griji, ajung să le cunoască mai bine decât guvernanții, cu condiția ca cetățenii să rămână loiali comunității și să nu contravină în mod direct sau indirect legilor acesteia, sub pretextul că statul nu poate interveni în orice problemă.<sup>4</sup> Dacă în general cetățenii preferă al doilea mod de a pune problema în detrimentul primului, este de la sine înțeles că guvernanții, a căror sarcină este de a garanta pacea civilă, păstrează întotdeauna și pretutindeni câteva reflexe care țin de primul mod.

Cineva ar putea obiecta că opoziția prezentată este prea abstractă și nu corespunde realității. Problema principală vine din predarea moralei și mai ales din predarea eticii. Dacă statul poate avea încredere în indivizi pentru a-și defini pozițiile etice în diversitatea circumstanțelor cu care se întâlnesc, cu condiția să respecte legile, pentru ca aceste poziții etice să fie acceptabile din punct de vedere juridic și politic, acestea trebuie predate respectând un minimum de reguli sau principii comune, însă care sunt aceste reguli și aceste principii? Ce trebuie să conțină acestea? Ce trebuie să predea Statul, direct sau indirect, din etică pentru ca sistemul de încredere și loialitate pe care tocmai l-am schițat să poată funcționa?

Aparent ar fi mai simplu ca statele să funcționeze conform modelului hobbesian, în ceea ce privește învățarea moralei și a eticii,

<sup>4</sup> Acest mod de a gândi politica se regăsește mai degrabă la Locke, în *Eseu despre toleranță* și în diversele scrisori despre toleranță pe care acesta le-a scris.

Reș în cazul în care considerăm că putem desemna etica folosind forma de singular. Ca în *Republica* lui Platon, copilul ar trebui luat devreme de sub autoritatea părinților în vederea instruirii etice și morale, în vreme ce Statul, care este autoritatea publică supremă, ar defini conținutul instruirii pentru care este responsabil, cel puțin în privința eticii, pentru cele mai bune interese presupuse ale comunității. În principiu ar putea fi evitate astfel conflictele interioare ale cetățeanului, care se poate confrunta cu contradicția dintre a asculta de ceea ce îi impune suveranul și de a urma valorile despre care s-a convins sau a fost convins de alții că sunt cele mai bune. Însă înțelegem cu toții că un astfel de sistem este iluzoriu și că nu ar putea funcționa din mai multe motive. *Primul* este că acesta presupune, în astfel de condiții, că morala și etica nu sunt diferite de lege și că sunt alcătuite din reguli la fel de imperative ca cele ale legii. Este imposibil ca legea să cunoască și să prevadă detaliile situațiilor în care se vor aplica regulile eticii. Regulile eticii nu pot fi definite dinainte fără a ști în ce circumstanțe vor fi necesare, atât din punct de vedere al creării, cât și din punct de vedere al aplicării lor. În interesul legii și al puterii politice, cetățenii care se confruntă cu circumstanțe deosebite trebuie să fie lăsați să definească ce este mai bine pentru protagoniști, respectând totodată interesul general, fiind astfel în acord cu legea. *Al doilea* presupune că, indiferent de ideea pe care ne-o formăm despre libertatea individuală, persoanelor care au obligația de a soluționa o situație le este insuportabilă ideea de a primi conținut de la o altă autoritate decât cea pe care o reprezintă ei înșiși și despre care au convingerea, adesea legitimă, că o cunosc mai bine decât cei care pretind că le soluționează problemele. *Al treilea* motiv presupune că, chiar dacă Statul ar vrea să definească în detaliu regulile etice sau chiar regulile morale și ar reuși acest lucru pentru sine și pentru cetățenii săi, nu ar putea să facă același lucru și pentru celelalte state cu care întreține relații și

care adesea iau alte măsuri în circumstanțe asemănătoare, făcând astfel posibilă dezvoltarea în mintea tuturor a ideii că problemele morale și etice sunt stabilite în mod arbitrar, ignorând toate valorile diferite ale păcii civile.

Din aceste motive, contemporanii noștri au preferat, cel puțin din punct de vedere ideologic, dacă nu și practic, sistemul lockean. În principiu, statul permite soluționarea conflictelor acolo și la nivelul la care apar, fără să impună reguli decât în măsura în care conflictul se înrăutățește și amenință pacea civilă. Acesta lasă regulile să fie create reflexiv și inductiv, apoi favorizează modificarea acestora într-un sens determinant, cu condiția ca ele să nu afecteze alte legi și ca toate părțile să aibă de câștigat. Spre deosebire de sistemul lui Hobbes, statul nu preconizează și nici nu privilegiază vreo morală sau vreo convingere, fie ea religioasă sau de altă natură. Neutralitatea acestuia nu reprezintă în niciun mod un dezinteres față de acestea; dimpotrivă, acesta ia în considerație soluțiile găsite, se inspiră din acestea pentru a alcătui legi mai complexe, adaptate mai bine locului sau timpului, însă și pentru a le face mai flexibile dacă presiunea acestora devine inutil de grea. Pentru implementarea acestui sistem nu trebuie să dispunem de reguli gata făcute, pregătite pentru a funcționa, ci trebuie să putem invoca *reguli – reguli etice* – și să putem considera la fel de viabile reguli care nu au fost încă elaborate, dar care urmează să fie elaborate de instanțe competente și abilitate și care pot fi chiar agenții unei situații, cu condiția să își dorească să soluționeze între ei o problemă, astfel încât soluția găsită în cazul particular în care este produsă să poată fi aplicată obiectiv și universal. De asemenea, trebuie ca toți cetățenii să fie pregătiți să ia în considerație caducitatea regulilor pe care statul le-a impus până la momentul respectiv ca fiind intangibile. Adevăratele reguli sunt cele prin care cetățenii ajung la armonie în circumstanțe pe care un politician sau jurist nici nu și

Rele pot imagina. Departe de regulile care ar tinde întotdeauna înspre juridic, există adesea situații în care regulile juridice devin reguli etice sau în care acte pedepsite de vechile legi devin norme. N-ar trebui oare ca cetățenii să învețe să adopte între ei această poziție creatoare care, departe de a aștepta totul de la regulile Statului, să ceară dimpotrivă Statului să-i lase să le implementeze cu minimum de neîncredere și reticență?

Totuși, trebuie să ne ferim de naivitatea care ne-ar face să credem că pretinsa neutralitate a Statului, înțeleasă în mod lockeean, este reală, chiar dacă ni se pare mai simpatică decât cealaltă; dimpotrivă, această neutralitate este doar fictivă și permite dezvoltarea unei realități cu totul diferite la adăpostul acestei ficțiuni. Pretinzând că nu apără nicio valoare, aceasta ascunde totuși valori care nu sunt foarte greu de detectat și enunțat ca fiind presupuzițiile unui conținut etic predat de către comunitatea etatistă sau, măcar, în numele acestei comunități.

Mai întâi de toate, și aceasta este prima presupuziție, se cuvine să admitem faptul că pacea este mai bună decât războiul; că nici conflictul, nici lupta nu sunt valori adevărate sau nu sunt adevărate decât în măsura în care se caută depășirea și rezolvarea lor prin mijloace pașnice. A nu pierde niciodată încrederea în pace și a o păstra mereu ca pe ceva care trebuie instaurat peste tot<sup>5</sup> – iată care trebuie să fie sarcina fiecăruia. Apoi, a doua presupuziție este că ambele metode, cea lockeeană și cea hobbesiană, chiar dacă s-ar opune în rest, presupun aderarea la același postulat fundamental:

<sup>5</sup> Nu toți filosofilor s-au gândit la asta și se știe câți din ei, de la Hegel la Nietzsche, au celebrat războiul de parcă acesta ar putea prin sine să sfințească orice cauză. Să amintim aici, cu ajutorul lui Thomas Mann (1979: 251), cuvintele lui Nietzsche: „scara valorilor care servește astăzi pentru a aprecia diferite forme ale societății se confundă în întregime cu cea care acordă păcii o valoare superioară războiului; dar această gândire este antibiologică și reprezintă chiar o elucubrație a decadenței vieții... Viața este o consecință a războiului, iar societatea, ea însăși, un mijloc de război.” [t.n.]

că valorile comunității statale, în special cele ale păcii civile, trebuie mereu considerate realmente și practic superioare tuturor celor care au devenit private, valorilor religioase și morale ale fiecărui cetățean. Nimeni nu poate face ca propriile convingeri să prevaleze asupra celor ce însoțesc nu doar regulile Statului, dar și regulile societății civile însăși. Nu înseamnă că nu putem avea convingeri proprii, diferite de cele ale altui cetățean, chiar până în punctul în care cineva să ajungă să le susțină singur împotriva tuturor celorlalți, dar în caz de conflict cu valorile colective, cele dintâi vor trece pe un plan secund și își vor pierde orice eficiență sau o vor păstra doar pe cea simbolică și ideală. Metoda lockeeană nu mai este, în aceste condiții, decât o strategie care concurează cu cea a lui Hobbes pentru a obține același rezultat. În cele din urmă, cea de a treia presupuziție susține aproape același lucru ca cea anterioară, dar în mod diferit: fiecare trebuie să considere valorile și tezele la care ține cel mai mult, cele pentru care, în propria viziune, merită să trăiască, drept niște valori ce nu ar fi niciodată suficient de importante și esențiale pentru a domina și a le evalua pe cele ale Statului. Fără îndoială, fiecare este liber să efectueze și să asigure în plan ideal această dominație și această evaluare, scriind cărți, făcându-și cunoscut punctul de vedere prin discursuri și predare, fără riscul de a fi reprimat, dar din acestea nu va putea face imediat surse de acțiune prin care le-ar putea impune celorlalți propriile convingeri. Astfel, ceea ce poate părea esențial și cel mai important în viață pentru un cetățean este marcat de un caracter incidental fundamental și definitiv, fără dorință de răzbunare, fără ipocrizia dezideratului de a recăpăta avantaj în mod clandestin de îndată ce s-ar ivi ocazia potrivită. Trebuie, deci, să credem și să învățăm să credem în ceea ce este cel mai important, recunoscând, totuși, că această credință nu are decât o valoare „simbolică”, neacordându-i niciun acces direct către realitate. Putem oare învăța să avem valori, credințe, opinii la care ținem mai mult decât la orice altceva, dar care