

Sulla dignità della persona*

di

Prof. Don Leonardo Lepore*

SOMMARIO: 1. Introduzione - 2. Genesi 1,26-27: la creazione dell'uomo - 3. Visione teistica e ateistica - 4. Il pensiero teologico di Armido Rizzi - 5. Concludendo

1. Introduzione

Nel presentare questo mio breve intervento, tengo ad esprimere anzitutto un pensiero di gratitudine e di riconoscenza al prof. Vincenzo Baldini, che ha insistito affinché potessi prendere parte a questo incontro, che a dire il vero mi vede un po' in difficoltà a motivo delle persone di scienza che sono qui convenute. Eppure, nonostante questa mia impacciata presenza, ne sono contento e mi congratulo per l'organizzazione.

Il tema è quello di introdurre ad alcune riflessioni circa la dignità della persona e della vita dell'uomo secondo la visione che ne offre la tradizione giudeo-cristiana e la Chiesa attraverso il suo plurisecolare magistero. Non serve ribadire che ci troviamo in una congiuntura di tempi e di pensiero in cui si avverte la difficoltà di confrontarsi su questi temi che finiscono col coinvolgere: la filosofia, a motivo della visione dell'uomo (chi è l'uomo? Da dove viene? Dove va? Qual è il senso dei suoi giorni?, *etc.*); la scienza, a seguito delle conquiste che ad esse si ascrivono (unitamente alla forza della mentalità che da essa prende vita); la tecnica, data la produzione esponenziale di strumenti che possono di fatto sostituirsi a sviluppi che fino a qualche decennio fa si dicevano esclusivamente in potere della *natura*;

* Testo della relazione svolta in occasione dell'incontro scientifico dal titolo "I diritti fondamentali come libertà e come valori: antinomia o integrazione nell'esperienza costituzionale contemporanea?", Benevento, 4 dicembre 2019.

* Direttore dell'Istituto di Scienze religiose "S. Giuseppe Moscati", Benevento.

infine — e non meno — la teologia, come quella scienza che indaga il divino quale mistero della vita, il luogo dove il *theos* si unisce al *logos*. L'importanza del tema, come si comprende fin da subito, fa sì che alla tavola della discussione siedano molti saperi.

Durante questo incontro vorrei tentare di accostare tre percorsi: nel primo, richiamerò brevemente il senso di un testo biblico della Genesi, che certamente ci è familiare e che, di sicuro, qualche volta, nella nostra esperienza, ci è capitato di ascoltare; nel secondo, mi fermerò a descrivere alcune caratteristiche della concezione che si ha dell'uomo, secondo la visione a-teistica prima, e quella teistica poi (ossia la visione di chi ammette un principio di tutto in Dio); infine, vorrei chiudere con un riferimento alla visione dell'uomo, come all'essere *di-bisogno*, secondo la concezione di un noto teologo contemporaneo, il prof. Armido Rizzi.

2. Genesi 1,26-27: la creazione dell'uomo

Nel primo capitolo della Genesi, alla fine del testo, quando il narratore arriva al sesto giorno, ci viene presentata la creazione dell'uomo. Il brano è molto conosciuto. Tuttavia, mi permetto di richiamarlo. Dopo che Dio ha creato gli ambienti e i loro arredamenti, ossia dopo che Dio ha creato rispettivamente il cielo, il mare e la terra, con tutto ciò che si trova in esso (stelle, animali marini, piante e bestie selvatiche), la Genesi continua affermando: «e Dio disse: “facciamo l'uomo a nostra immagine, secondo la nostra somiglianza, e domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame e su tutte le bestie selvatiche e su tutti i rettili che strisciano sulla terra”. Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò, maschio e femmina li creò» (Gn 1,26-27¹).

Cerchiamo di cogliere il significato specifico di questi versetti. Occorre partire dalla concezione che il mondo antico, soprattutto quello babilonese, aveva dell'uomo. Il popolo di Israele, in un dato punto della sua vicenda storica (dal 587 al 538 a.C.) era stato condotto in esilio a Babilonia. Nel soggiorno in questo paese era venuto a contatto con la cultura caldaica. Gli esiliati avevano ascoltato i racconti mitologici

¹ La traduzione riportata è quella della CEI, secondo l'*editio princeps* del 1971.

dei loro oppressori, le cosmogonie che rimontavano, almeno in un nucleo primigenio, alle tradizioni sumeriche. Nella struttura societaria dell'antica oriente le classi sociali erano almeno tre: gli schiavi; gli uomini liberi (ossia i padroni) e infine il re, che aveva potere e diritto su tutto. Riporto un proverbio che le fonti ci hanno tramandato. Dice così: «Un uomo libero è come l'ombra di un Dio. Uno schiavo è come l'ombra di un uomo libero. Ma il re, egli è la precisa somiglianza (*muššulu*) di un Dio»². Cosa indica questo breve apoftegma accadico? Dice sostanzialmente che solo il re ha impressa sul suo viso l'immagine di Dio, mentre gli altri uomini non posseggono questa sacra *imago*. Si può estendere una tale concezione anche ad altre culture, quale ad esempio quella egiziana, dove è noto a tutti che solo il Faraone veniva considerato come un Dio in terra, tant'è che alla sua morte poteva egli di diritto entrare nel *Panteon* degli dèi. Il re di Babilonia — pensate ad esempio ad Hammurabi —, oppure il Faraone venivano onorati e ossequiati con cerimoniali di corte, che ne facevano vere e proprie divinità³. Tale privilegio era però concesso solo a loro. Gli altri uomini, dalla schiavo fino al ricco commerciante, dal povero fino all'opulento carovaniere, non avevano questo speciale privilegio.

Quando nella Bibbia Dio dice “facciamo l'uomo a nostra immagine”, più che di un principio assiologico, si afferma una critica ad una mentalità diffusa. Si suole cioè capovolgere il paradigma per il quale solo il re è immagine di Dio, trasferendo questa sacra dignità a tutti gli uomini, ad ogni componente della famiglia umana.

² Riprendo questa citazione e la relativa bibliografia, alla quale rimando da F. GIUNTOLI (a cura di), *Genesi 1-11. Introduzione, traduzione e commento* (Nuova versione della Bibbia dai testi antichi 1.I), San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2013. 84. Per la bibliografia, cfr. 53-59. Cfr., H. HUNGER, *Astrological Reports to Assyrian Kings* (State Archives of Assyria VIII), Helsinki University Press, Helsinki 1993; S. PARPOLA, *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars* (State Archives of Assyria X), Helsinki University Press, Helsinki 1993.

³ Il prologo del *Codex Hammurabi* sostiene chiaramente questa visione, dove il re si pone come l'esatto punto di collegamento tra il mondo superiore e quello inferiore, cfr. R. BORGER, *Babylonisch-Assyrische Lesestücke* (Analecta Orientalia 54), Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma 1963; 2006³, I, 2-50; ID., «Der Codex Hammurabi», in O. KAISER (Hrsg.), *Rechts- und Wirtschaftsurkunden - Historisch-cronologische Texte* (Texte aus der Umwelt des Alten Testaments I), Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1982-1985, 39-80. Sulla figura di Hammurabi rimando a D. CHARPIN, *Hammurabi of Babylon*, I.B. Tauris, London-New York 2012 (orig. in francese del 2003).

Chi ha scritto il racconto della creazione sta dicendo che non è solo il re ad immagine di Dio, ma l'uomo, l'essere umano, il terrestre: il maschio e la femmina. È il terrestre a custodire l'immagine sacra del Dio.

Questo concetto può essere allargato in misura ancora più profonda. Rileggendo questi versetti si scopre una ulteriore verità, quella per la quale, essendo ogni uomo immagine (*selem* in ebraico) di Dio, si afferma indirettamente che ogni uomo è re. Dio non sta dando l'origine solo all'uomo; Dio sta creando la regalità quale *status* antropologico, fattore comune, comune denominatore della natura umana. A conferma di ciò, quel verbo che tanto hanno fatto discutere per il passato, che si legge subito dopo, ossia *domini* sui pesci, sugli uccelli, sul bestiame, altro non vuole se non rafforzare proprio questa idea, quella cioè di un dominio regale sulla *res extensa* che appartiene ad ogni uomo. Il verbo *dominare* è il verbo che descrive il governo giudizioso del sovrano. Ogni uomo porta con sé, sul proprio volto, iscritta, l'immagine di Dio; come anche ogni uomo è depositario nei confronti del creato, ossia nel suo rapporto con la *res extensa*, di una dignità regale.

La Genesi, che all'apparenza sembra un mito banale, con delle fattezze narrative che possono apparire elementari, in realtà nasconde un'antropologia che guarda all'uomo in senso molto positivo. L'uomo ha una dignità divina (se vista verso l'alto, ossia verso Dio) e regale (se vista cioè nella sua relazione con il mondo e la realtà).

Tutta la visione dell'uomo che ne segue all'interno della tradizione religiosa, si può dire già presente, *in nuce*, in questo frammento di testo.

3. *Visione teistica e a-teistica*

Il problema della dignità dell'uomo nasce dalla risposta che si dà a questa domanda: qual è il senso della vita dell'uomo? C'è un senso per i suoi giorni? C'è un fondamento su cui tutto l'edificio antropologico possa poi poggiare? Ogni problema etico si fonda sulla risposta ad una tale domanda sul senso. Da qui non si scappa. Ha senso oppure no la vita dell'uomo sulla terra? Se c'è un senso globale, uno scopo per la vita dell'uomo, qual è? Secondo alcuni filosofi, questo pare essere

il *problema dei problemi*. Non solo la filosofia, ma anche lo spirito delle religioni, in fondo, non è altro che un tentativo di risposta alla seguente questione⁴.

L'etica non è altro che un riflesso che si ha quando il faro della definizione viene a cadere sull'uomo. Tale è l'agire dell'uomo, quale è la concezione che di lui si dà.

La visione che esclude Dio, ossia la visione a-teistica, quale fondamento dà della dignità dell'uomo?

Ce ne sono diverse di visioni, ne voglio presentare tre. Poniamo un'antropologia fondata sull'utile. Quella che afferma che l'uomo è tale perché è utile alla società. Qualora un simile concetto si portasse fino alle sue estreme conseguenze, il risultato sarebbe evidentemente uno solo: può vivere solo chi è utile alla società. E chi non lo è? Vi leggo una frase, ma non vi dico chi l'abbia pronunciata, lo dirò solo alla fine del mio intervento: "Ritengo giusto eliminare le vite prive di valore dei malati psichiatrici gravi attraverso interventi che ne inducono la morte". Se può vivere solo l'uomo efficiente, capace di lavorare, che arreca allo stato un certo beneficio, la naturale conseguenza è che la vita che non è efficiente in senso stretto (magari pensando agli ammalati, agli anziani, alle persone che non possono essere produttive) non è degna di essere vissuta e quindi può essere eliminata⁵.

Non c'è solo la visione cosiddetta utilitaristica. Se ne possono affiancare molte altre. Prendiamo quella che sembra a volte andare più di moda, ossia la visione edonistica. L'uomo è fatto per il piacere e la felicità. Sembra logico pensare che, portando anche in questo caso una tale premessa alla sua estrema conseguenza, l'uomo che non può raggiungere la felicità, non ha motivo di vivere. Se vive solo

⁴ Il senso può essere anche il tentativo di decifrare e capire il mistero rappresentato dalla morte. Il frammento attribuito a Petronio recita *primus timor fecit deos* (la paura [il timore della morte ha fatto nascere gli dèi]). Con Aristotele abbiamo imparato che la filosofia nasce dalla meraviglia, il *thauma* greco («Gli uomini hanno cominciato a filosofare, ora come in origine, a causa della meraviglia», ID., *Metafisica*, A,2,982b (Il pensiero occidentale), a cura di G. Reale, Bompiani, Milano 2004). Secondo alcuni filologi, tra cui G. Reale, il *thauma* potrebbe essere inteso come *paura, timore*. La filosofia trarrebbe origine dal confronto con la paura della morte. In tal senso si darebbe ragione all'assunto celebre di A. Schopenhauer per il quale «la morte è il vero genio ispiratore della filosofia» (ID., *Il mondo come volontà e rappresentazione*, a cura di A. Vigliani, Mondadori, Milano 1995², 1340).

⁵ Come riferimento classico alla matrice utilitaristica del pensiero si collocano la riflessione filosofica di Jeremy Bentham (1749-1832), a cui si deve il *principio dell'utile* e John Stuart Mill (1806-1873), al quale si attribuisce la creazione del termine *utilitarismo*.

chi può essere felice, significa che è giusto non concedere la vita a chi non si trovi in questa determinata condizione di possibilità. Tale considerazione dovrebbe poi rispondere alla questione relativa a quanti tra di noi possono dirsi felici. Chi può dirsi tale? L'idea stessa della morte smorzerebbe fin dall'inizio ogni possibilità di accesso ai giorni felicemente imperituri. Si è parlato al proposito di *vitalismo*, ossia l'idea del corpo giovane, in salute, bello, in forma. Solo questo corpo può essere degno di vita.

Infine, lo stesso ragionamento vale anche per chi condivide la visione dell'*homo oeconomicus*. L'uomo è ciò che produce. Nulla di più e nulla di meno. Può vivere chi riesce a fare impresa, ad investire, a produrre ricchezza. E chi non ha risorse tali che gli permettano di essere produttivo? Che ne facciamo? Pare sia una frase di A. Hitler, di quelle che corrono in *internet* la cui fonte è difficile da rintracciare, che dice: «annientare una vita senza valore non comporta alcuna colpa, il debole deve essere eliminato». Qui si pone un altro grave problema: chi ha la possibilità di dire che una vita non ha alcun valore? Come si fa a giudicare la vita di un altro essere vivente come inutile, debole, priva di valore? A chi spetta stabilire questo?

Naturalmente queste affermazioni meriterebbero uno sviluppo critico più approfondito. Dicono tanto come possono dire nulla rispetto alla complessiva problematicità che di fatto dichiarano. Tuttavia, questi brevi linee - forse volgari e a tratti semplicistiche - ci aiutano a collocare almeno l'idea di alcune affermazioni che cercano di inquadrare e definire l'uomo e la sua struttura di dignità.

Passiamo alla visione teistica, ossia a quella visione dell'uomo che pone quale fondamento di tutta l'antropologia Dio. Mi limito ad elencare alcuni assunti, sviluppandoli brevemente:

- 1) Primo: la visione teistica afferma l'origine trascendente della esistenza umana. Tale principio posto anche dal testo della Genesi cui abbiamo accennato conferisce all'uomo una base oggettiva e che fa della natura umana un qualcosa di indisponibile a qualsiasi altra concezione dell'uomo. Solo Dio fonda la dignità della natura umana. Nessuna idea, nessuna ideologia, nessuna altra concezione può alterare — nella visione teistica — tale dignità. Né l'economia, né i giochi degli

interessi, né le concezioni di stato, razza, cultura. Nessuna condizione di minorità. Nessuna condizione di superiorità. Alterare questa concezione dell'uomo non è possibile ad alcuno. L'assoluto conferisce dignità all'uomo e ne dà il fondamento. L'uomo è sacro, intoccabile, in ogni condizione, in ogni ambiente (nella ricchezza e nella povertà, nello stato di salute e nella malattia, *etc.*).

2) Secondo: ogni vita è unica e specifica. Specificità significa che l'uomo non è una creatura come tutte le altre. Non è un mero dato biologico. Ha delle facoltà che lo distanziano qualitativamente dagli altri esseri umani. Tutti vanno verso la morte, ma solo l'uomo sa di dover morire. Tutti soffrono, ma solo all'uomo è dato di pensare alla sua sofferenza. Questo principio di consapevolezza, che in filosofia è definito *autocoscienza*, dai Greci venne chiamato *anima*, vento, soffio di vita. Che la Bibbia chiama col nome di *cuore*. Sulla sua unicità non è il caso di soffermarsi ulteriormente. Pur essendo tutti noi uomini, ognuno lo è secondo un principio di unicità. Ogni uomo ha il suo corpo, o meglio, è il suo corpo; ogni uomo è la sua anima, in una unità profonda. Non è un essere fatto di pezzi. Egli è una profonda unità. Di fronte a ciò il riduzionismo biologico non pare riuscire a rendere il mistero della totalità dell'essere umano⁶.

3) Terzo: ogni uomo è relazione con Dio, con gli uomini, col mondo. L'uomo non può sussistere in una radicale, grigia solitudine. Relazione significa che egli è profondamente bisognoso degli altri: per nascere, per crescere, per vivere la sua vita fino al giorno del suo ritorno alla terra. Un accorgimento semantico può chiarire ancora di più questo passaggio. La parola *cosa* avrebbe una sua origine nella parola *causa*. Il mondo è pieno di cose. L'etimologia rimanda alle *cause*, ossia a ciò che permette l'esistenza dell'uomo. Ogni cosa, dalla più banale (la formica che intestardisce a camminare sulla sabbia) fino alla più complessa (la volta stellata), è tale perché permette, rende possibile la vita dell'uomo sulla terra. Questo per ribadire la profonda appartenenza dell'uomo al tutto. La nuda solitudine non

⁶ Il riduzionismo biologico spiegherebbe (o tenterebbe di spiegare) l'uomo partendo dalle *hard sciences*, ossia la chimica e la fisica. L'uomo in quanto materia. Uno dei padri di questa visione è Francis Crick (1916-2004), famoso per la sua scoperta della doppia elica del DNA, per la quale si vide assegnare il Nobel per la medicina nel 1962.

esiste. La solitudine dello studioso ha bisogno della compagnia dei libri. La solitudine dell'innamorato si regge sul pensiero della sua donna. La solitudine dell'astronomo è riempita dalla volta calda del cielo, e così via. L'uomo che ha una sua natura unitaria, specifica, allo stesso tempo ha necessità di ciò che è altro da sé. L'alterità non si dispone come estraneità, bensì come *necessarium* a ciò che l'uomo è e rappresenta.

Partendo proprio da questo terzo punto, voglio presentare, avviandomi verso la conclusione, il pensiero di un noto teologo italiano, il prof. Armido Rizzi, la cui opera è non solo molto ampia, ma anche estremamente intelligente e che ad oggi può rappresentare un punto di confronto per quanti si avviano a discutere di queste tematiche. Rizzi nasce come un esperto del tomismo fino ad approdare, nella maturazione del suo pensiero, alle istanze della cosiddetta teologia della liberazione, di cui molto si parla in questi ultimi tempi grazie anche alla ventata di freschezza condotta con caparbia da alcune aperture del magistero di papa Francesco.

4. Il pensiero teologico di Armido Rizzi

Armido Rizzi parte dalla Bibbia⁷. La sua è una teologia che si pone come risonanza del testo sacro, al quale egli rimane strettamente e sostanzialmente legato. Uno dei suoi principi basilari è quello secondo cui l'annuncio cristiano nel corso del tempo si è andato modellando sulle categorie della filosofia greca, subendo l'influsso — e non meno il fascino — del sistema aristotelico. Occorre de-ellenizzare il *kerygma*, ossia purificare il *proprium* biblico da tutto ciò che è sovrastruttura ellenica.

Chi è l'uomo, allora, secondo il pensiero di Armido Rizzi? «Quando il mattino del 16 marzo del 1978 Aldo Moro si avvia verso Montecitorio, verosimilmente è l'uomo più "potente" d'Italia: sta portando a termine, con quel prestigio e quell'autorevolezza che solo lui possiede, l'operazione politica più importante della

⁷ Rimando all'ottimo lavoro di C. DI SANTE, *Dentro la Bibbia. La teologia alternativa di Armido Rizzi*, Gabrielli Editore, S. Pietro in Cairano (VE) 2018. In questo studio si leggono una vita accademica dell'autore e un sunto preciso del suo complesso pensiero. Il merito di questa pubblicazione è anche quello di riuscire a dire con semplicità ciò che nel pensiero di Rizzi a volte appare come difficile. Le citazioni sono riprese da questo testo.

storia della Repubblica Italiana: l'alleanza di governo col PCI. Pochi minuti dopo egli è un uomo finito: abbattuta la sua scorta, strappato alla libertà e agli affetti, affronta il calvario di due mesi di altalenante agonia, prima di essere giustiziato come nemico del popolo. Un abisso separa l'uno e l'altro Moro: la potenza dello statista e l'impotenza del carcerato. Ma è un abisso che cinque minuti bastano a superare, perché Moro, come tutti, ne porta in sé la crepa, che nulla può tenere sotto controllo»⁸. L'uomo è *l'essere-di-bisogno*. La vera profonda natura dell'uomo non è quella di un essere perfetto, sovranamente autosufficiente, ma di un essere assolutamente bisognoso, che porta iscritto nella sua natura la ferita, la cicatrice, il limite. La crepa della sua fragilità non si colloca ai confini della sua azione, ma è iscritta nel profondo del suo essere. Dire *essere-di-bisogno*, significa ammettere che l'uomo è ontologicamente povero. La povertà non è un limite del proprio essere, bensì un limite dentro il proprio essere. La povertà dell'uomo è radicale, anche quando esso la rivesta di ricchezza e di strutture: *homo semper pauper*.

Se questo è vero, cosa può permettere all'uomo di continuare in questo cammino di povertà, la propria vita? La risposta è l'altro, la solidarietà, la benevolenza, in una parola l'amore responsabile, la responsabilità etica. Ogni volta che si incontra l'uomo, si incontra un *essere-di-bisogno*. Anche quando sorride. Ogni volta che l'altro mi incontra, sta incontrando una persona che reca nella propria carne il segno di una crepa, che Rizzi chiama appunto *il bisogno*. Il fango del racconto biblico. L'argilla povera.

Da questa visione dell'uomo egli — nello sviluppo della sua complessa architettura di pensiero — offre anche un addentellato giuridico, come conseguenza di questa precisa concezione dell'uomo come essee in debito.

L'articolo IV della *Dichiarazione dell'uomo e del cittadino*, del 1789, dice così: "la libertà è il potere che l'individuo ha di fare tutto quello che non nuoce agli altri". Per Rizzi questa definizione è a fondamento della persona quale soggetto di diritto. Eppure essa nasconde un pericolo. Il *vulnus* di tale dichiarazione consiste nell'espressione *potere*. La libertà diventa ciò che mi permette di fare, ciò che

⁸ *Ibidem*, 149.

conferisce all'individuo una specifica *capacitas*. Il *posse* definisce la libertà. Ciò che puoi fare è lecito, a meno che non si disturbi la libertà di un altro essere umano. Ora, secondo Rizzi, in questo *poter fare* si instilla un elemento che merita giudizio. In tal modo la dichiarazione guarda a coloro che sono nella possibilità, che hanno strumenti e che hanno capacità nel realizzare lo sviluppo delle proprie libere scelte. E chi non ha gli strumenti? Chi non ha le possibilità? Chi possiede la libertà ma non il *posse*? Un povero che non può fare gli studi, studi che un ricco può facilmente permettersi? Come esprime chi è senza *possibilitas* la propria libertà?⁹

La conseguenza di una tale affermazione mi pare molto interessante e passibile di ulteriori approfondimenti. E se concepiamo una libertà chiamata a valorizzare lo stato di bisogno, secondo quella che è la reale natura umana? Quindi non ciò che l'uomo ha capacità di realizzare (su cui si fonda la vita *per sé*), ma ciò che soccorre l'uomo nel suo bisogno, nella sua fragilità, nella sua cicatrice profonda. In tal modo la libertà diventa il dovere e la responsabilità di cura dell'altro. Ciò potrebbe rappresentare il fondamento giuridico per la solidarietà quale obbligo verso chi è nella difficoltà, verso chi ha meno possibilità, verso chi non ha strumenti, non ha casa, non ha denaro, non ha salute, *etc.* In tal modo la solidarietà non sarebbe un "di più" che l'uomo può permettersi di concedere al fratello che è nel bisogno; bensì un vero e pressante principio legislativo. In tal modo il soccorso diventa giustizia perché è dovuto. Il filosofo Levinas ha affermato: «esistere è essere in debito». Ci sarebbe bisogno di una identità tra giustizia e benevolenza per l'altro. Solo così si può essere dalla parte dei poveri. Solo così qualcuno sarà dalla nostra parte.

5. Concludendo

Chiudo con una frase di papa Francesco che mi appare in linea con quanto detto fin qui e che ne rappresenta una congruente conclusione: «Solidarietà è una parola che non sempre piace; direi che alcune volte l'abbiamo trasformata in una cattiva parola, non si può dire; ma una parola è molto più di alcuni atti di generosità

⁹ *Ibidem*, 143-175. In particolare, 170-173.

sporadici. È pensare e agire in termini di comunità, di priorità della vita di tutti sull'appropriazione dei beni da parte di alcuni. È anche lottare contro le cause strutturali della povertà, la disuguaglianza, la mancanza di lavoro, la terra e la casa, la negazione dei diritti sociali e lavorativi. È far fronte agli effetti distruttori dell'Impero del denaro: i dislocamenti forzati, le emigrazioni dolorose, la tratta di persone, la droga, la guerra, la violenza e tutte quelle realtà che molti di voi subiscono e che tutti siamo chiamati a trasformare¹⁰».

¹⁰ FRANCESCO, *Discorso* ai partecipanti all'Incontro mondiale dei Movimenti popolari, 28 ottobre 2014.