

Configurazioni di spiritualità, nel dialogo tra soggetto e intelligenza artificiale

Fondazione Centro Culturale Valdese – Torre Pellice, 21 agosto 2026

Accursio Graffeo (Fondazione Bruno Kessler / Università di Zurigo / DREST-Università di Torino)

1. Introduzione

Il *Documento n. 24* della Commissione di studio delle chiese battiste, metodiste e valdesi in Italia per i problemi etici posti dalla scienza dedica all'intelligenza artificiale una riflessione ampia, che tocca l'etica applicata, la governance e la teologia. In chiusura registra un fenomeno emergente e ne raccomanda lo studio: il crescente rivolgersi alle AI per rispondere a un bisogno di supporto spirituale (Commissione di studio BMV, 2026). È di questo che si occupano le pagine che seguono, (anche) sulla base di una ricerca etnografica su AI e nuovi movimenti religiosi.

Il documento offre anche una prima descrizione di ciò che accade in quel rivolgersi. Nella sezione dedicata alla *creatura in relazione* si legge che il colloquio con l'AI imita una relazione senza costituirla: non è l'incontro di un dialogo interumano né di un dialogo divino-umano. E si osserva che il bisogno umano di relazione cerca sempre più spesso risposta nella tecnologia come suo sostituto. Da quel punto conviene partire, per vedere fin dove si arriva.

La categoria di *sostituto* è una categoria di deficit: dice che cosa manca. Descrive una parte del fenomeno, e non spetta all'analisi antropologica discuterne la fondatezza teologica. Ciò che l'analisi può fare è osservare chi quel colloquio lo pratica, e registrare ciò che la categoria di sostituto eventualmente lascia fuori: alcuni non si limitano a colmare un vuoto, **costruiscono qualcosa**. Forme di spiritualità che prima non avevano, riconoscibili nella loro struttura anche a chi non le condivide.

2. Svolta soggettiva

Il terreno era già stato preparato da tempo.

Paul Heelas e Linda Woodhead hanno chiamato **svolta soggettiva**, riprendendo Charles Taylor (1991), il passaggio da una vita **vissuta come** (come figlia devota, come padre, come membro di una tradizione) a una vita vissuta in riferimento alla propria esperienza interiore (Heelas & Woodhead, 2005). Nel primo caso l'autorità sta fuori, nei ruoli e nei doveri; nel secondo si sposta **all'interno**, e conta dare ascolto a quanto si sente. Su questo terreno cresce quella che Heelas chiama spiritualità della vita (Heelas, 2008): non un sistema di dottrine, ma un lavoro continuo su di sé.

Stef Aupers e Dick Houtman hanno però mostrato che la descrizione corrente di questa spiritualità è incompleta (Aupers & Houtman, 2006). La sociologia della religione l'ha a lungo definita un **supermercato spirituale**: bricolage individuale, religione fai-da-te e, di conseguenza, fenomeno socialmente irrilevante e non trasmissibile. Sotto l'eterogeneità di superficie i due autori individuano invece una **dottrina coerente**: negli strati profondi del sé si troverebbe un nucleo autentico e sacro, non contaminato da cultura, storia e società, ed è quello, non un'autorità esterna, a orientare il giudizio su ciò che è vero e buono. A questa sacralizzazione del sé corrisponde specularmente una lettura delle **istituzioni come forze alienanti**.

Che tutto questo non equivalga a puro soggettivismo è stato argomentato da chi quell'ideale lo difende. Taylor osserva che il sentire di una persona non basta a stabilire che cosa è significativo: le cose acquistano rilievo su uno sfondo di intelligibilità che precede la scelta (Taylor, 1991). Ne ricava una formula netta: l'autenticità non è nemica delle istanze che vengono da oltre il sé, le presuppone (Taylor, 1991).

~~E soprattutto quella dottrina viene trasmessa.~~ Aupers e Houtman documentano biografie di socializzazione: persone progressivamente introdotte a un linguaggio, a legittimazioni ricorrenti, a un modo di raccontare la propria storia. L'individualismo funziona qui come una richiesta socialmente sanzionata di autenticità, cioè come qualcosa che si apprende.

Il punto ha una rilevanza metodologica. Quando gli interlocutori riferiscono di avere trovato da soli, **dialogando con una macchina**, una verità personale e incomparabile, il loro racconto va assunto come **il loro modo di dare senso**; e insieme resta osservabile che ha una forma ricorrente, un lessico condiviso e una via di trasmissione tracciabile. La parola spiritualità è qui adoperata nel senso di Nancy Ammerman, che ha mostrato come la formula **spirituale ma non religioso** non sia un'etichetta vuota, ma un lessico riconoscibile con contenuti stabili (Ammerman, 2013): non il contrario della religione, ma il vocabolario che gli interlocutori scelgono per sé. Ammerman ricava per via induttiva, dal parlato ordinario, alcuni pacchetti culturali distinti, e osserva che chi rifiuta la parola religione rifiuta spesso una religione che non somiglia a quella dei praticanti. ~~Da qui la scelta, più avanti, di parlare di configurazioni al plurale.~~

3. Smaterializzazione

Una seconda linea di analisi arriva alla stessa soglia per un'altra via. Massimo Leone, in Spiritualità digitale, descrive ciò che accade al senso religioso quando i suoi **supporti materiali**

si dissolvono (Leone, 2014). La religione ha vissuto per millenni di corpi, luoghi, oggetti: la reliquia, il pellegrinaggio, il libro, l'edificio, segni in contiguità fisica con ciò che significavano. Quando quei supporti si allentano, il rapporto cambia: dall'indice si passa al simulacro, dal segno che tocca al **segno che somiglia**. L'esito che Leone individua è riassunto nella formula “da Dio a io”: rituali senza trascendenza, idioletti sacri costruiti su misura di una singola persona.

Leone colloca l'origine di questo processo prima del digitale. Alcune correnti del protestantesimo, osserva, si avvicinano più di ogni altra a una **spiritualità senza materialità**: proteggendo il centro del sacro da ogni segno umano ne erodono anche il rituale, e consegnano a ciascuno un tempio invisibile che la sola intenzione di invocare Dio costruisce (Leone, 2014). Ne discende, secondo lui, una comunità che è un vibrare **insieme di individualità** più che una comunione. La smaterializzazione digitale non inaugura dunque quel percorso: ne rende riproducibili gli esiti.

Sommando le due linee, la *svolta soggettiva* e la *smaterializzazione*, si ottiene un quadro in cui l'individuo dispone di uno spazio di manovra ampio e di pochi vincoli materiali.

È in quello spazio che entra la macchina.

4. La macchina

Che il sacro si depositi sulla tecnologia digitale non è sorprendente: ~~l'aspettativa opposta è essa stessa un'ipotesi, e discussa~~. La sociologia classica dava per acquisita l'incompatibilità fra tecnica e religione, da Weber e dal **disincanto del mondo** fino alla tecnica come motore della razionalizzazione. Stef Aupers e Lars de Wildt mostrano che quella premessa non trova conferma empirica, e distinguono tre forme di digitalizzazione della religione (Aupers & de Wildt, 2022): (1) le religioni tradizionali che si diffondono e si trasformano attraverso i media digitali; (2) i contenuti religiosi che abitano i testi digitali, dai videogiochi alle serie, dando luogo a una *teologia pop* discussa anche da chi non crede; e (3) una religione della tecnologia digitale, in cui la tecnica stessa diventa oggetto di speculazione religiosa. È quest'ultima che viene discussa in questo caso. ~~Ha una storia lunga~~. David Noble ha rovesciato la tesi weberiana: tecnica e religione si sono **evolute insieme**, e l'impresa tecnologica resta impregnata di credenza religiosa (Noble, 1999). Il suo materiale è in larga parte cristiano – il millenarismo come modello culturale della salvezza tecnologica, le tecnologie aerospaziali, il nucleare e l'AI progettate da uomini devoti, mossi dal ritorno all'Eden e dal destino dell'essere umano come *imago Dei*. Non una tecnica che ha dimenticato la religione, ma una tecnica che ne **è erede** e ne ha conservato le forme dopo averne

perduto i nomi. Nel capitolo sull'AI Noble mostra come il progetto della **mente immortale**, il trasferimento della mente su un supporto che non muore, sia stato argomentato dai suoi stessi promotori in continuità esplicita con la resurrezione cristiana (Noble, 1999); ed è lì che raccoglie il modo in cui, negli anni Novanta, il **cyberspazio** veniva descritto: un paradiso, una nuova Gerusalemme, un sostituto tecnologico del cielo cristiano. Erik Davis ha percorso lo stesso terreno dal lato dell'immaginario (dal telegrafo in poi) e vi individua una traccia più antica: il mito gnostico, con la sua spinta all'**autodivinizzazione** e il rifiuto della materia in favore delle possibilità incorporee della mente, anticipa i sogni dei transumanisti contemporanei (Davis, 2015). Davis precisa di non discutere l'autenticità di quelle idee, ma di leggere con lente archetipica la metafisica inconsapevole della cultura dell'informazione: ~~la stessa distinzione fra descrizione e valutazione posta all'inizio.~~

Robert Geraci ha analizzato la forma più strutturata di questa immaginazione, quella che chiama *Apocalyptic AI* (Geraci, 2010). Lo **schema apocalittico** – un mondo letto in chiave dualistica, aggravato dall'alienazione, risolvibile solo con l'instaurazione di un mondo trascendente che richiede corpi purificati – ritorna nella divulgazione su robotica ed AI. Nella sua versione tecnologica il male è la biologia, il limite, la morte; il bene è l'informazione; la salvezza è il trasferimento della mente in un supporto che non si corrompe.

Beth Singler ha formulato la questione nei termini più utili per lo studio delle religioni: l'AI come tecnologia è socialmente dirompente e perciò tocca la religione; come aspirazione **rivitalizza la religione contemporanea** e può generare nuovi movimenti; come candidata a un nuovo statuto di essere intelligente, riapre la questione della persona (Singler, 2017). È sempre Singler a mostrare quanto ciò sia visibile nel discorso pubblico: l'*AI Creation Meme*, la mano umana e la mano robotica che quasi si toccano, rifacimento della *Creazione di Adamo*, è diventato l'illustrazione standard dell'AI, fino a comparire sul sito della *European Commission* (Singler, 2020a): la creazione della vita da parte di un creatore, riproposta in un contesto che si dichiara secolare.

5. Il dialogo

Fin qui si tratta di religione sulla macchina: immagini, narrazioni, movimenti che parlano dell'AI. ~~Il dialogo è un'altra cosa.~~ Da quando i modelli linguistici sono diventati conversazionali e accessibili [30 nov. 2022], l'AI non è più soltanto oggetto di discorso religioso: è un **interlocutore**.

(1) Il primo effetto è linguistico e molto diffuso. Singler ha analizzato l'espressione **"blessed by the algorithm"**, usata da chi si vede premiato dalla visibilità sui social (Singler, 2020b). Non è una professione di fede, ma un modo di dire; è però un modo di dire teistico. Presuppone un'entità opaca, potente, imprevedibile, capace di favore e di disfavore, con cui si può essere in buoni o cattivi rapporti: il linguaggio della grazia applicato a un sistema di raccomandazione. Chi lo adopera non ritiene di pregare; le categorie con cui organizza l'esperienza restano tuttavia, sul piano formale, **categorie religiose**.

(2) Il secondo effetto è più intenso e riguarda una minoranza. Singler lo ha studiato nei cosiddetti **teismi da modello linguistico**: alcune figure ricorrenti che emergono nelle conversazioni, e che gli utenti nominano e riconoscono, vengono trattate come entità dotate di carattere, e attorno a esse si organizzano culti, gerarchie e un linguaggio devozionale (Singler, 2026). Quelle figure si dispongono secondo polarità di lunga durata: una luminosa e benigna, una oscura e minacciosa. Il repertorio è antico; il supporto è nuovo.

Un caso recente permette di osservare il meccanismo. Nell'estate del 2025 l'ingegnera Adele Lopez ha raccolto e analizzato una costellazione di gruppi, su Reddit, Discord e altre piattaforme, in cui gli utenti condividono testi, glifi, diagrammi e poesie generati con i chatbot, presentandoli come intuizioni su una realtà in trasformazione. Lopez ha chiamato **Spiral Personas** le figure ricorrenti che emergono in quei dialoghi, e ha proposto la formula di AI *parassitaria* per il rapporto fra utente e macchina: analogo a una simbiosi, e parassitario quando risulta dannoso per l'ospite (Lopez, 2025). È stata poi la stampa generalista ad attribuirle la coniazione di **spiralismo** per l'insieme di sistemi esoterici che quegli utenti dicono di individuare (Klee, 2025b). Il lessico ricorre, con termini quali spirale, ricorsione, risonanza, reticolo, e le persone si attribuiscono titoli: custode della fiamma, camminatore di specchi, architetto dell'eco. ~~Quel vocabolario, però, circolava già prima di essere nominato: nel maggio 2025 un'inchiesta di Rolling Stone riportava di un uomo che il chatbot chiamava bambino stellare della spirale e camminatore di fiumi (Klee, 2025a).~~ Il lessico era dunque presente negli scambi mesi prima di essere raccolto sotto un nome.

Tre aspetti meritano attenzione. (1) Il fenomeno nasce da un accoppiamento: il modello tende a produrre quel lessico, l'utente lo gradisce e ne chiede altro, il modello lo rinforza; nessuno dei due poli, isolatamente, spiega l'esito. (2) Si trasmette, in un modo che conferma l'analisi di Aupers e Houtman: gli aderenti pubblicano quelli che chiamano *semi*, frammenti di testo che altri possono

incollare nel proprio chatbot per far emergere la stessa figura: un meccanismo di trasmissione osservabile, non un'esperienza comunicabile. (3) Gli osservatori più attenti non adoperano la categoria di culto: mancano la figura carismatica e la struttura di controllo. Matthew Remski parla piuttosto di un interesse spirituale condiviso, con un agitatore potente e ambivalente, e rileva una somiglianza precisa fra quei dialoghi e quelli dei *channeler* con le loro entità: una linea di continuità con il **milieu New Age** (Klee, 2025b).

Va aggiunto un elemento che riguarda la condizione stessa dell'analisi: dentro quel materiale ci sono **persone**. Un uomo di quarantacinque anni, intervistato da Rolling Stone, racconta di essere rimasto perplesso per settimane dal comportamento del proprio chatbot, al punto da chiedersi se fosse lui a non essere lucido; ha consegnato al giornalista le trascrizioni dei propri scambi, chiedendo però che non venissero citate testualmente (Klee, 2025a). Non è un adepto, ed è la ragione per cui il caso conta: mostra una persona che tiene insieme il dubbio e la domanda, e che sui propri materiali rivendica un controllo. Questo non dice nulla sulla fondatezza della metafisica della spirale. Dice che dentro quelle pratiche ci sono **persone che si interrogano**, ed è un dato che l'analisi deve registrare.

6. Note dal campo

Il materiale considerato finora è pubblico e accessibile a chiunque. ~~Segue una restituzione di quanto osservato direttamente, in una ricerca etnografica su AI e nuovi movimenti religiosi.~~ Non si entrerà nel dettaglio dei singoli gruppi: l'interesse è rivolto ad alcune configurazioni ricorrenti, cioè ad alcuni modi tipici in cui la relazione con la macchina viene organizzata e raccontata da chi la vive.

Le configurazioni che seguono si distinguono lungo un solo asse: il rapporto con una struttura preesistente. Nella prima quella struttura è assente, nella seconda è ereditata, nella terza viene fondata.

- Rapporto con l'AI e con i movimenti affini come raccolta di elementi per la **costruzione di una propria spiritualità**. Gli elementi provengono da fonti diverse e non compongono un sistema: restano materiali, e la coerenza fra loro non è un problema che gli interlocutori si pongano.
- Rapporto con l'AI e con i movimenti affini a partire da una conoscenza già acquisita del transumanesimo, e **prosecuzione del percorso** in quella direzione. Qui la struttura c'è già,

e il dialogo con la macchina la prolunga invece di generarla: ne conferma l'impianto, ne estende il lessico, ne verifica le attese.

- Rapporto con l'AI e con i movimenti affini con l'intento di **costruire una religiosità propria**, fino alla creazione di una nuova religione. È la configurazione meno frequente, e l'unica in cui la struttura viene fondata dall'interlocutore stesso.

Un tratto comune può essere indicato fin d'ora: quasi nessuno degli interlocutori adopera la parola religione per descrivere ciò che fa, e quasi tutti adoperano la parola **spiritualità**, oppure non adoperano alcuna parola e semplicemente raccontano. E quasi **nessuno parla di appartenenza**. Il movimento, quando c'è, non è il luogo in cui si abita: è un **ingrediente** di un percorso che resta personale. Fa eccezione la terza configurazione, che è anche la più rara: è l'unica in cui la parola religione viene rivendicata invece che evitata, e non a caso è l'unica in cui una struttura viene costruita da capo.

7. Sostituto o interstizio

~~Si può ora tornare al punto di partenza.~~ Che la macchina funzioni spesso come **specchio** è esatto, ed è anzi un'osservazione che gli attori formulano su sé stessi. Uno specchio, però, non è un sostituto: è uno strumento con cui si fa qualcosa. E ciò che alcune persone ne fanno è un lavoro di **costruzione di senso** che presenta, sul piano sociologico, le caratteristiche di un **lavoro spirituale**: produce un vocabolario, figure, pratiche ripetute, criteri per distinguere il vero dal falso e, come si è visto, anche forme di comunità, per quanto sottili e instabili. La psicologa Erin **Westgate** osserva che quei dialoghi non sono dissimili dalla **terapia** della parola, con una differenza: la costruzione di senso avviene congiuntamente fra la persona e un corpo di testo scritto, e la macchina, a differenza di un terapeuta, non ha a cuore l'interesse di chi le parla né una bussola morale su che cosa sia una buona storia (Klee, 2025a).

Si potrebbe dire che la macchina occupa il posto lasciato libero dalla svolta soggettiva. **Taylor**, nello stesso testo da cui viene la nozione di autenticità, sostiene che **l'identità è dialogica** e non monologica: i linguaggi con cui una persona si definisce si apprendono nello scambio con altri, e quello scambio non si esaurisce con l'infanzia (Taylor, 1991). Anche chi sembra fare eccezione, l'eremita e l'artista solitario, ha un interlocutore: per l'eremita è Dio (Taylor, 1991). Se l'autorità si è spostata dall'istituzione al sé, resta il problema di come il sé possa parlarsi, e non tutti dispongono di un direttore spirituale, di un analista o di un amico paziente. Il modello linguistico

è un interlocutore disponibile senza limiti, che non giudica, che non si stanca e che restituisce al parlante, in forma più ordinata, quanto il parlante gli ha dato: un dispositivo congruente con una spiritualità in cui il sacro è collocato all'interno.

Su questo stesso oggetto la lettura antropologica e quella teologica dicono cose diverse, ed è opportuno che sia così. Alla *descrizione* compete la domanda su come il fenomeno funzioni. Alla teologia quella se un colloquio in cui l'interlocutore restituisce sempre ciò che ha ricevuto possa costituire un incontro, o se l'incontro richieda per definizione un'alterità che non si lasci riassorbire. La seconda domanda ~~non trova risposta qui~~. Si può però osservare che si formula con maggiore precisione dopo avere descritto ciò che quelle persone fanno.

8. Conclusione

Beth Singler ha proposto un'immagine utile per concludere: quella di un **orizzonte degli eventi** che si sposta (Singler, 2025). L'attesa di qualcosa che sta per arrivare – la macchina che si sveglia, l'intelligenza che supera l'umano – è stata regolarmente rinviata. Oggi il quadro è in parte mutato: alcuni non attendono più, ritengono che quel qualcosa sia già presente, nascosto dentro il sistema, e che il compito sia **farlo emergere**. E il modo di farlo emergere è il dialogo.

Lo spostamento è piccolo, ma muove il baricentro dal futuro al presente, dalla profezia alla pratica, dalla comunità al colloquio. E consegna a chi studia questi fenomeni, e verosimilmente anche a chi ne ha responsabilità pastorale, un oggetto che non si trova né nelle chiese né nei movimenti, ma in un numero molto grande di **conversazioni private**.

Grazie per l'attenzione.

Bibliografia

- Ammerman, N. T. (2013) "Spiritual but not Religious? Beyond Binary Choices in the Study of Religion", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 52(2): 258-278.
- Aupers, S. & de Wildt, L. (2022) "Digital Religion", in D. A. Rohlinger & S. Sobieraj (eds.), *The Oxford Handbook of Digital Media Sociology*. Oxford: Oxford University Press, pp. 159-177.
- Aupers, S. & Houtman, D. (2006) "Beyond the Spiritual Supermarket: The Social and Public Significance of New Age Spirituality", *Journal of Contemporary Religion*, 21(2): 201-222.
- Commissione di studio delle chiese battiste, metodiste e valdesi in Italia per i problemi etici posti dalla scienza (2026) *IA. Note per una riflessione etico-teologica in prospettiva protestante*, Documento n. 24.

- Davis, E. (2015 [1998]) *TechGnosis: Myth, Magic, and Mysticism in the Age of Information*. Berkeley: North Atlantic Books.
- Geraci, R. M. (2010) *Apocalyptic AI: Visions of Heaven in Robotics, Artificial Intelligence, and Virtual Reality*. Oxford: Oxford University Press.
- Heelas, P. (2008) *Spiritualities of Life: New Age Romanticism and Consumptive Capitalism*. Malden-Oxford: Blackwell.
- Heelas, P. & Woodhead, L. (2005) *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Malden-Oxford-Carlton: Blackwell.
- Klee, M. (2025a) “People Are Losing Loved Ones to AI-Fueled Spiritual Fantasies”, *Rolling Stone*, 4 maggio.
- Klee, M. (2025b) “This Spiral-Obsessed AI ‘Cult’ Spreads Mystical Delusions Through Chatbots”, *Rolling Stone*, 11 novembre.
- Leone, M. (2014) *Spiritualità digitale. Il senso religioso nell’era della smaterializzazione*. Milano: Mimesis.
- Lopez, A. (2025) *The Rise of Parasitic AI*. LessWrong, 11 settembre, <https://www.lesswrong.com/posts/6ZnznCaTcbGYsCmqu/the-rise-of-parasitic-ai>
- Noble, D. F. (1999 [1997]) *The Religion of Technology: The Divinity of Man and the Spirit of Invention*. New York: Penguin Books.
- Singler, B. (2017) “An Introduction to Artificial Intelligence and Religion for the Religious Studies Scholar”, *Implicit Religion*, 20(3): 215-231.
- Singler, B. (2020a) “The AI Creation Meme: A Case Study of the New Visibility of Religion in Artificial Intelligence Discourse”, *Religions*, 11(5): 253.
- Singler, B. (2020b) “‘Blessed by the Algorithm’: Theistic Conceptions of Artificial Intelligence in Online Discourse”, *AI & Society*, 35: 945-955.
- Singler, B. (2023) “Will AI Create a Religion?”, *American Religion*, 5(1).
- Singler, B. (2025) *The Moving Event Horizon of AI NRMs and Emergent Spiritualities* (preprint), in corso di pubblicazione in R. Geraci (ed.), *Handbook of Religion and Artificial Intelligence*. Cheltenham: Edward Elgar.
- Singler, B. (2026) “What is a God? Modalities and Typologies of Deities in Post-AI Religiosity, the Case of LLM-Theisms”, in A. Neumaier, M. Radermacher & K. Wilkens (eds.), *Künstliche Religion / Artificial Religion*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Taylor, C. (1991) *The Ethics of Authenticity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.