

Magnifica Humanitas: l'intelligenza artificiale e la ferita dell'umano

LA PSICOLOGIA DEL PROFONDO LEGGE LA PRIMA ENCICLICA DI PAPA LEONE XIV

MARCO PICCOLO*

La prima enciclica di Leone XIV (2026), *Magnifica Humanitas*, non è soltanto un documento sulla tecnologia. Naturalmente parla di IA, potere digitale, lavoro, verità, libertà, democrazia, guerra, dipendenze e comunicazione. Ma il suo nucleo più profondo mi sembra un altro: è una meditazione sull'uomo nel tempo in cui l'uomo rischia di perdere sé stesso. Il presente contributo non intende offrire un'analisi tecnica dell'intelligenza artificiale, ma una discussione antropologica e psicologica sul modo in cui la tecnica interroga oggi l'immagine dell'uomo, la sua vita interiore, il suo rapporto con il limite e la sua apertura all'altro.

L'immagine iniziale è molto forte. Leone XIV pone l'umanità davanti a una scelta: «innalzare una nuova torre di Babele o edificare la città dove Dio e l'umanità abitano insieme» (Leone XIV 2026: 7). Non è una contrapposizione ingenua tra passato e futuro, né tra fede e progresso. È una distinzione più sottile: da una parte la tecnica quando diventa potenza senza limite, progetto di autosufficienza, volontà di dominio; dall'altra la

* info@marcopiccolo.it. Psicologo. Cura il progetto divulgativo *Psicologo del Profondo* – Cosenza.

costruzione paziente di una città umana, fondata sulla relazione, sulla responsabilità condivisa, sulla cura dei legami. Il Papa parla del rischio di «smarrire il proprio volto» (Leone XIV 2026: 7). È forse questa, più di ogni altra, la frase che apre la lettura psicologica del testo.

Da *psicologo del profondo* leggo questa enciclica come un grande richiamo alla custodia dell'umano. Uso qui l'espressione "Psicologia del Profondo" in senso ampio, come riferimento alle tradizioni psicomodinamiche che interrogano l'inconscio, il desiderio, il conflitto, il limite e la vita simbolica. Non si tratta, dunque, della difesa nostalgica di un mondo che non c'è più, ma della custodia di ciò che rende l'uomo veramente uomo: il corpo, il limite, la parola, il desiderio, la responsabilità, l'incontro con l'altro. La tecnica, in sé, non è il nemico. Leone XIV lo dice con grande equilibrio:

in astratto, essa non è di per sé una soluzione ai problemi dell'umanità, come non è di per sé un male; ma, concretamente, non è neutrale, perché assume il volto di chi la pensa, la finanzia, la regola, la usa (Leone XIV 2026: 16).

La questione non è allora se dire sì o no alla tecnologia. La questione è quale immagine dell'uomo stia crescendo dentro il nostro uso della tecnologia.

Qui la *Psicologia del Profondo* ha molto da dire. Perché l'uomo non si ammala soltanto quando è fragile. Si ammala anche quando non riconosce più la propria fragilità. Si ammala quando scambia la potenza per libertà, l'efficienza per maturità, la prestazione per valore, il controllo per salvezza. In questo senso, l'intelligenza artificiale non è pericolosa perché "pensa" troppo; diventa pericolosa quando suggerisce all'uomo di concepirsi come una macchina. Quando, cioè, la vita psichica viene ridotta a funzionamento, quando l'errore diventa solo un'anomalia, quando il limite viene trattato solo come difetto, quando la relazione viene confusa con una risposta efficiente ed efficace, allora non siamo più davanti a un semplice avanzamento tecnico. Siamo davanti a una trasformazione antropologica.

Uno dei passaggi più importanti dell'enciclica è quello in cui il Papa distingue l'intelligenza artificiale dall'intelligenza umana. Le cosiddette intelligenze artificiali, scrive,

non vivono una esperienza, non possiedono un corpo, non attraversano la gioia e il dolore, non maturano nella relazione, non conoscono

dall'interno ciò che significa amore, lavoro, amicizia, responsabilità (Leone XIV 2026 :106).

È una frase decisiva, perché rimette al centro ciò che la cultura tecnocratica tende continuamente a dimenticare: l'intelligenza umana non è soltanto calcolo. È esperienza incarnata: memoria, tempo vissuto, capacità di essere attraversati e trasformati da ciò che accade. La fenomenologia, da parte sua, ha sempre ricordato che l'uomo non possiede semplicemente un corpo, ma vive il mondo attraverso il corpo.

Una macchina può elaborare una risposta, anche molto sofisticata. Può simulare empatia, produrre parole ben ordinate, intercettare bisogni, imitare il linguaggio della cura. Ma non ha un corpo che trema, non ha una storia che ritorna, non ha un'infanzia che continua a parlare nell'adulto, non conosce colpa, vergogna, gratitudine, perdita, perdono, amore, passione. Non attraversa l'esperienza, la processa. E questa differenza, dal punto di vista psicologico, è enorme.

Per la *Psicologia del Profondo*, infatti, l'uomo non è mai solo ciò che dice di essere, né solo ciò che sa di sé. È attraversato da un "resto", da un'eccedenza, da una parte non pienamente trasparente alla sua stessa coscienza. Sigmund Freud la esprime in modo radicale – «*L'io non è padrone in casa propria*» (Freud 1915-17: 446) – e la chiama *inconscio*, ma possiamo anche descriverla come quella zona della vita psichica in cui la persona non coincide mai del tutto con le proprie funzioni, con le proprie intenzioni, con le proprie prestazioni. L'umano è sempre più ampio del calcolo che prova a descriverlo. È sempre più ampio del dato, del profilo, della diagnosi, dell'algoritmo. Ogni volta che una cultura dimentica questo "resto", comincia a produrre forme eleganti di disumanizzazione.

È qui che l'enciclica incontra una questione clinica molto attuale: la simulazione della relazione. Leone XIV osserva che l'imitazione artificiale della cura può diventare pericolosa soprattutto quando si inserisce in un contesto già povero di relazioni reali. In quel caso, scrive, «il rischio non è tanto che una persona creda di parlare con un'altra persona, ma che perda il desiderio stesso di cercare davvero l'altro» (Leone XIV 2026: 108).

Il pericolo più profondo non è soltanto che l'uomo venga ingannato dalla macchina, ma che trovi nella macchina una via per evitare l'incontro con l'Altro. L'altro reale è sempre, in qualche misura, scomodo. Non risponde

a comando, non dà sempre conferme, non si lascia programmare, può deludere, può ferire, può dire no, può sottrarsi. Ma proprio per questo educa il desiderio. Jacques Lacan, in questo senso, ha mostrato che il desiderio non nasce mai in una solitudine autosufficiente: «*il desiderio dell'uomo è il desiderio dell'Altro*» (Lacan 2002: 817). L'incontro con l'Altro sottrae il desiderio alla pura soddisfazione immediata e lo costringe ad attraversare l'attesa, la frustrazione, la differenza, persino la negazione. Senza questa prova, il desiderio si impoverisce e scivola verso una forma più comoda ma sterile: il bisogno e quindi il consumo di risposte.

In questa prospettiva, l'intelligenza artificiale può diventare uno specchio narcisistico molto evoluto. Non perché lo sia necessariamente, ma perché può essere usata così: come un altro senza alterità, un interlocutore senza enigma, una presenza senza corpo, una voce senza desiderio proprio. Ma un altro che non porta con sé il rischio dell'alterità non è davvero un altro. È appunto uno specchio. Può orientare, aiutare in molti passaggi pratici, ma non può sostituire ciò che accade quando una persona incontra un'altra persona nella sua irriducibile libertà.

Questo vale particolarmente per la cura psicologica. Chi lavora come psicologo clinico sa, o dovrebbe sapere, che la cura non è una semplice produzione di risposte corrette. Non è solo interpretazione, non è solo tecnica, non è solo applicazione di un protocollo. È un campo vivo in cui due soggettività si incontrano, una delle quali si assume la responsabilità professionale di accogliere, contenere e dare forma a ciò che l'altra porta. In una seduta non conta soltanto ciò che viene detto, ma come viene detto, quando viene detto, dentro quale silenzio nasce, quale emozione lo accompagna, quale storia si svela in quella parola. La cura non è una sequenza di soluzioni, ma un'esperienza trasformativa che richiede presenza, tempo, limite, responsabilità.

Un altro asse fondamentale della *Magnifica Humanitas* è proprio il limite. La cultura contemporanea tende a interpretarlo come un difetto da correggere. Il corpo che invecchia, la malattia, la sofferenza, la dipendenza, la vulnerabilità, l'errore, il fallimento, persino la morte: tutto viene sempre più spesso inscritto dentro l'immaginario del superamento, dell'ottimizzazione, del potenziamento. È il sogno di un uomo liberato dalla fragilità e, dunque, apparentemente più libero. Ma è proprio qui che

l'enciclica mostra la sua profondità antropologica: «la vera realizzazione non nasce dalla rimozione delle fragilità, ma da una crescita armoniosa» (Leone XIV 2026: 19).

La *Psicologia del Profondo* afferma qualcosa di molto simile: l'uomo non diventa sé stesso eliminando ogni mancanza, ma imparando a darle forma e senso. Il bambino cresce proprio perché incontra il limite, non perché viene autorizzato in un'onnipotenza senza ostacoli. L'adulto matura quando smette di confondere la libertà con la possibilità di fare tutto. Il desiderio nasce proprio perché qualcosa manca, perché l'altro non è possedibile, perché il mondo non coincide con la nostra volontà. Una vita senza limite non sarebbe una vita realmente piena; sarebbe una vita senza desiderio, senza creatività, senza profondità.

Questo naturalmente non significa idealizzare la sofferenza. Sarebbe un grave errore clinico e umano. La sofferenza può distruggere, isolare, umiliare, spezzare. Ma quando trova uno spazio in cui può essere pensata, quando non resta muta, quando viene raccolta dentro una relazione capace di contenerla, può diventare anche trasformazione. In analisi, spesso, il sintomo non viene trattato semplicemente come un guasto da eliminare, ma come una parola che non ha ancora trovato la propria forma. È qualcosa che disturba, certo, ma che al tempo stesso parla. Incrina una normalità di facciata. Rende visibile ciò che era stato escluso dal discorso cosciente.

Per questo è molto significativa un'altra frase dell'enciclica: «Per un algoritmo, l'errore è qualcosa da correggere; per una persona, può essere l'inizio di un cambiamento profondo» (Leone XIV 2026: 130). Qui la differenza tra macchina e uomo viene colta con precisione. La macchina corregge l'errore per ristabilire il funzionamento. L'uomo, invece, può incontrare una verità nell'errore. Può scoprire, proprio attraverso il fallimento, che stava vivendo secondo una forma non più vera. Donald Winnicott ha descritto il *"falso Sé"* come quella forma di adattamento in cui la persona sopravvive rispondendo alle attese dell'ambiente, ma perde contatto con la propria spontaneità più profonda (cfr. Winnicott 2013). In questo senso, il rischio di questa cultura tecnocratica è di produrre persone più adattate e meno vive.

È questo che la tecnica, quando diventa paradigma assoluto, non riesce a comprendere. Ci sono momenti della vita in cui non abbiamo bisogno di

funzionare meglio. Abbiamo bisogno di capire perché stavamo funzionando contro noi stessi. Ci sono sintomi, infatti, che non chiedono di essere zittiti, ma ascoltati; fragilità che non vanno romanticizzate, ma neppure cancellate come semplici imperfezioni del sistema. Wilfred Bion ci ha insegnato che la cura comincia quando ciò che era solo sofferenza può diventare pensiero (cfr. Bion 2019). L'umano è anche questo: la possibilità che ciò che si presenta come un inciampo diventi una soglia.

Da qui si comprende anche la critica dell'enciclica alle narrazioni transumaniste e postumaniste. Il punto non è opporsi alla ricerca scientifica o al progresso biomedico. Il punto è chiedersi quale immagine dell'uomo venga alimentata dal sogno di un potenziamento illimitato. Se il futuro viene immaginato come liberazione definitiva dal limite, dal corpo, dalla vecchiaia, dalla dipendenza, allora non siamo più solo davanti a un progetto tecnico. Siamo davanti a una fantasia antropologica: il sogno di un uomo senza mancanza, senza opacità, senza debito verso l'altro. Un uomo senza inconscio.

Ma un uomo senza mancanza sarebbe ancora capace di desiderare? Un uomo senza fragilità sarebbe ancora capace di legame? Un uomo senza corpo sarebbe ancora capace di amore? La fede cristiana, su questo punto, introduce un rovesciamento radicale: Dio non salva l'uomo abolendo la carne, ma entrando nella carne. Il Verbo non si fa algoritmo. Non si fa pura potenza, non si fa intelligenza disincarnata. Si fa carne. E la carne significa tempo, limite, ferita, relazione, dolore, amore. Nella conclusione, l'enciclica richiama «la carne del Figlio, povera e vulnerabile» (Leone XIV 2026: 216) e la collega alla carne di chi è spogliato della dignità e ridotto al silenzio.

Questa prospettiva ha una forza psicologica enorme. Perché ci ricorda che la vulnerabilità non è un residuo da eliminare, ma una delle condizioni attraverso cui l'uomo può restare aperto all'altro. Il corpo non è soltanto ciò che ci limita: è ciò che ci rende incontrabili. È attraverso il corpo che siamo esposti, toccati, graffiati, feriti, riconosciuti. È attraverso il corpo che l'altro smette di essere un'idea e diventa una presenza. Ogni progetto di disincarnazione dell'umano rischia perciò di produrre non un uomo più grande, ma un uomo più povero: più potente, forse, ma meno capace di abitare la propria vita.

L'enciclica non si ferma però al piano individuale. È anche un testo politico, nel senso più alto del termine, perché mostra che la disumanizzazione non riguarda soltanto la vita interiore del singolo, ma anche le istituzioni, il lavoro, la comunicazione, la democrazia, la pace. Quando i processi decisionali vengono affidati a sistemi opachi, quando la selezione, l'accesso, la visibilità, l'inclusione o l'esclusione delle persone vengono filtrati da algoritmi inaccessibili, il rischio non è soltanto tecnico, ma è morale e politico. Il Papa lo formula con grande chiarezza: affidare a un algoritmo il potere di decidere «chi merita e chi no» significa permettere che lo scarto dei deboli venga «ammantato di neutralità e oggettività» (Leone XIV 2026: 110).

Questa è una delle forme più insidiose del potere contemporaneo: non presentarsi più come potere, bensì nascondersi dietro la procedura, il sistema, il dato, la valutazione automatizzata. Ma ogni sistema è pensato da qualcuno, finanziato da qualcuno, orientato da qualcuno. E ogni algoritmo contiene una visione del mondo, anche quando si presenta come neutrale. La neutralità, in certi casi, può diventare il modo più elegante per non assumersi la responsabilità dell'esclusione.

Lo stesso vale per la verità. In un tempo in cui la comunicazione digitale plasma l'immaginario collettivo e orienta desideri, paure, appartenenze, la verità non può essere ridotta a una questione tecnica. Leone XIV scrive che «la verità è un bene comune e non una proprietà di chi ha potere o visibilità» (Leone XIV 2026: 139). Anche questa frase ha una risonanza psicologica profonda. Perché la verità non è solo correttezza dell'informazione, ma è rapporto con il reale, capacità di tollerare ciò che non coincide con il nostro bisogno di conferma, disponibilità a lasciarsi interrogare da ciò che resiste alla nostra narrazione.

Nella persona, quando il rapporto con la verità si spezza, il sintomo tende a prendere il posto della parola. Ciò che non può essere pensato ritorna come ripetizione, angoscia, agito, scissione, proiezione. Qualcosa di simile può accadere anche nel legame sociale. Quando una società smette di avere un rapporto serio con la verità dei fatti, non diventa più libera; diventa più manipolabile. Quando tutto è opinione, reazione, visibilità, emozione immediata, il pensiero si impoverisce e il legame sociale si indebolisce. Per

questo la verità è anche un bene clinico, oltre che politico: senza verità non c'è soggettivazione, non c'è responsabilità, non c'è libertà.

In questo quadro, la civiltà dell'amore di cui parla l'enciclica non va intesa come una formula sentimentale. Sarebbe riduttivo. L'amore, qui, non è emozione privata né consolazione retorica; è una forma esigente del legame. Significa riconoscere che l'altro non è un mezzo, non è un dato, non è un profilo, non è un consumatore, non è una funzione del mio bisogno. L'altro è un volto, e il volto dell'altro interrompe sempre la nostra onnipotenza. Ci costringe a uscire dalla chiusura narcisistica, a rispondere, a fare spazio, a limitare il nostro godimento perché possa esistere una convivenza.

Forse è proprio questo il punto più profondo di *Magnifica Humanitas*. Il testo non difende l'uomo perché lo considera perfetto, autosufficiente o moralmente superiore alla macchina. Lo difende perché lo riconosce fragile, corporeo, desiderante, capace di parola e di errore, esposto alla ferita ma anche alla trasformazione. L'uomo è grande non perché può tutto, ma perché può rispondere. Non perché è senza limite, ma perché può dare senso al proprio limite. Non perché è senza mancanza, ma perché proprio nella mancanza può aprirsi all'altro, alla cura, alla responsabilità, a Dio.

Per questo l'enciclica di Leone XIV non va letta come un rifiuto del progresso. Va letta come una domanda rivolta al progresso: ciò che stiamo costruendo rende davvero la vita più umana? Aumenta la dignità delle persone o le rende più controllabili? Allarga la libertà o produce nuove dipendenze? Genera legami o produce solitudini più sofisticate?

Il rischio del nostro tempo non è che le macchine diventino umane. È che l'uomo, sedotto dalla propria potenza, smetta di desiderare umanamente, e cerchi nell'intelligenza artificiale la guarigione dalla sua ferita più preziosa: la mancanza. Perché è proprio lì, nella mancanza, che l'uomo resta aperto alla parola, all'altro, alla cura, alla speranza e, per chi crede, a Dio.

Bibliografia

Bion, Wilfred R.

(2019) *Apprendere dall'esperienza*, Astrolabio-Ubaldini, Roma.

Freud, Sigmund

(1915-1917) *Introduzione alla psicoanalisi*, in *Opere*, vol. 8: *Introduzione alla psicoanalisi e altri scritti 1915-1917*, Bollati Boringhieri, Torino.

Lacan, Jacques

(2002) *“Sovversione del soggetto e dialettica del desiderio nell'inconscio freudiano”*, in *Scritti*, vol. II, a cura di Giacomo B. Contri, Einaudi, Torino.

Leone XIV

(2026) *Magnifica Humanitas. Lettera enciclica sulla custodia della persona umana nel tempo dell'intelligenza artificiale*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano.

Winnicott, Donald W.

(2013) *Sviluppo affettivo e ambiente. Studi sulla teoria dello sviluppo affettivo*, Armando, Roma.