

# Resurrezione digitale<sup>1</sup> Apocalissi e integrazione

Massimo Leone<sup>2</sup>

**Abstract.** *The article interweaves a semiotic analysis of digital ‘resurrection’ technologies with a framework inspired by Umberto Eco’s seminal work Apocalittici e integrati [partial English translation: Apocalypse postponed]. Through this lens, the article explores the polarized reception of digital ‘resurrection’ technologies, akin to Eco’s dialectical categorization of cultural phenomena into apocalyptic criticisms and integrated embrace. By examining the deepfake technology that ‘resurrected’ Joaquin Oliver, a victim of the Parkland school shooting (February 14, 2018), the article delves into the societal and ethical implications of such technologies, echoing Eco’s exploration of mass media’s impact on culture. The article navigates between the apocalyptic view, which warns of the dangers and ethical dilemmas posed by blurring the lines between authenticity and artificiality, and the integrated perspective, which sees potential in leveraging technology for social advocacy and emotional engagement. Through the juxtaposition of Charles S. Peirce’s spiritual notion of immortality and traditional Christian beliefs in physical resurrection, the analysis reveals a contemporary battleground of ideology, where the semiotic implications of digital ‘resurrection’ reflect broader cultural tensions between innovation and tradition. Ultimately, the article posits semiotics as a vital discipline for dissecting the nuanced layers of meaning and impact behind digital ‘resurrection’, mirroring Eco’s call for a critical examination of cultural phenomena within the modern technological landscape.*

**Riassunto.** *L’articolo intesse un’analisi semiotica delle tecnologie digitali di ‘resurrezione’, collocandola in un quadro ispirato al fondamentale lavoro di Umberto Eco, Apocalittici e integrati. Attraverso questa prospettiva, esplora la ricezione polarizzata di tali tecnologie, parallela alla categorizzazione dialettica dei fenomeni culturali da parte di Eco in critiche apocalittiche e adozioni integrate. Esaminando la tecnologia deepfake che ha ‘resuscitato’ Joaquin Oliver, vittima del massacro alla Marjory Stoneman Douglas High School di Parkland (14 febbraio 2018), l’articolo approfondisce le implicazioni sociali ed etiche di tali tecnologie, risuonando con le indagini di Eco a proposito dell’impatto dei mass media sulla cultura. L’analisi naviga tra la visione apocalittica, che mette in guardia rispetto ai pericoli e ai dilemmi etici derivanti dall’offuscamento dei confini tra autenticità e artificialità, e la prospettiva integrata, che intravede il potenziale dell’utilizzo della tecnologia per le campagne sociali e il loro successo emotivo. Attraverso la giustapposizione tra la concezione spirituale d’immortalità di Charles S. Peirce e le credenze cristiane tradizionali nella resurrezione fisica, l’analisi svela un campo di battaglia ideologico contemporaneo, dove le implicazioni semiotiche della resurrezione digitale riflettono le tensioni culturali più ampie tra innovazione e tradizione. In conclusione, l’articolo propone la semiotica come disciplina fondamentale per decifrare i livelli sfumati di significato e impatto che sottendono l’idea di una ‘resurrezione’ digitale, aderendo all’appello di Eco a un esame critico dei fenomeni culturali nel panorama tecnologico moderno.*

**Keywords.** Digital Resurrection, Semiotics, Ethics and Technology, Cultural Phenomena, Immortality and Incorruptibility.

<sup>1</sup> La ricerca che ha portato a questi risultati è stata finanziata dal programma di ricerca e innovazione Horizon 2020 dell’Unione Europea nell’ambito dell’accordo di sovvenzione Marie Skłodowska-Curie n. 754340; una prima versione di questo testo è stata presentata su invito di Piero Polidoro presso la Libera Università Maria Santissima Assunta di Roma. Ringrazio molto sia il collega che la sua istituzione di appartenenza per l’opportunità offertami.

<sup>2</sup> Università di Torino; FRIAS, Freiburg Institute for Advanced Studies, Università di Friburgo, Germania.

**Parole chiave.** Resurrezione digitale, Semiotica, Etica e Tecnologia, Fenomeni Culturali, Immortalità e Incorruttibilità.

**Massimo Leone** è Professore Ordinario di Filosofia della Comunicazione e Semiotica della Cultura presso il Dipartimento di Filosofia e Scienze dell'Educazione dell'Università di Torino, Italia, professore part-time di Semiotica presso il Dipartimento di Lingua e Letteratura Cinese dell'Università di Shanghai, Cina, membro associato di Cambridge Digital Humanities dell'Università di Cambridge, Regno Unito, Direttore del Centro per gli Studi Religiosi della Fondazione "Bruno Kessler" di Trento e Professore Aggiunto presso l'Università Cattolica di Caracas, Venezuela. È stato professore invitato in diverse università nei cinque continenti. È autore di sedici libri, ha curato più di sessanta volumi collettivi e ha pubblicato più di seicento articoli su semiotica, studi religiosi e studi visivi. È vincitore di una sovvenzione ERC Consolidator del 2018 e di una sovvenzione ERC Proof of Concept del 2022. È caporedattore di *Lexia*, la rivista semiotica del Centro di Ricerca Interdisciplinare sulla Comunicazione dell'Università di Torino, condirettore di *Semiotica* (De Gruyter) e condirettore delle serie di libri "I Saggi di Lexia" (Roma: Aracne), "Semiotics of Religion" (Berlino e Boston: Walter de Gruyter) e "Advances in Face Studies" (Londra e New York: Routledge).

**EMAIL:** massimo.leone@unito.it

*Consider for a moment the fact that one of the typical features of mass culture has always been the way it implants in the minds of its readers, from whom a controlled equilibrium is expected, the expectation that — in view of the existing conditions, and precisely on account of these—they may some day hatch out from their chrysalis to become an Ubermensch.*

Umberto Eco, *Apocalypse Postponed*

## 1. Introduzione

Questo articolo propone un percorso di analisi semiotica sulle tecnologie digitali di 'resurrezione', attingendo all'illustre contributo di Umberto Eco, *Apocalittici e integrati* (1964). Mediante un'indagine che svela la dicotomia tra critiche di stampo apocalittico e accoglienza integrativa, il testo penetra il tessuto delle implicazioni sociali ed etiche legate all'impiego delle tecnologie *deepfake*,<sup>3</sup> focalizzandosi con particolare attenzione sul dramma di Joaquin Oliver, tragicamente coinvolto nella sparatoria presso la Marjory Stoneman Douglas High School di Parkland (14 febbraio 2018).<sup>4</sup> Esplorando il delicato equilibrio tra la ricerca dell'autenticità e le pratiche di manipolazione digitale, l'articolo dispiega una riflessione critica sulle potenzialità e le sfide etiche inerenti a tali tecnologie all'avanguardia. Il confronto tra la concezione d'immortalità spirituale, così come articolata da Charles S. Peirce,<sup>5</sup> e le visioni cristiane tradizionali della resurrezione fisica, getta luce su un palcoscenico ideologico dove innovazione e tradizione si scontrano. L'articolo eleva la semiotica a strumento imprescindibile per interpretare i molteplici livelli di significato celati dietro all'idea di una "resurrezione" digitale, rispondendo all'appello di Eco per un'esegesi

<sup>3</sup> La bibliografia sui deepfakes è cresciuta rapidamente negli ultimi anni; tra i contributi più recenti, Pawelec & Biess 2021; Deepfake Task Force Act 2022; Rathgeb *et al.* 2022; Gaur 2023; Meikle 2023; dal punto di vista semiotico, Leone 2022.

<sup>4</sup> Sull'evento e sull'ondata di attivismo che ne è seguita, Cullen *et al.* 2019.

<sup>5</sup> Non vi sono molti studi al riguardo; tra i pochi, Hobbs 2011, Stango 2019 e Nagl 2021.

critica dei fenomeni culturali nel contesto del panorama tecnologico odierno, e soffermandosi, in particolare, su quelle dinamiche di creazione del superuomo di massa ben descritte da Eco come al centro della tensione fra apocalissi e integrazione delle nuove tecnologie comunicative.<sup>6</sup>

## 2. Immortalità e incorruttibilità

L'aggettivo *athàntos*, "immortale", è assente nel Nuovo Testamento, mentre il sostantivo corrispondente, *athanasìa*, "immortalità", vi compare per sole due volte; in 1 Tim. 6, 16 esso è attribuito a Dio "che solo ha l'immortalità"; in 1 Cor. 15, 53, invece, si legge:

È necessario, infatti, che questo corpo corruttibile si vesta d'incorruttibilità e questo corpo mortale si vesta di immortalità.

(1 Cor. 15, 53).<sup>7</sup>

Nell'originale greco si legge:

*dei gàr tò phthartòn touto endýsasthai aphtharsian kai tò thnetòn touto endýsasthai athanasian.*

Nella traduzione della Vulgata:

*oportet enim corruptibile hoc induere incorruptelam et mortale hoc induere immortalitatem.*

L'opposizione tra mortalità e immortalità è dunque parallela a quella tra corruttibilità e incorruttibilità;<sup>8</sup> la parola per "corruttibile" in greco antico è *phthartòn*. Ricompare nel verso seguente, 1 Cor. 15, 54:<sup>9</sup>

Quando poi questo corpo corruttibile si sarà vestito d'incorruttibilità e questo corpo mortale d'immortalità, si compirà la parola della Scrittura: La morte è stata inghiottita per la vittoria.

*hòtan dè tò phthartòn touto endýsetai aphtharsian kai tò thnetòn touto endýsetai athanasian tòte genèsetai o lògos o gegrammènos Katepòthe o thàntos eis nikos.*

<sup>6</sup> *Apocalittici e integrati* deve in effetti molto della sua forza alla capacità di proporre un inquadramento semiotico e filosofico per una dialettica culturale che trascende almeno in parte le specifiche tecnologie e modalità di comunicazione che vi sono coinvolte; ogni anniversario significativo dell'opera diventa dunque un'ulteriore occasione per celebrarne la disponibilità all'attualizzazione; si veda per esempio Gamaleri 2015, che già per i 50 anni dell'opera la utilizzava per rilanciare il dibattito sulla neotelevisione. Per una rivisitazione semiotica in occasione del cinquantenario si legga anche Lorusso 2015.

<sup>7</sup> Le traduzioni della Bibbia in italiano sono tratte dall'ultima versione della Bibbia CEI (2008).

<sup>8</sup> La bibliografia sul tema dell'immortalità è molto varia; per una rassegna sulle radici filosofiche e teologiche del concetto, Liatsi 2021 e Long 2021; in ambito cristiano, Horr 2014; sui risvolti nell'era digitale, Sisto 2018, Farman 2020, Savin-Baden 2021, Stokes 2021, e Recuber 2023; sull'idea d'incorruttibilità, Moss 2016.

<sup>9</sup> La letteratura sui concetti di immortalità, resurrezione, e vita dopo la morte in relazione con il testo biblico è molto ampia; per una recente sintesi, Schmidt 2020; tra i contributi più recenti: Randriambola-Ratsimihah 2019, Sitzler 2019, Deselaers e Vorholt 2020, Figueras 2020, Starr 2020.

L'aggettivo *phthartòs* deriva dal verbo greco *phtheiro*, che significa “rovinare, distruggere, annientare” e, nella forma intransitiva o passiva, “essere rovinato, perire, subire un naufragio, cadere fuori rotta, essere annientato, distrutto”; *phtheiro* corrisponde a un presente intransitivo in indoiranico: si riferisce al sanscrito *kṣáratī*, così come all'avestico *yžaraitī*, che significano entrambi “fluire, scorrere”, e in sanscrito anche “scorrere via, divergere, scomparire”.

Nel Nuovo Testamento, quindi, l'immortalità è presentata come incorruttibilità, e l'incorruttibilità rimanda a qualcosa che non scorre via.

Charles S. Peirce parla spesso d'immortalità; usa frequentemente l'aggettivo “immortale” per i pensatori, le opere o le idee che ammira; gioca con gli enigmi logici dell'immortalità; e vi riflette filosoficamente, a partire da CP 6,519:

“Do you believe in a future life?” Some kind of a future life there can be no doubt of. A man of character leaves an influence living after him. It is living: it is personal. In my opinion, it is quite proper to call that a future life. Jesus so spoke of it when he said he would always be with us. It is in some respects more fit to be made the subject of a promise than any other kind of future life. For it is something we all desire; while other kinds present nothing alluring that is not excessively vague or else unwholesome and antipractical. In the next place its vivacity and endurance are proportional to the spirituality of the man. How many instances have we seen of that! Beyond that, I simply am content to be in God's hands. If I am in another life it is sure to be most interesting; but I cannot imagine how it is going to be me. At the same time, I really don't know anything about it.

Ma Peirce è teologicamente avvertito e nel passaggio successivo insiste sulla differenza tra immortalità e resurrezione:

You will observe that the essential immortality of the soul is not exactly the Christian doctrine, which is that the body is reproduced, and with it presumably the memory. There is nothing at all to prove it except that it was a belief clung to by St. Paul and founded by him upon the resurrection of Jesus.

Peirce sembra riferirsi esattamente al passo, citato sopra, in cui Paolo spiega l'immortalità come incorruttibilità, come qualcosa che non svanisce con il tempo.

In effetti, i termini *àphthartos* e *aphtharsia*, appaiono più frequentemente per designare una vita imperitura e imperdibile (Rom. 2, 7; 4 Cor. 15, 42, 50, 53; 2 Tim. 1, 10; 4 Pietro 1, 23 e 3, 4).

In Rom. 2, 7, ad esempio, si legge:

la vita eterna a coloro che perseverando nelle opere di bene cercano gloria, onore e incorruttibilità.

Giustamente la traduzione CEI traduce con “incorruttibilità”, perché il testo usa il termine *aphtharsia*, non il termine *athanasia*; il testo originale greco recita:

*tois mèn kath' hypomonèn èrgou agathou dòxan kai timèn aphtharsian zetousin zoèn aìònion*

Mentre i giusti dell'Antica Alleanza affidavano il loro futuro al Dio vivente, coloro che hanno fede in Gesù Cristo comprendono che il Figlio del Dio vivente garantisce loro la vita eterna. Essi credono che alla fine assumeranno le sembianze dell'uomo celeste, dopo aver portato in precedenza le sembianze di quello terreno, come menzionato in 1 Cor. 15, 49. Questa trasformazione comporta che il perituro diventi imperituro e che il mortale acquisti l'immortalità, come si legge in 1 Cor. 15, 53.

Gli Ebrei, invece, non ponevano una chiara distinzione tra l'aspetto fisico e quello non fisico di una persona. Tuttavia, distinguevano, come indicato in Gen. 2, 7, tra la parte di una persona formata dalla terra, che viene spesso definita "ciò che viene dalla polvere", e il "soffio vitale" che proviene da Dio e trasforma un essere umano in "un'anima vivente" (Leone 2013).

L'idea, espressa in Lev. 17, 11 e Deut. 12, 16, che l'anima sia paragonabile al sangue, ha influenzato la convinzione ebraica che la morte comporti il completo annientamento dell'intera persona. In questo contesto, il concetto di resurrezione verrebbe naturalmente visto come una forma di nuova creazione, dato che l'individuo deceduto viene essenzialmente riportato in vita in modo nuovo e distinto. Si legge infatti in Lev. 17, 11:

Poiché la vita della carne è nel sangue. Perciò vi ho concesso di porlo sull'altare in espiazione per le vostre vite; perché il sangue espia, in quanto è la vita.

Per i Padri Apostolici della Chiesa, noti anche come Padri Ante-Niceni — primi teologi cristiani tra i Padri della Chiesa vissuti tra il I e il II secolo d.C., dei quali si ritiene che abbiano conosciuto personalmente alcuni dei Dodici Apostoli o ne siano stati influenzati in modo diretto e significativo — è importante invece sottolineare che Cristo ripristina la vita del corpo. Per lo pseudo-Clemente di Roma, che s'ispira ad At. 3,15, Cristo è "l'iniziatore dell'incorruttibilità", *archegòs tes zoes*. La convinzione è che un rimedio cruciale all'incorruttibilità dell'uomo sia la condivisione e il consumo del pane e del vino nell'Eucaristia.

La materialità della resurrezione, al contrario, non è pertinente per Peirce quando egli si occupa del rapporto tra scienza e immortalità. Questo, *Science and Immortality*, è il titolo di un articolo che Peirce pubblicò per la prima volta nel *Symposium in the Christian Register* (Boston, 7 aprile 1887) e che fu poi ristampato come *Contribution XX in Science and Immortality: The Christian Register Symposium, Revised and Enlarged*, a cura di Samuel J. Barrows (Boston: Geo. H. Ellis, 69-76). Il testo è ora nei *Collected Papers*, v. 6, paragrafi 548-56. In particolare, CP 6.548 sembra indicare chiaramente che la concezione di Peirce dell'immortalità sia spirituale:

By the doctrine of a future life, I understand the proposition that after death we shall retain or recover our individual consciousness, feeling, volition, memory, and, in short (barring an unhappy contingency), all our mental powers unimpaired.

Al contrario, i Padri latini avevano una prospettiva diversa sull'immortalità. Essi la consideravano come uno stato o condizione che comprende l'intero essere umano. Pur riconoscendo che l'anima è intrinsecamente immortale e che il corpo ottiene l'immortalità attraverso la resurrezione, il loro uso del termine "immortalità" sembra avere un significato più ampio e completo di quello di semplice attributo dell'anima.

### 3. Modalità di persistenza

Sia il concetto d'immortalità che quello d'incorruttibilità sono termini negativi; la loro definizione dipende quindi da come si definiscono la mortalità e la corruzione o corruzione. I Padri latini, e in particolare Ambrogio, che s'ispira al triplice schema di Origene, distinguono tre tipi di morte. La prima è la morte al peccato, che può essere vista come un tipo di morte ascetica o mistica, la quale conduce alla vera vita dell'anima. Il secondo tipo è la morte rispetto a Dio, che rappresenta il peccato stesso ed è considerata la vera morte dell'anima. Il terzo tipo corrisponde a quella che comunemente viene intesa come morte biologica.

Ciò che conta per Peirce è certamente la morte biologica, ma non la morte del corpo, bensì quella dell'anima. Nel saggio sopra citato il fondatore della semiotica commenta ironicamente la credenza cattolica sulle anime dannate e sui fantasmi, poiché ritiene che, nella maggior parte dei casi, queste tornino in vita come anime stupide. È un passaggio deliziosamente ironico, che merita una lunga citazione (CP 6.548):

But, granting all the ghost stories that ever were told, and the reality of all spiritual manifestation, what would they prove? These ghosts and spirits exhibit but a remnant of mind. Their stupidity is remarkable. They seem like the lower animals. If I believed in them, I should conclude that, while the soul was not always at once extinguished on the death of the body, yet it was reduced to a pitiable shade, a mere ghost, as we say, of its former self. Then these spirits and apparitions are so painfully solemn. I fancy that, were I suddenly to find myself liberated from all the trials and responsibilities of this life, my probation over, and my destiny put beyond marring or making, I should feel as I do when I find myself on an ocean steamer, and know that for ten days no business can turn up, and nothing can happen. I should regard the situation as a stupendous frolic, should be at the summit of gayety, and should only be too glad to leave the vale of tears behind. Instead of that, these starveling souls come mooning back to their former haunts, to cry over spilled milk.

Peirce espone poi la propria concezione dell'immortalità nell'articolo del 1893 *Immortality in the Light of Synechism*. Egli rifiuta l'affermazione di Parmenide secondo cui «l'essere è, e il non-essere non è», proponendo invece l'idea che l'esistenza varia su uno spettro che va dal più al meno, confondendosi gradualmente con la non-esistenza. Il filosofo americano collega questa prospettiva con il fallibilismo, la convinzione che a nessuna domanda esperienziale si possa rispondere con assoluta certezza, suggerendo invece che gli oggetti possiedono un'esistenza imperfetta e qualificata. Egli estende dunque questa prospettiva fino ad argomentare contro le distinzioni assolute tra i fenomeni e i loro substrati, gli individui e gli stati come la veglia e il sonno. Secondo Peirce, partecipare attivamente alla creazione, ad esempio, ci allinea con il creatore.

Nel sinechismo di Peirce, quindi, la coscienza carnale persiste oltre la morte, rappresentando solo una frazione della persona (Calcaterra 2011). La coscienza sociale assicura che il proprio spirito continui a vivere negli altri, mentre la coscienza spirituale, spesso scambiata per altri concetti, costituisce una verità eterna «incarnata dall'universo nel suo complesso» («embodied by the universe as a whole»). Questa verità eterna, in quanto idea archetipica, è indomabile ed è destinata a una speciale manifestazione spirituale nel mondo a venire. Peirce chiarisce che il sinechismo è filosofia scientifica, non religione, anche se ha il potenziale per conciliare religione e scienza.

È evidente, quindi, che la resurrezione del corpo non è una questione di particolare interesse per Peirce. La prospettiva del già citato Ambrogio, espressa soprattutto nell'opera *De Paradiso* (378), contrasta invece con il sinechismo di Peirce. Secondo Ambrogio, la vera morte è quella spirituale e la vita autentica è anch'essa quella dello spirito, e comporta l'infusione della beatitudine nell'esistenza presente. In questa visione, la vita spirituale è sinonimo d'immortalità e la morte fisica convenzionale non altera la condizione preesistente né di vita né di morte. Inoltre, la vera vita e la vera morte riguardano insieme l'anima e il corpo.

Al contrario, il sinechismo di Peirce sostiene che l'esistenza è una questione di grado e che esiste un continuum tra l'essere e il non essere. Egli collega questa idea con l'imperfezione e l'incertezza delle domande esperienziali, esortando, così, a una comprensione più astratta dell'esistenza stessa. Inoltre, il sinechismo di Peirce non sottolinea esplicitamente gli aspetti spirituali o religiosi che sono invece presenti nella visione di Ambrogio. Si concentra, invece, sugli aspetti filosofici e scientifici dell'esistenza e della coscienza.

Il carattere disincarnato dell'idea d'immortalità in Peirce gli permette di attribuire una qualità filosofica all'idea d'imperituro come sinechismo; i Padri latini, al contrario, non dimenticano il corpo. Oggi la semiotica riflette sul senso della vita e della morte, e su quello dello stare insieme nel frattempo, all'uscita da una tragica pandemia; lo stesso fece il *Liber de mortalitate* del Padre latino della Chiesa Cipriano, scritto intorno al 252, proprio durante un'epidemia di peste. Infatti, la *mortalitas* di Cipriano si riferisce esplicitamente alla pandemia, e il suo testo è un'esortazione a superare la paura della morte causata dalla peste. Scrive Cipriano: «Là ci attende una moltitudine di persone care, una folla e numerosa schiera di genitori, fratelli e figli, ormai sicuri della loro salvezza finale, ma ancora preoccupati della nostra» (25, 601a). È, questa, un'immagine d'immortalità che sarebbe impossibile nella cornice del sinechismo di Peirce, dove, invece, il concetto disincarnato e continuo di vita non significa incorruttibilità fisica della carne e del corpo e, quindi, esclude ogni immagine sentimentale di ricongiungimento personale ultraterreno con i cari defunti.

#### 4. Modalità di mediazione

L'idea cristiana d'immortalità non può essere però né del tutto disincarnata né del tutto filosofica, perché è centrata sull'esempio della mediazione di Cristo. È attraverso la morte e la resurrezione corporea di Gesù, infatti, che i cristiani ricevono un saggio di cosa sia l'immortalità. L'espressione più intellettuale di questa idea è nel *Sermo* 361 di Agostino, *De resurrectione mortuorum*, che teorizza proprio sulla nozione astratta di mediazione racchiusa nella resurrezione di Gesù; ciò crea una continuità a cavallo degli opposti, che tuttavia è diversa dalla continuità del sinechismo; mentre il sinechismo di Peirce propone una visione di continuità disincarnata e impersonale, la *medietas* di Agostino ne suggerisce una versione incarnata e personale.

Secondo Agostino, per fungere da intermediario tra Dio e l'umanità, i giusti e gli ingiusti, gli immortali e i mortali, Cristo assunse alcuni aspetti degli ingiusti e dei mortali, pur conservando elementi dei giusti e degli immortali. Preservando la giustizia accanto ai giusti e agli immortali e assumendo la mortalità degli ingiusti e dei mortali, egli ha agito come riconciliatore tra i due gruppi. Ha abbattuto figurativamente la barriera dei nostri peccati, sacrificandosi per noi e sperimentando poi la resurrezione (*Sermo* 361, 16).

Facendo un confronto con il concetto di continuità nel sinechismo di Peirce, entrambe le idee implicano la fusione o l'amalgama di elementi contrastanti. Nella prospettiva di Agostino, Cristo combina le qualità del giusto e dell'ingiusto, dell'immortale e del mortale, mentre il sinechismo di Peirce sottolinea uno spettro continuo dall'essere al non-essere. Entrambi i concetti implicano un certo livello di sintesi o di unità all'interno di opposti apparenti, anche se sono applicati a contesti diversi.

La teologia cattolica moderna, tuttavia, sembra in qualche modo ricongiungersi a Peirce nella ricerca di una costruzione dis-individualizzata dell'immortalità; tale è la posizione di Karl Rahner, il quale, in *Zur Theologie des Todes*, suggerisce che la morte, dissociando l'anima da un corpo individuale, le darebbe la possibilità di una relazione ontologica con l'universo nel suo complesso (Rahner 1958), idea che ricorda da vicino quella del sinechismo proposto da Peirce. Esiste tuttavia una discrepanza semiotica cruciale tra la versione intellettualizzata dell'immortalità cristiana proposta da Rahner e la visione filosofica di Peirce sull'immortalità. Per Rahner, che recupera e approfondisce una corrente discontinua nella storia della teologia cattolica, c'è una strumentalità nella morte corporea di Gesù che è in relazione causale con la grazia della salvezza. L'umanità si salva perché Gesù non muore solo come anima e non solo come generico corpo umano, ma come singolarità corporea. In termini semiotici, la relazione della morte di Gesù con quella dell'uomo non è

semplicemente simbolica, ma è allo stesso tempo iconica e indicale. La morte di Gesù assomiglia alla nostra morte, ed è la morte di un corpo in un *hic et nunc*, in uno spazio e in un tempo.

Peirce, al contrario, in un bellissimo passaggio del suo articolo su immortalità e sinechismo, sottolinea l'inevitabile dimensione simbolica della sua concezione della vita oltre la morte. Così si legge in CP 7.594:

This immortality is one which depends upon the man's being a true symbol. If instead of six, we had written Jove we should have had a symbol which has but a contingent existence; it has no everlasting witness in the nature of things and will pass away or remain only in men's memories without exciting any response in their hearts. It is, indeed, true so far as it means a supreme being; its generic soul is true and eternal, but its specific and individual soul is but a shadow.

È quindi un'anima generica, e non l'anima di una singolarità, a stabilire l'immortalità nella teoria del sinechismo di Peirce.

Nella civiltà cristiana, invece, e quindi in tutte le culture che sono state influenzate dalla sua idea d'immortalità e resurrezione, risorgere significa invece risorgere con un corpo e, soprattutto, con un volto. Rinascere, tornare in vita, tornare dai morti è santo solo se singolare e facciale, mentre il ritorno senza volto dall'aldilà è sicuramente demoniaco, è il ritorno degli zombie, dei fantasmi, delle visioni maligne. Gesù è l'archetipo di questa resurrezione incarnata, individuale, carnale e facciale. Il crescente primato di quest'idea nella storia dell'immaginario cristiano è testimoniato dal desiderio d'immagini cristiane che rappresentino la resurrezione, nonché dall'evoluzione e dal consolidamento di tali schemi iconografici.

## 5. Modalità di rappresentazione

Nelle prime rappresentazioni cristiane, segni soprattutto simbolici venivano utilizzati per trasmettere il profondo legame tra la crocifissione e la resurrezione. In queste rappresentazioni, ad esempio, il simbolo "chi-rho" all'interno di una corona di fiori veniva adottato per indicare il Cristo crocifisso, mentre la corona stessa e la presenza di uccelli simboleggiavano la sua vittoria sulla morte. Ma questa rappresentazione simbolica e disincarnata della resurrezione di Gesù non è affatto la più comune. La più frequente nell'iconografia cristiana è, invece, il *Noli me tangere*.

Nel Vangelo di Giovanni, il primo incontro di Gesù dopo la sua resurrezione è con Maria Maddalena. Questa inizialmente lo scambia per un custode del giardino, ma alla fine lo riconosce e gli si rivolge con la parola *Rabbuni*, a significare il riconoscimento della sua maestria. Nella traduzione latina della Vulgata, la risposta di Gesù è "*Noli me tangere*", che significa "Non toccarmi, perché non sono ancora salito al Padre mio".

Questa rappresentazione visiva del *Rabbuni* raffigura tipicamente Maria in un'umile posizione inginocchiata o in un inchino reverenziale. Per trasmettere l'ingiunzione "Non toccarmi", le immagini spesso ritraggono Gesù che compie un gesto specifico con la mano destra, mentre Maria è raffigurata in prossimità o nell'atto di toccare la sua veste. Lo schema iconografico più importante per la rappresentazione della resurrezione di Gesù è, quindi, un faccia a faccia.

In un famoso passaggio del saggio seminale *Mille Plateaux* del 1980, la prospettiva di Deleuze e Guattari sottolinea il ruolo centrale del volto di Cristo nel plasmare il concetto occidentale di *visageité*, o "viseità" (Deleuze & Guattari 1980). Essi sostengono che il volto di Cristo, come raffigurato nell'arte e nell'iconografia religiosa, ha influenzato in modo



significativo le nozioni occidentali d'identità, soggettività ed espressione. Il volto di Cristo, con i suoi tratti enigmatici, incarna dunque un significante universale e trascendente, che funge da modello per la soggettività individuale. Questo immaginario religioso ha svolto un ruolo centrale nella cultura occidentale, plasmando il modo in cui gli esseri umani percepiscono, comprendono e rappresentano sé stessi, contribuendo così alla formazione della *visageité* come complessa interazione tra l'individuo, il divino e le aspettative della società.

Inoltre, Deleuze e Guattari sostengono che il potere trasformativo del volto di Cristo si estende a vari aspetti della cultura occidentale, tra cui l'estetica, l'etica e l'organizzazione della vita sociale. L'attribuzione al volto di un significato profondo ha portato all'enfasi occidentale sull'individualità e sul mascheramento dei desideri interiori. Il volto di Cristo funge da immagine paradigmatica che ha contribuito a costruire la *visageité*, perpetuando alcune norme e valori che definiscono l'esperienza occidentale di sé e della società.

Come estensione di questa ipotesi, si può sostenere che anche l'idea moderna di resurrezione deve molto a questo modello d'iconografia cristiana e di visaità; essa equipara la resurrezione al ricordo letterale di un volto, in uno schema archetipico in cui ciò che conta non è il ricongiungimento simbolico con un'anima universale, come nel sinechismo di Peirce, ma il faccia a faccia e persino il corpo a corpo con una singolarità iconica e indicale.

## 6. Resurrezioni comparate

Lontano dall'influenza cristiana, altre civiltà hanno intrapreso percorsi diversi attorno all'idea d'immortalità (Loewe 1979). Nella Cina pre-buddista, ad esempio, durante la dinastia Han, il concetto d'immortalità consisteva nella credenza in un paradiso orientale e in uno occidentale. Il paradiso orientale era legato alle isole situate nel mare a est della Cina e poteva essere considerato la dimora di divinità come Ti o Shang ti, secondo la tradizione del popolo Shang. Il concetto di paradiso occidentale era invece associato alle montagne K'un-lun in Asia centrale o nella Cina occidentale e al regno governato dalla Regina Madre dell'Occidente. Alcuni tratti della dialettica tra una concezione spersonalizzata e una personalizzata dell'immortalità — quella che si è sottolineata nel confronto tra il sinechismo di Peirce e l'idea cristiana di resurrezione — appaiono, *mutatis mutandis*, nella dialettica tra le idee Han pre-buddiste d'immortalità e le sue concezioni buddiste. Nell'epoca precedente all'influenza del buddismo in Cina, la ricerca dell'immortalità, quando era perseguita, si basava principalmente sull'imbrigliamento delle forze cosmiche o sull'impiego di modelli cosmici simbolici. Il sinechismo di Peirce sembra molto più vicino a questa mentalità che non a quella che si è sviluppata con l'avvento del buddismo in Cina, quando è emerso un concetto del tutto distinto. Questa nuova prospettiva, infatti, enfatizzava la trasformazione personale attraverso pratiche spirituali e devozioni prima sconosciute nel panorama culturale cinese.

Una seconda analogia dialettica può essere individuata nella divergenza tra le credenze popolari pre-buddiste degli Han sul potere dei morti e la visione razionalistica di studiosi come Wang Chong, che svolse nei confronti dello spiritismo Han lo stesso ruolo che Peirce ebbe nei confronti dello spiritismo del suo tempo. Wang Chong, noto come Zhongren, fu una figura di spicco della dinastia Han occidentale in Cina, vissuta dal 27 al 97 d.C. circa. Era un personaggio poliedrico, esperto di astronomia, meteorologia, scienze naturali, filosofia e scrittura. Wang Chong è noto soprattutto per la sua interpretazione razionalista, secolare e meccanicistica del mondo e dell'umanità. Il suo obiettivo fu di fornire una spiegazione materialistica delle origini dell'universo. La sua principale opera letteraria fu il *Lun Heng* (論衡), anche noto come *Saggi critici*. Wang Chong vi si proponeva di correggere tre idee sbagliate comuni tra i suoi contemporanei. In primo luogo, cercò di sfatare l'idea che quando una persona muore si trasforma in uno spirito con la capacità di assumere una

forma fisica. In secondo luogo, mise in discussione la convinzione che gli spiriti dei defunti avessero la capacità di cognizione e di parola. Infine, si adoperò per scardinare l'idea che questi spiriti potessero infliggere danni agli esseri viventi.

Il nuovo sistema di credenze del buddhismo cinese, invece, non negava del tutto l'esistenza di un sé o di una personalità nel contesto empirico, ma si sforzava piuttosto di dimostrarne l'assenza in senso ultimo. Nella terminologia filosofica buddista, un individuo viene definito *santana*, a significare un processo dinamico o continuo che comprende elementi sia mentali che fisici. Questo flusso o continuum ininterrotto di fenomeni psicofisici, influenzato dal karma, si estende oltre i confini della vita presente. Ha origine nel lontano passato, si protende verso l'infinito e si protrae nel futuro. Tale concezione è l'alternativa del Buddismo all'ego duraturo o all'anima immortale presente in altre tradizioni religiose.

A ben vedere, la presente riflessione sulla semiotica dell'immortalità è partita dalla ricerca etimologica del termine greco *ἄφθαρτος*, il quale, come si ricorderà, deriva da una radice indoeuropea vicina al sanscrito *kṣárati* e all'avestico *yžaraiti*, che significano entrambi "fluire, scorrere". Il primo cristianesimo considera questo "fluire via" come un ostacolo all'immortalità, ma anche il buddismo designa l'illusione della persona come *santana*, come qualcosa che scorre via. Questa parola sanscrita deriva dalle radici *सम्* (*sam*, "insieme, con") e *तन्* (*tan*, "propagare, protrarre, eseguire"). Si riferisce alla successione continua, alla continuazione, alla continuità; a una serie ininterrotta, a un flusso continuo; a una ramificazione, ma anche a un tendere o a una legatura (di animale); così come alla coerenza, alla connessione, alla transizione e a una linea di pensiero continua.

Il flusso dell'essere che per il cristianesimo è una corruzione che si può arrestare solo attraverso la mediazione soprannaturale della morte di Cristo, per il buddismo è la condizione consustanziale della persona, una coerenza illusoria che la vera immortalità deve dissipare.

In altre parole, molte civiltà religiose aspirano alla liberazione finale dal fluire dell'essere nello scorrere del tempo, inteso come allontanamento dal tempo verso una continuità atemporale dell'essere. Tuttavia, le strategie variano e tendono a divergere tra le civiltà religiose e il loro impatto anche sull'immaginario di rinascita e resurrezione nelle società post-secolari.

## 7. Resurrezioni digitali

Il 14 febbraio 2018, una sparatoria alla Marjory Stoneman Douglas School di Parkland, Florida, USA, ha causato la morte del diciassettenne Joaquin, figlio di Manuel e Patricia Oliver. Si è trattato della più devastante sparatoria di massa in una scuola superiore nella storia degli Stati Uniti, con la perdita di diciassette vite e il ferimento di altre diciassette persone. Nel tentativo di onorare la memoria di Joaquin e di sostenere una legislazione più severa in materia di sicurezza delle armi, gli Oliver hanno intrapreso un'iniziativa innovativa. In collaborazione con l'organizzazione no-profit per la sicurezza delle armi da fuoco da loro fondata, *Change the Ref*, e in partnership con McCann Health, hanno sfruttato una tecnologia avanzata di *deepfake* per "resuscitare" virtualmente Joaquin.

Il dibattito su queste nuove forme di rappresentazione digitale, apertosi subito dopo il loro approdo sulla scena della comunicazione globale,<sup>10</sup> è oggi fluviale. Lo stato dell'arte è articolato secondo numerose venature, che corrispondono alle principali preoccupazioni

<sup>10</sup> Il termine è stato utilizzato per i media sintetici nel 2017, quando un moderatore di Reddit ha creato un *subreddit* chiamato *deepfakes* e ha iniziato a pubblicare video che utilizzavano la tecnologia di *face-swap* per inserire le sembianze di celebrità in video pornografici esistenti.

tecniche e socioculturali legate all'elaborazione di queste forme del falso digitale. Intorno a molte di queste articolazioni si è generato un divario fra apocalittici e integrati assai simile ai *clivages* descritti o evocati da Eco nel suo famoso saggio. Come riassume appropriatamente uno degli ultimi contributi al riguardo (Chawki 2024), i deepfake sono una tendenza tecnologica in rapida crescita che sta rivoluzionando molti processi digitali, dalla produzione mediatica all'accesso digitale. Offrono vari vantaggi sia per gli utenti che per i creatori. Ad esempio, possono fornire valore di intrattenimento permettendo agli utenti di creare versioni umoristiche o satiriche di contenuti mediatici esistenti senza dover girare nuove scene. Possono anche automatizzare i flussi di lavoro di produzione generando personaggi di sfondo o comparse per i film. Inoltre, i deepfake potrebbero essere utilizzati in applicazioni medico-sanitarie, come avatar virtuali per medici che necessitino di assistenza durante le consultazioni con pazienti lontani da ospedali o cliniche.

Tuttavia, i deepfake rappresentano anche una minaccia per la società poiché possono essere utilizzati per scopi dannosi, inclusa la diffusione di false informazioni o lo sfruttamento dell'immagine altrui per guadagni finanziari. Per affrontare queste preoccupazioni, sono state introdotte varie normative a livello globale. Per esempio, alcune di queste leggi proibiscono registrazioni audio e materiali visivi manipolati con l'intento d'influenzare i risultati elettorali. Alcuni Paesi richiedono persino alle aziende che producono materiali deepfake d'identificarsi come tali, per rendere il pubblico consapevole che ciò che sta vedendo potrebbe non essere sempre una rappresentazione autentica degli eventi.

Di fronte al dilagare dei deepfake, molti studiosi si sono interessati al problema dal punto di vista tecnico. La rilevazione della manipolazione digitale dei volti in immagini e video ha attirato molta attenzione a causa del potenziale rischio per la fiducia pubblica. Per contrastare l'uso malevolo di tali tecniche, sono stati impiegati metodi di rilevazione basati sul deep learning, che hanno mostrato prestazioni notevoli. Tuttavia, le prestazioni di questi rilevatori vengono spesso valutate su benchmark correlati che raramente riflettono situazioni reali. Ad esempio, l'impatto di varie operazioni di elaborazione d'immagini e video e le distorsioni tipiche del flusso di lavoro sulla precisione della rilevazione non sono stati misurati sistematicamente. Lu e Touradj (2024) propone un quadro di valutazione sistematica per i rilevatori di deepfake che riporta le prestazioni generali in condizioni reali, ma misura anche quantitativamente la loro robustezza verso diverse operazioni di elaborazione.<sup>11</sup>

Meno numerosi sono però gli studi che affrontano la questione del deepfake dal punto di vista culturale, e in particolare che li collocano nel lungo periodo della storia dei tentativi umani d'immaginare una ricomposizione sovranaturale del corpo mortale. Ricerche sperimentali in questo ambito stanno conducendo a risultati allo stesso tempo sorprendenti e inquietanti. Per esempio, Vallis, Wilson, Gozman, e Buchanan (2024) esplora l'uso di avatar generati dall'IA nella didattica, implementati nel redesign di materiali di etica aziendale in un corso post-laurea per presentare video e attività online, e stimolare così la riflessione critica sulle implicazioni sociali ed etiche degli algoritmi; tramite un design di ricerca

<sup>11</sup> A tal proposito, si consultino anche Abbas e Taeihagh (2024), che esplora metodi di rilevamento e generazione automatica dei deepfake (audio, immagini e video), i framework, gli algoritmi e gli strumenti utilizzati, nonché come queste tecniche possano contrastare la disinformazione, evidenziando sfide pratiche e tendenze nella realizzazione di politiche per arginare i deepfake, con raccomandazioni basate sull'analisi delle tecniche emergenti d'intelligenza artificiale; Gupta, Patil, e Capobianco Guido (2024), che analizza le vulnerabilità dei sistemi di verifica automatica del parlante (ASV o sistemi biometrici vocali); Rabhi, et al. (2024), che si concentra su come l'audio, da sempre una risorsa potente per l'autenticazione biometrica e base di numerosi sistemi di autenticazione IA, utilizzi dei classificatori che si dimostrano però vulnerabili nei confronti di attacchi avanzati con audio deepfake generati dalla stessa IA.

qualitativo, lo studio analizza le percezioni degli/delle studenti, i/le quali hanno trovato gli avatar IA non solo adatti, ma talvolta persino *preferibili* per le lezioni.

Anche in ambiti assai delicati del vivere sociale umano i deepfake sollevano discussioni con nuove prospettive, spesso foriere di accese polarizzazioni. Uno di questi ambiti è, per esempio, la produzione pornografica, in cui i deepfake sono tanto esecrati come strumento di *revenge porn* quanto esaltati quale nuova tecnologia di emancipazione. Stoya (2024) rileva come oggi la maggior parte delle immagini e dei video erotici venga prodotta dagli stessi soggetti e distribuita direttamente ai consumatori/alle consumatrici tramite siti di clip e per fan. In questo contesto, Stoya discute il futuro del porno e l'uso dei deepfake consensuali nell'industria dell'intrattenimento per adulti.<sup>12</sup>

Uno degli ambiti più controversi è al momento quello della *deepfake satire*, che utilizza l'IA generativa per far fare e dire cose a simulacri iperrealistici di personaggi noti al fine di modificarne la percezione pubblica. Glick (2023) fa il punto sulla situazione: la satira deepfake offre una critica sociale artistica, interrogando tanto gli individui e le istituzioni rappresentate quanto la tecnologia utilizzata e le piattaforme su cui circola. I video spaziano da frecciate alle personalità dell'industria dell'intrattenimento a critiche incisive contro imprenditori tecnologici e leader autoritari. Questo immaginario sociale speculativo rende figure minacciose e intoccabili deboli e vulnerabili, aiutando a immaginare un futuro più equo e giusto. Ma l'esame approfondito di progetti specifici all'interno di una più ampia ecologia mediatica offre una comprensione sfumata delle minacce e delle possibilità progressive dei media sintetici, espandendo la grammatica dell'arte computazionale.

A tal proposito, Roberts (2023) distingue due tipi pragmatici di deepfake. La prima categoria, trattata nella letteratura esistente, comprende deepfake che agiscono come una registrazione fabbricata di eventi, discorsi e azioni, in cui le eventuali affermazioni non sono rivolte al pubblico del deepfake, ad esempio un video falso di due politici che conversano. La seconda categoria include deepfake che indirizzano un atto di discorso illocutorio, come una richiesta, un'ingiunzione, un invito o una promessa, a un destinatario esterno alla registrazione, ad esempio un falso filmato di un direttore aziendale che istruisce un dipendente a effettuare un pagamento o di un ufficiale militare che esorta la popolazione a fuggire per sicurezza. Mentre la prima categoria può ingannare il pubblico generando false credenze, la seconda può manipolare direttamente le azioni di un agente: il destinatario dell'atto di discorso può essere indotto ad accettare un invito, eseguire un ordine o ascoltare un avvertimento, favorendo così i fini non etici del truffatore.

Casi ancora più delicati sono quelli analoghi alla campagna oggetto d'analisi in questo articolo, in cui il deepfake illocutorio rappresenta un enunciatore che, essendo defunto, non può smentirne direttamente il messaggio.<sup>13</sup> Nella summenzionata campagna, l'effigie

<sup>12</sup> La letteratura sull'argomento è ampia e in espansione; tra i contributi più recenti, si legga Story e Jenkins (2023).

<sup>13</sup> La casistica è ormai numerosa, ma il dibattito etico al riguardo si è accentuato soprattutto in seguito alla diffusione del "documentario" *Roadrunner: A Film About Anthony Bourdain*, uscito nel 2021. Per costruire la narrativa del film, il regista Morgan Neville ha utilizzato decine di migliaia di ore di filmati e archivi audio e, per tre particolari battute nel film, ha incaricato una società di software di creare una versione della voce di Bourdain generata dall'IA, ma senza segnalarlo al pubblico. Un'esamina della problematicità etica di questa e di altre simili operazioni si trova in Nash 2022. Si veda anche Lees, Bashford-Rogers, e Keppel-Palmer (2021), che elabora i risultati di un progetto di ricerca interdisciplinare che ha collegato la ricerca sulla pratica cinematografica con l'informatica e il diritto, in un esercizio che cerca di resuscitare digitalmente Margaret Thatcher per interpretare sé stessa in un dramma cinematografico contemporaneo. L'articolo riflette sulla prossima diffusione delle tecniche di machine learning per la sostituzione digitale del volto nella produzione di contenuti di finzione, con domande di ricerca centrali riguardanti le questioni etiche e legali che emergono

di Joaquin, chiamato affettuosamente “Guac”, è stata ricreata meticolosamente utilizzando tecniche di deep learning applicate a immagini sintetiche. In questa presentazione carica di emozioni, Joaquin riemerge dalla morte per trasmettere un messaggio contundente, esortando gli spettatori e le spettatrici a esercitare il loro diritto di voto a sostegno dei candidati e delle candidate che s’impegnano a prevenire le tragedie legate alle armi negli Stati Uniti. La tecnologia deepfake cattura abilmente il vibrante carisma di Joaquin, consentendogli d’implorare il pubblico a votare per suo conto, come avrebbe fatto lui stesso se ne avesse avuto l’opportunità. L’anno di creazione del deepfake coincide infatti con il momento in cui Joaquin avrebbe potuto partecipare al processo democratico, se non fosse stato ucciso, sottolineando la pregnante risonanza di questa campagna.

L’utilizzo della tecnologia deepfake nella campagna descritta presenta pro e contro, che ne hanno determinato sia l’efficacia che le potenziali controversie tra apocalittici e integrati di queste nuove pratiche di “resurrezione” digitale.

Il lato positivo è che l’operazione rappresenta un lodevole sforzo di sensibilizzazione e di promozione di norme più severe sulla sicurezza delle armi. Dando vita alla memoria di Joaquin e attribuendogli una voce postuma, l’operazione mantiene il pressante problema del controllo delle armi sotto gli occhi di tutti. Il legame emotivo che s’instaura con il pubblico è un vantaggio notevole, in quanto la tecnologia ricrea efficacemente la personalità di Joaquin, rendendo il messaggio comprensibile e toccante. Inoltre, il video mostra un uso innovativo della tecnologia per cause sociali e politiche, dimostrando il potenziale costruttivo della tecnologia deepfake. Il fattore di personalizzazione, per cui Joaquin torna virtualmente a dialogare con il pubblico, si rivolge al pubblico a livello empatico, spingendole a riflettere profondamente sulla questione e sulle sue implicazioni.

Tuttavia, questi vantaggi sono accompagnati da una serie di preoccupazioni etiche. La tecnologia deepfake solleva questioni relative al consenso, alla privacy e al potenziale uso improprio delle immagini di defunti. Alcuni potrebbero sostenere che l’uso della tecnologia deepfake — anche se per una nobile causa — a proposito di una persona deceduta presenta dilemmi etici e giuridici. Anche l’autenticità del messaggio può essere messa in discussione, poiché i deepfake confondono i confini tra realtà e manipolazione, generando potenzialmente nel pubblico confusione o sfiducia (Gregory 2022). La campagna potrebbe dunque accendere dibattiti sulla necessità di una legislazione e di una regolamentazione dell’uso della tecnologia deepfake, in particolare nel contesto dell’attivismo politico. Anche le conseguenze indesiderate sono da tenere in considerazione, in quanto la natura emotiva della campagna potrebbe evocare forti reazioni e contraccolpi da parte di chi ha opinioni opposte, con la possibilità di polarizzare ulteriormente la questione. Infine, l’impatto a lungo termine di questa tecnologia rimane incerto, in quanto è ancora da stabilire se tali appelli emotivi possano tradursi in cambiamenti politici concreti e in un impegno pubblico duraturo nella difesa della sicurezza delle armi.<sup>14</sup>

dall’appropriazione dell’immagine facciale di una persona deceduta per l’uso nella rappresentazione drammatica o di finzione.

<sup>14</sup> Per uno studio approfondito degli effetti delle campagne *prosocial* in cui si utilizzano deepfake per “risuscitare” i defunti, dando loro nuova voce sintetica, si legga il recente Lu & Chu (2023), che esamina l’impatto dell’esposizione a un racconto di “resurrezione deepfake” sul sostegno politico e sulle intenzioni di attivismo degli individui in due contesti (guida in stato di ebbrezza e violenza domestica). Lo studio conduce un esperimento tra soggetti (N = 1990) che varia in base all’uso (o al non uso) di deepfake e testa quattro processi psicologici correlati agli effetti delle narrazioni di resurrezione deepfake. Mentre il ruolo moderatore del punto di vista e quello mediale della profanazione percepita dei morti non hanno ricevuto molto supporto, i percorsi mediali basati sulla narrazione e sulla sorpresa si sono dimostrati meccanismi importanti delle narrazioni di resurrezione deepfake. L’articolo riflette sul potenziale dei deepfake prosociali e delle narrazioni di resurrezione deepfake e discute la rilevanza dei risultati sia per la teoria che per la pratica.

La campagna deepfake, che mostra la “resurrezione” virtuale di Joaquin e il suo potente messaggio di sostegno, trova intriganti parallelismi con la tradizione secolare di visualizzare la resurrezione di Cristo nell’arte cristiana. Al centro della campagna così come della tradizione cristiana c’è il tema della resurrezione. L’iniziativa deepfake riporta ingegnosamente in vita Joaquin, anche se in forma digitale, per sostenere la causa di norme più severe sulla sicurezza delle armi. Allo stesso tempo, fa eco a un racconto centrale della fede cristiana, la resurrezione di Cristo, che è stata raffigurata in innumerevoli rappresentazioni artistiche nel corso dei secoli. Ciò che li accomuna ulteriormente è la capacità di creare profonde connessioni emotive con i rispettivi pubblici. Nella campagna che utilizza la tecnologia deepfake, l’immagine di Joaquin è stata riprodotta con cura, suscitando reazioni emotive intense tra il pubblico. Allo stesso modo, le rappresentazioni visive cristiane della resurrezione hanno storicamente trasmesso un senso di stupore, speranza e meraviglia, suscitando reazioni emotive da parte dei credenti. In termini retorici e persuasivi, la campagna deepfake è un invito inequivocabile all’azione, che esorta gli spettatori a esercitare le loro prerogative elettorali a favore di una legislazione più severa sulla sicurezza delle armi. *Mutatis mutandis*, nella tradizione cristiana la resurrezione di Cristo simboleggia il trionfo della vita sulla morte e trasmette un profondo messaggio di salvezza e speranza a coloro che abbracciano la fede. Entrambi gli approcci sono anche una dimostrazione d’innovazione nei rispettivi tempi. La campagna deepfake sfrutta una tecnologia all’avanguardia per trasmettere efficacemente il suo messaggio. L’iconografia cristiana, nel corso dei secoli, si è adattata agli stili artistici e alle tecnologie delle diverse epoche, mantenendo la rappresentazione visiva della narrazione della resurrezione. Infine, la campagna deepfake dimostra la continuità con la tradizione secolare di visualizzare la resurrezione di Cristo. Significa la perdurante rilevanza del tema della resurrezione nelle narrazioni umane, anche se utilizza strumenti e mezzi contemporanei per trasmettere il suo messaggio.<sup>15</sup>

## 8. Conclusioni

L’uso della tecnologia deepfake nelle campagne moderne, come quella descritta in precedenza, presenta effettivamente numerosi vantaggi e crea potenti connessioni emotive. Tuttavia, è fondamentale esaminare questo approccio da un punto di vista critico, poiché può essere visto come una forma di disintermediazione del concetto di resurrezione. La critica principale riguarda l’idea di autenticità. La tecnologia deepfake, pur essendo emotivamente evocativa, produce intrinsecamente rappresentazioni inautentiche. In sostanza, fabbrica una “resurrezione” che manca della trasformazione genuina tipicamente associata alle narrazioni di resurrezione religiosa o spirituale. Questa artificiosità mette in discussione la natura tradizionale e divina della resurrezione e solleva preoccupazioni sulla potenziale erosione del suo significato spirituale. Inoltre, l’uso della tecnologia deepfake nelle narrazioni di resurrezione confonde il confine tra sacro e tecnologico. Questa fusione può

<sup>15</sup> Riguardo alla campagna analizzata, è importante esplicitare che il video chiarisce apertamente che si tratta di una ricostruzione digitale, riducendo così la pertinenza dell’idea di resurrezione ed enfatizzando invece il senso di perdita di una vita simulata solo tecnologicamente. Bisogna quindi precisare meglio il paragone con le riproduzioni pittoriche del Risorto: queste, per i credenti, rappresentano artisticamente un Evento e una Persona che hanno sconfitto la morte, cosa non applicabile ai deepfake. Nel caso della campagna *Change the Ref*, il valore simbolico è sulla testimonianza e il sacrificio per una causa, senza suggerire una resurrezione. Ma il progressivo perfezionarsi di questa tecnologia potrebbe suscitare in futuro nuove interpretazioni della natura tradizionale e divina della resurrezione, soprattutto quando i deepfake arrivino a produrre surrogati autonomi dei defunti. La fusione di AI generativa dei grandi modelli di linguaggio e video di sintesi potrebbe condurre verso un tale scenario.

diminuire la riverenza e la sacralità legate alle credenze e alle pratiche religiose, riducendo le esperienze spirituali profonde a meri espedienti tecnologici. Vi è poi da considerare il potenziale di abuso e sfruttamento. Se non utilizzata con attenzione e responsabilità etiche, la tecnologia deepfake potrebbe portare a manipolazioni e inganni che minino l'autenticità delle narrazioni religiose. Ciò potrebbe erodere la fiducia nelle esperienze spirituali autentiche e portare allo scetticismo. Inoltre, l'impatto emotivo delle resurrezioni deepfake può essere fuorviante, portando potenzialmente gli spettatori e le spettatrici a confondere queste ricreazioni tecnologiche con autentiche esperienze spirituali. Questa confusione può disorientare e sollevare domande sulla legittimità di tali rappresentazioni.

In definitiva, l'approccio deepfake può essere visto come un'innovazione significativa che sfida e potenzialmente erode la tradizione di lunga data delle rappresentazioni e delle narrazioni religiose. Introduce un nuovo livello nell'interpretazione delle narrazioni della resurrezione e del loro significato culturale e spirituale. Se queste rinascite digitali vengono lette sullo sfondo di una lunghissima storia delle ideologie della resurrezione e dell'immortalità, il loro contenuto è carico delle controversie che questi temi hanno accumulato nel corso di secoli di esperienza religiosa e spirituale dell'umanità di fronte alla morte.

Una verità, tuttavia, emerge indiscussa da questa intricata rete di concezioni umane, ed è l'attuale rinascita della semiotica come disciplina chiave per lo studio di questi e altri enigmi contemporanei. Questa disciplina sta infatti vivendo un periodo di significativo rinnovamento, essenziale per l'analisi dei complessi enigmi che caratterizzano la contemporaneità. La semiotica, come dimostrato ampiamente nel testo di Eco *Apocalittici e integrati*, non solo continua a offrire strumenti critici vitali per decifrare i messaggi culturali e mediatici che permeano la nostra epoca, ma si afferma anche come campo chiave per esplorare nuove frontiere del sapere.<sup>16</sup> Questo rinascimento semiotico arricchisce il dibattito accademico e promuove un approccio più olistico e interdisciplinare alla conoscenza, aprendo la strada a un'esplorazione più profonda delle dinamiche culturali, sociali e politiche. La fiducia nella capacità della semiotica di rinnovarsi e di continuare a contribuire significativamente alla comprensione del mondo moderno è dunque ben fondata, e questo ottimismo verso il futuro della disciplina è un naturale corollario della sua attuale "resurrezione".<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Sulla costruzione di utopie e distopie attorno ai deepfake si legga Broinowski 2022; si legga anche Cover 2022, che affronta i deepfake dal punto di vista degli studi culturali, chiedendosi cosa succede se ci allontaniamo dal percepire la tecnologia come un impatto negativo e, invece, la apprezziamo come una tecnologia culturale che riflette cambiamenti diffusi nel senso culturale dei testi, della rappresentazione, del gioco, della co-creatività e del pastiche. A tal fine, l'articolo utilizza la teoria culturale per affrontare tre punti: la cultura del deepfake nelle pratiche comunicative tradizionali; i modi in cui entra nel dibattito pubblico come oggetto di preoccupazione sociale; e, infine, come le richieste di regolamentazione delle tecnologie e dei prodotti deepfake perdano l'opportunità di rivalutare l'etica culturale della comunicazione.

<sup>17</sup> Si leggano per esempio i recenti contributi sul deepfake di alcuni/e giovani semiologi/he italiani/e: Gramigna (2024) esplora un aspetto trascurato della tecnologia deepfake, specificamente la sua applicazione come strumento protettivo per nascondere le identità d'individui presi di mira dal potere o minacciati perché whistleblower. Lo studio esamina in particolare la tecnologia deepfake come una forma di "mimetismo digitale" analizzandone l'uso nel film documentario di David France *Welcome to Chechnya* (2020). L'articolo suggerisce che questo caso di studio conduce a ripensare la narrativa dominante sui deepfake e mette in luce un'applicazione etica e potenzialmente positiva di tale tecnologia; dello stesso autore, si legga Gramigna (2023). A testimonianza del nuovo vigore della disciplina nell'ibridarsi con altri saperi e affrontare alcuni tra i temi più scottanti del panorama comunicativo contemporaneo, si legga anche Viola e Voto (2023), che si oppongono alla visione pessimistica e apocalittica sui deepfake nel porno, argomentando invece a favore di un ottimismo qualificato. L'articolo ipotizza che la crescente diffusione dei deepfake finirà per sconvolgere lo status che rende la nostra esperienza visiva delle immagini e dei video fotografici epistemicamente e

## Bibliografia

- Abbas, F. & Taeihagh, A. (2024). Unmasking Deepfakes: A Systematic Review of Deepfake Detection and Generation Techniques Using Artificial Intelligence. *Expert Systems with Applications*, 252(B), 124-260: <https://doi.org/10.1016/j.eswa.2024.124260>.
- Bassano, G. & Cerutti, M. (2024). Posthumous Digital Face: A Semiotic and Legal Semiotic Perspective. *International Journal for the Semiotics of Law* 37(3), 769-791: <https://doi.org/10.1007/s11196-023-10067-2>.
- Broinowski, A. (2022). Deepfake Nightmares, Synthetic Dreams: A Review of Dystopian and Utopian Discourses Around Deepfakes, and Why the Collapse of Reality May Not Be Imminent—Yet. *Journal of Asia-Pacific Pop Culture*, 7(1), 109-39: <https://doi.org/10.5325/jasiapacipopcult.7.1.0109>.
- Calcaterra, R.M. (2011). Varieties of Synecism: Peirce and James on Mind-World Continuity. *The Journal of Speculative Philosophy*, 25(4), 412-24: <https://doi.org/10.5325/jspecphil.25.4.0412>.
- Chawki, M. (2024) Navigating Legal Challenges of Deepfakes in the American Context: A Call to Action. *Cogent Engineering*, 11(1): <https://doi.org/10.1080/23311916.2024.2320971>.
- Cover, R. (2022). Deepfake Culture: The Emergence of Audio-Video Deception as an Object of Social Anxiety and Regulation. *Continuum*, 36(4), 609-21: <https://doi.org/10.1080/10304312.2022.2084039>.
- Cullen, D. (2019). *Parkland: Birth of a Movement*. New York, NY: Harper.
- Deepfake Task Force Act (2022). *Report of the Committee on Homeland Security and Governmental Affairs*, United States Senate, to Accompany S. 2559, to Establish the National Deepfake and Digital Provenance Task Force, and for Other Purposes. 2022. Washington: U.S. Government Publishing Office.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1980). *Capitalisme et schizophrénie : Mille plateaux*. Paris: Éditions de Minuit.
- Deselaers, P. & Vorholt, R. (2020). *Tod und Auferstehung: Perspektiven des Alten und Neuen Testaments* (Neue Echter Bibel – Themen, 13); Würzburg: Echter.
- Eco, U. (1964). *Apocalittici e integrati*. Milano: Bompiani.
- Farman, A. (2020). *On Not Dying: Secular Immortality in the Age of Technoscience*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Figueras, P. (2020). *Death and Afterlife in Ancient Jewish and Christian Literature*. Piscataway, NJ: Gorgias.
- Gamaleri, G., (a cura di) (2015). *Apocalittici e integrati: 50 anni dopo dove va la televisione*. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Gaur, L. (2023). *Deepfakes: Creation, Detection, and Impact*. Boca Raton, FL: CRC Press.
- Glick, J. (2023). Deepfake Satire and the Possibilities of Synthetic Media. *Afterimage* 50(3), 81-107: <https://doi.org/10.1525/aft.2023.50.3.81>.
- Gramigna, R. (2024). Preserving Anonymity: Deep-Fake as an Identity-Protection Device and as a Digital Camouflage. *International Journal for the Semiotics of Law* 37(3), 729-751.

affettivamente speciale; e che, una volta privati di questo status, persino le immagini pornografiche non consensuali perderanno gran parte del loro fascino agli occhi dei perpetratori, probabilmente risultando in una diffusione ridotta. Si legga altresì, proprio sul tema dei “deepfake postumi”, anche l’articolo delle semiotiche italiane Bassano e Cerutti (2024), che esplora le prospettive semiotiche e semiotico-legali relative al volto digitale postumo, analizzando la complessa relazione tra volti generati dall’IA, inclusi i deepfake, il lutto e i diritti postumi.



Gramigna, R. (2023). Some Remarks on Fakes and Deepfakes: A New Epistemic Challenge. In A. Santangelo & M. Leone (a cura di). *Semiotica e intelligenza artificiale* (45-64). Roma: Aracne.

Gregory, S. (2022). Deepfakes, Misinformation and Disinformation and Authenticity Infrastructure Responses: Impacts on Frontline Witnessing, Distant Witnessing, and Civic Journalism. *Journalism*, 23(3), 708–29: <https://doi.org/10.1177/14648849211060644>.

Gupta, P. et al. (2024). Vulnerability Issues in Automatic Speaker Verification (ASV) Systems. *EURASIP Journal on Audio, Speech, and Music Processing* 2024(1), 10-14: <https://doi.org/10.1186/s13636-024-00328-8>.

Hobbs, C.A. (2011). Why Classical American Pragmatism Is Helpful for Thinking About Death. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 47(2), 182-95: <https://doi.org/10.2979/trancharpeirsoc.47.2.182>.

Horr, G.E. (2014). *The Christian Faith and Eternal Life*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Lees, D. et al. (2021). The Digital Resurrection of Margaret Thatcher: Creative, Technological and Legal Dilemmas in the Use of Deepfakes in Screen Drama. *Convergence*, 27(4), 954-73: <https://doi.org/10.1177/13548565211030452>.

Leone, M. (2013). Signs of the Soul: Toward a Semiotics of Religious Subjectivity. *Signs and Society*, 1(1), 115-59: <https://doi.org/10.1086/670169>.

Leone, M. (2022). L'idéologie sémiotique des deepfakes. *Interfaces numériques*, 11(2): <https://doi.org/10.25965/interfaces-numeriques.4847>.

Liatsi, M. (2021). *Irdische Unsterblichkeit: Die Suche nach dem ewigen Leben in der Antike*. Berlin-Boston : De Gruyter.

Loewe, M. (1979). *Ways to Paradise: The Chinese Quest for Immortality*. London-Boston: Allen & Unwin.

Long, A. (2021). *Immortality in Ancient Philosophy*. New York, NY: Cambridge University Press.

Lorusso, A.M. (2015). *50 anni dopo Apocalittici e integrati di Umberto Eco*. Roma-Milano: DeriveApprodi; Alfabeta edizioni.

Lu, H. & Chu, H. (2023). Let the Dead Talk: How Deepfake Resurrection Narratives Influence Audience Response in Prosocial Contexts. *Computers in Human Behavior*, 145, 107-761: <https://doi.org/10.1016/j.chb.2023.107761>.

Lu, Y. & Ebrahimi, T. (2024). Assessment Framework for Deepfake Detection in Real-World Situations. *EURASIP Journal on Image and Video Processing* 2024(1), 6-27: <https://doi.org/10.1186/s13640-024-00621-8>.

Meikle, G. (2023). *Deepfakes*. Cambridge, UK; Hoboken, NJ: Polity Press.

Moss, Y. (2016). *Incorruptible Bodies: Christology, Society, and Authority in Late Antiquity*. Berkeley, CA: University of California Press.

Nagl, L. (2021). Transformationen der Kantischen Postulatenlehre im Cambridge Pragmatism (Charles S. Peirce, William James, Josiah Royce). *Kantovskiĭ Sbornik*, 40(4), 43-75: <https://doi.org/10.5922/0207-6918-2021-4-3>.

Nash, K. (2022). Deepfakes, Documentary and the Dead: "I Wasn't Putting Words into His Mouth. I Was Just Trying to Make Them Come Alive". *Journal of Mass Media Ethics*, 37(4), 291-92: <https://doi.org/10.1080/23736992.2022.2118124>.

Pawelec, M. & Biess, C. (2021). *Deepfakes: Technikfolgen und Regulierungsfragen aus ethischer und sozialwissenschaftlicher Perspektive*. Baden-Baden: Nomos.

Rabhi, M., et al. (2024). Audio-Deepfake Detection: Adversarial Attacks and Countermeasures. *Expert Systems with Applications*, 250: <https://doi.org/10.1016/j.eswa.2024.123941>.

Rahner, K. (1958). *Zur Theologie des Todes: Mit einem Exkurs über das Martyrium*. Freiburg: Herder.

- Randriambola-Ratsimihah, H. (2019) „Wenn ein Mensch stirbt, lebt er dann wieder auf?“ (Hi 14,14). Zur Frage einer Jenseitshoffnung im hebräischen und im griechischen Hiobbuch (WMANT 153). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Rathgeb, C. et al. (2022). *Handbook of Digital Face Manipulation and Detection: From DeepFakes to Morphing Attacks*. Cham: Springer Nature.
- Recuber, T. (2023). *The Digital Departed: How We Face Death, Commemorate Life, and Chase Virtual Immortality*. New York, NY: New York University Press.
- Roberts, T. (2023). How to Do Things with Deepfakes. *Synthese*, 201(2), 43: <https://doi.org/10.1007/s11229-023-04044-2>.
- Savin-Baden, M. (2021). *Digital Afterlife and the Spiritual Realm*. Boca Raton, FL: Chapman and Hall/CRC.
- Schmidt, B.B. (2020). "Death and Afterlife". In S.E. Balentine (a cura di), *The Oxford Handbook of Ritual and Worship in the Hebrew Bible* (327-343). Oxford-New York: Oxford University Press.
- Sisto, D. (2018). *La morte si fa social: Immortalità, memoria e lutto nell'epoca della cultura digitale*. Torino: Bollati Boringhieri; Engl. trans. by B. McClellan-Broussard (2020) *Online Afterlives: Immortality, Memory, and Grief in Digital Culture*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Sitzler, J.-P. (2019). *Der Tod in den Weisheitsschriften des Alten Testaments: Eine Untersuchung zu den Büchern Kohelet und Weisheit* (ATSAT 104). Sankt Ottilien: EOS.
- Stango, M. (2019). Mortality in the Light of Synechism: A Peircean Approach to Death. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 55(4), 387-407: <https://doi.org/10.2979/trancharpeirsoc.55.4.02>.
- Starr, Z.A. (2020). *Toward a History of Jewish Thought: The Soul, Resurrection, and the Afterlife*. Eugene, OR: Wipf and Stock.
- Stokes, P. (2021). *Digital Souls: A Philosophy of Online Death*. London-New York: Bloomsbury Academic.
- Story, D. & Jenkins R. (2023). Deepfake Pornography and the Ethics of Non-Veridical Representations. *Philosophy & Technology*, 36(3), 56: <https://doi.org/10.1007/s13347-023-00657-0>.
- Stoya, J. (2024). The Future of Porn is Consensual Deepfakes. *Reason*, 56. Los Angeles: Reason Foundation; available at: <https://reason.com/2024/05/12/the-future-of-porn-is-consensual-deepfakes/> (last accessed 29 May 2024).
- Vallis, C. et al. (2024). Student Perceptions of AI-Generated Avatars in Teaching Business Ethics: We Might Not Be Impressed, *Postdigital Science and Education*, 6(2), 537-55: <https://doi.org/10.1007/s42438-023-00407-7>.
- Viola, M. & Voto, C. (2023). Designed to Abuse? Deepfakes and the Non-Consensual Diffusion of Intimate Images. *Synthese – An International Journal for Epistemology, Methodology and Philosophy of Science*, 201(1): <https://doi.org/10.1007/s11229-022-04012-2>.