



### *I martyr's studies.*

#### **Alcune considerazioni storiografiche sullo studio del martirio nel mondo contemporaneo**

di Giovanni Rufino

*Abstract:* During the past decades, fractures in the previous methodologies occupying the academic discourse on history and a new attention pertaining to the phenomenology of political martyrdom have led to a flourishing of new studies devoted to martyrs in the history of religions and political cultures. Given an analytical framework related to the mythopoetic nature of martyrdom, based on theology, sociology as well as anthropology, the image of the martyr comes to light, mutating according to the social dialectic generating it, as a keystone actor questioning the relationship between those holding power and those who lack it, expressing in its symbolism and its sacrificial logic a contentious arena between the politics of memory and the struggle of both conservatism and contestation at the same time, in all of their forms. The object of this paper aims to coalesce the majority of the material produced in the last 25 years focused on martyrdom together with a new methodological approach by positing the existence of a new field of study called «martyr's studies», capable of channeling future research endeavors alongside intuitions scattered among the multidisciplinary efforts of today.

*Keywords:* Death studies; Martyrdom; Memory and History; Postmodernity; Martyr's studies

La fine del secolo breve ha significato l'inizio di un periodo di crisi storica<sup>1</sup>. Questa crisi ha coinvolto anche la storiografia, poiché nella teoria della storia implicita è la produzione di un tempo storico specifico che, dopo il 1989, si è espressa in una compressione tra passato e futuro<sup>2</sup>. In latenza, un decennio

<sup>1</sup> E. Hobsbawm, *Il secolo breve. 1914-1991: l'era dei grandi cataclismi*, Rizzoli, Milano 1995, p. 674.

<sup>2</sup> Cfr. F. Hartog, *Regimi di storicità. Presentismo e esperienze nel tempo*, Sellerio editore, Palermo 2007.

addietro, questo cambiamento era stato vaticinato dall'esplosione degli studi sulla memoria e il ritorno della soggettività<sup>3</sup>. L'erompere della critica postmoderna all'autonomia del soggetto, se da un lato ha messo a nudo i compromessi permeati dal dato ideologico, mettendo sotto esame la storicizzazione di quelle categorie del pensiero "naturalizzate" o reificate che hanno orientato per lungo tempo il modo di scrivere la storia, dall'altra ha smembrato il moderno sapere scientifico cambiando i parametri gnoseologici. Il nuovo posto occupato dalla soggettività nelle nostre culture e nelle scienze sociali si è convolato con le speculazioni prospettiche figlie delle fratture e dei cambiamenti emersi nei modi di rappresentare la realtà, dove la cultura è diventata un'autentica «seconda natura»<sup>4</sup>.

A partire dagli anni Novanta del secolo scorso, si sono sviluppati nuovi modi di concepire la storia. Il morfema «post-» nelle sue differenti declinazioni ha acquisito nuova linfa diventando un parametro di analisi per comprendere il passato. Inedite categorie hanno ridefinito il discorso sulla storia e sono stati ripresi o elaborati, ad esempio, filoni storiografici come i vari *turns*, da quello globale a quello linguistico, che hanno colmato il vuoto lasciato dal declino delle grandi narrazioni. Questo mutamento ha fatto emergere nuove direzioni e ambiti di ricerca che hanno ampliato l'analisi delle esperienze e vicende storiche. Oggetti di studio precedentemente marginalizzati nelle narrazioni sono diventati più visibili e rilevanti portando allo sviluppo di prospettive inedite come, ad esempio, la *decoloniality*, i *queer studies*, la storia delle emozioni, dell'ambiente e della cultura materiale.

In questo contesto, si sono delineate negli anni nuove ricerche concernenti lo studio del martirio. Nell'arco temporale di circa venticinque anni, si è assistito a una sistematica produzione di diversi lavori in cui la figura del martire, nella sua articolazione politica e religiosa, viene descritta e interpretata tramite metodologie avallate da una tendenza interdisciplinare, fortemente influenzata dalle circostanze che hanno investito la contemporaneità e dal peso prospettico applicato ai diversi campi di studi antropologici, filosofici, sociologici, storici e storico-religiosi. Tra articoli e monografie se ne possono contare più di quaranta. L'analisi e la specificazione di questa branca disciplinare può gettare nuova luce sulla prospettiva epistemologica che sta investendo le scienze storiche e sociali nel suo sviluppo coevo.

Il seguente articolo si propone di caratterizzare questo filone di studi sotto la denominazione di *martyr's studies*. La pluralità di ambiti disciplinari in cui

---

<sup>3</sup> Per una sintesi cfr. E. Traverso, *La tirannide dell'io. Scrive il passato in prima persona*, Laterza, Bari 2022.

<sup>4</sup> F. Jameson, *Postmodernismo. Ovvero la logica culturale del tardo capitalismo*, Fazi editore, Roma 2015, p. 12.

inglobare questa area tematica ci porta da subito a precisarlo come campo accademico interdisciplinare, rifiutandone, dunque, qualsiasi categorizzazione “autonoma” poiché gli studi sul martirio vengono analizzati con metodologie e concetti concernenti la storia delle religioni, la filosofia, la storia culturale, la sociologia e l’antropologia religiosa.

### *L’oggetto di studio*

Se dietro alla mitopoiesi del martirio si cela il tentativo di comprendere le determinazioni causate da una morte violenta e della sofferenza vissuta, poi sussunta alla funzione sociale, questo tipo di interpretazione della morte viene rivendicata da comunità politiche o religiose, entrando a far parte di un bagaglio di memorie che esulano le traduzioni di commemorazioni ufficiali per riproporsi in altre forme materiali e immateriali dove le memorie, spesso in conflitto tra loro, rafforzano o contestano il potere. Il martirio come prodotto storico va dunque inserito come produzione sociale e culturale di individui e comunità, risultato del processo congiunto alle costruzioni memoriali e mitiche<sup>5</sup>.

Dentro questo processo produttivo, la mitopoiesi martirologica è elemento comune selezionato attraverso il confronto materiale che diverge nelle differenti articolazioni riscontrabili nello sviluppo storico. Il mito stesso si trova alla base della storia mirando a selezionare gli accadimenti, dandogli un ordine e una spiegazione per rendere comprensibile, significativo il passato per i membri di un gruppo o di una società<sup>6</sup>. A seconda dei sistemi sociali e dei periodi storici su cui si pone l’attenzione, i significati e le rappresentazioni particolari del concetto di martirio sono stati l’esito dei rapporti causali fra dialettica sociale e sovrastrutture culturali. Intenzioni e condizioni materiali dell’uso mitopoietico ci suggeriscono che i segni di convergenza e i punti di rottura tra traiettorie politiche, sociali e religiose non siano riducibili a unico profilo dai caratteri fissi e immutabili.

La mitopoiesi martirologica è stata quindi rappresentata nelle sue varie declinazioni politiche o religiose perché tutte le persone ne riconoscessero l’importanza, una ricerca espressa da un bisogno sociale scaturito dalla consapevolezza della mortalità umana e dai limiti del controllo sull’esistenza percepibile empiricamente. Tramite il martirio la morte violenta viene pensata e resa sacra, anticipando e demolendo allo stesso tempo le sofferenze: si anticipa la caducità corporale, si demolisce all’apparenza la deprimente fine della «cenere

<sup>5</sup> Cfr. E. Castelli, *Martyrdom and Memory. Early Christian culture making*, Columbia University Press, New York 2004.

<sup>6</sup> M.I. Finley, *Uso e abuso della storia. Il significato, lo studio e la comprensione del passato*, Einaudi, Torino 1981, pp. 5-36.

alla cenere»<sup>7</sup>. Poiché i concetti e le emozioni riguardanti la morte sono all'origine dei concetti religiosi<sup>8</sup>, l'idea di martirio (anche declinata in senso politico) va colta come parte integrante della fenomenologia religiosa, collocandosi tra lo spazio di esperienza vissuta e l'orizzonte di aspettative con cui si tenta di ribaltare la condizione del corpo comprendendo quel bisogno collettivo di interpretare – e integrare – la morte in una dispiegata molteplicità di rapporti sociali e di potere. In questa direzione, il martirio è strettamente collegato al concetto di religione nel suo significato di legame e unione dell'umano con il divino e degli umani di una comunità fra di loro, perché alla base vi è un'offerta sacrificale in cui l'atto mortale e la sua funzione coincidono e sono utili a creare quel vincolo religioso<sup>9</sup>. Un vincolo legato a un fine ultimo rispondente alla concezione escatologica di alcune religioni e di alcune dottrine politiche in cui la temporalità è lineare.

Come nesso genealogico, va poi tenuto conto che nella prospettiva storico-eticologica il termine martire, dal greco *martyrion* (μάρτυς-υός) ossia “testimone”, era relativo al *Thanatoi en tōi phanarōi* ovvero ai morti visibili, testimonianza di una pratica sacrificale svolta in uno spazio pubblico condiviso<sup>10</sup>. Questa evidenza percepibile costituisce il perno centrale del principio di legittimità e conseguente legalità insita nella figura del martire. Egli esterna, dichiara un diritto: il diritto al riconoscimento del proprio status.

Brevi cenni circa la storia del concetto possono facilitare la comprensione e possono introdursi a partire dalle considerazioni girardiane. Senza dover necessariamente condividere il primato della struttura religiosa e l'analisi antropologica stipata in una visione cattolica dell'autore de *La violenza e il sacro*, nel consolidamento rituale del capro espiatorio possiamo scorgere il passaggio dalla funzione per così dire «ecologica» alla funzione politica del sacro come frutto del principio di legittimità che consente la giustificazione del potere e l'apertura del politico alla trascendenza<sup>11</sup>. In quest'ottica il martire incarna

<sup>7</sup> P. Boyer, *La religione, i defunti e la morte* in Id., *E l'uomo creò gli dei. Come spiegare la religione*, Odoya, Bologna 2010.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> Cfr. G. Filoromo, *Che cos'è la religione. Temi metodi problemi*, Einaudi, Torino 2004, pp. 372-375.

<sup>10</sup> D. Boyarin, *Dying for God. Martyrdom and the making of Christianity and Judaism*, Stanford University Press, Stanford 1999, p. 21.

<sup>11</sup> R. Girard, *La violenza e il sacro*, Adelphi, Milano 1980. Secondo l'autore, le crisi sorte dai conflitti dominati dal desiderio mimetico si alleviano tramite la violenza esercitata su una vittima innocente: il «capro espiatorio». Questa fase corrisponde alla funzione che possiamo sintetizzare come «ecologica» o riparatrice poiché mantiene l'equilibrio sociale ed espelle la violenza al di fuori della comunità. Il capro espiatorio da colpevole diventa sacro poiché la sua morte ha pacificato il conflitto, cfr. ivi, pp. 72; 78 e 83-84; 94. La traduzione politica si ha invece quando, con la nascita delle istituzioni «la regalità si è metamorfosata in regalità pura e semplice, in un potere esclusivamente politico», cfr. Ivi, pp. 281-285). Quest'ultima si presenta come garante

paradigmaticamente il mutamento storico della struttura mitico-rituale, coinvolgendo un ampio spettro di problematiche filosofico-politiche intorno al rapporto tra menzogna e verità del potere<sup>12</sup>. Il repertorio giudiziario legato al periodo delle prime persecuzioni dei cristiani dove si dimostra l'innocenza e la mitezza del martire di fronte alla condanna e al supplizio è stato ripreso in epoca moderna e contemporanea in diversi contesti. Dai gesuiti, agli eroi risorgimentali, dai caduti per la patria fino ai movimenti di liberazione nazionale, la figura del martire rimette continuamente in gioco, mediante il ricordo, la relazione tra governati e governanti a livello di esperienza sia individuale sia collettiva, rispettivamente concernenti la dimensione morale ed etica: cambiano i rituali e le categorie di riferimento ma rimane la dialettica tra disordine e ordine, tra emancipazione, coercizione e violenza<sup>13</sup>. Nel risultato dell'agonismo politico tra sconfitti e vincitori, la reificazione del corpo nella logica martiriale, attraverso la trasformazione di esso in immagine sacra (come di ciò che resta, di *reliquae*), si manifestano le politiche del ricordo che danno luogo a un significato pubblico e simbolico della lotta. Detto diversamente, a seconda dell'esito conflittuale, una comunità riorganizza gli spazi collettivi in base a nuove rappresentazioni, tra distruzione del vecchio e costruzione del nuovo, tra conservazione del vecchio e contestazione del nuovo<sup>14</sup>.

Ora il nostro modo di pensare al martirio deriva proprio dalla consuetudine di associare fatti storici con altri fatti storici, qualcosa che si presenta

---

dell'ordine attraverso la figura storica del re sacralizzato sia per la sua venerazione sia perché potenzialmente è sacrificabile – da ciò deriva il suo carattere eccezionale *super partes*, cfr. ivi, p. 316. Si pensi poi che il Cristianesimo ha segnato un passaggio sociale in questa mutata concezione del sacro. Trasformazione rintracciabile nella funzione funebre: l'inclusione dei cimiteri e la presenza dei morti tra i vivi dentro le città e i villaggi. Il culto cristiano dei morti rispecchia una interiorizzazione del sacrificio e se vogliamo desacralizza lo spazio “animato” della spiritualità pagana, uno spazio che non poteva mutare senza rompersi (la ricchezza urbana e agricola non poteva valorizzarsi in un mondo chiuso dove le monete restavano di valore nominale). A tal proposito si veda, B.P. Lécuyer, recensione di *Imagines de l'homme devant la mort de Philippe Ariès*, in «Annales de démographie historique, Démographie historique et généalogie» (1984), pp. 292-295.

<sup>12</sup> Cfr. M.G. Recupero, *Martirio. Elementi antropologici, politici e filosofico-simbolici*, Transeuropa, Massa 2010.

<sup>13</sup> Cfr. B. Scolari, *State Martyr. Representation and Performativity of Political Violence*, Nomos, Baden-Baden 2019.

<sup>14</sup> Bisogna comunque tener a mente la storicità e la relatività del risultato. Laddove un esito non può mai considerarsi concluso e, interpretando da diversi punti di vista, il risultato può variare: si può “perdere” una guerra e allo stesso tempo si può “vincere” la pace. Anche l’uso del passato non è nondimeno così automatico e schematico, possono darsi casi in cui il nuovo recuperi il vecchio, cfr. K. Marx, *Il 18 brumaio di Luigi Bonaparte*, Lotta Comunista, Milano 2017, pp. 25-27.

continuamente e ci vincola a pensare la storia attraverso analogie<sup>15</sup>. Per non ridurci a puerili e grossolane considerazioni che porterebbero a comode generalizzazioni bisogna porsi, muovendo dall'analisi critica del passato, il problema dell'identificazione, della somiglianza e della differenza.

A partire dall'epoca degli apologeti e dei padri della chiesa da Cipriano, a Eusebio di Cesarea, a Ignazio di Antiochia fino Tertulliano, il Cristianesimo concorse, tra diversi assestamenti e risemantizzazioni, a una istituzionalizzazione dottrinale di questa pratica, con una progressiva militarizzazione lessicale dei martiri intorno al X-XI secolo d.C. facendo coincidere l'esaltazione della spiritualità con la gloria militare<sup>16</sup>. Nelle religioni abramitiche il fedele, non limitandosi più ad assistere al momento sacrificale, divenne testimone della propria fede dove il sacrificante e il sacrificato coincidevano nello stesso momento. Ciò si verificò storicamente con la «fine del sacrificio» tesa a superare il meccanismo di vendetta<sup>17</sup>: il/la fedele da offerente si trasforma in offerta, un sacrificio trasformato in dono senza condizioni, nel quale viene coinvolto soltanto l'intermediario divenuto contemporaneamente vittima nel cui rito la violenza è ridotta a sé e non verso un corpo esterno. Nel Cristianesimo la coincidenza di vittima e sacerdote è concepita come carattere divino interpretando e rappresentando la morte del Figlio di Dio come modello per il comportamento del fedele, anteponendo l'obbedienza verso l'ideologia. In questo passaggio vi è probabilmente l'aporia del mancato superamento del meccanismo vendicativo nel martirio politico perché l'obbedienza è verificabile solo se il potere a cui rende conto è riconosciuto come legittimo.

Se si considera questa legittimità come prodotto della lotta delle diverse forze materiali e simboliche, ci si può rendere conto che la vendetta, nonostante possa smorzarsi dentro la logica contrattualista dello Stato moderno, può riprodursi, ripresentarsi nella volontà di giustizia<sup>18</sup>. Il soggetto del giudizio dipende infatti dalla propria costituzione storico-politica, dove la giustizia è il modo storico in cui essa si è strutturata e funziona plasmando la normatività sociale. Come sottolinea Pierre Bourdieu, in riferimento alla legittimità weberiana, il bisogno di giustificazione di esistere in una determinata posizione sociale è condizionato dal contesto nella sfera del religioso in relazione al politico, dal messaggio in grado di soddisfare la domanda religiosa di un gruppo, nell'esortare la sua azione «propriamente simbolica di mobilitazione [...] che gli

<sup>15</sup> Cfr. L. Canfora, *Analogia e storia. L'uso politico dei paradigmi storici*, Il Saggiatore, Milano 1982.

<sup>16</sup> M.G. Recupero, *Martirio. Elementi antropologici, politici e filosofico-simbolici*, cit.

<sup>17</sup> La violenza è subita e non solo prodotta. Cfr. G.G. Stroumsa, *La fine del sacrificio*, Einaudi, Torino 2006.

<sup>18</sup> Cfr. F. Nietzsche, *La genealogia della morale. Uno scritto polemico*, Adelphi, Milano 1984.

apporta [...] un sistema di giustificazione della sua esistenza» sociale<sup>19</sup>. Secondo il sociologo francese, ogni teodicea è una «sociodicea» ove essa si struttura come azione che legittima determinati gruppi e persone nella società in cui esistono. La società è un meccanismo apparentemente unico ma nella misura in cui si relaziona a diversi gruppi sociali comincia a diversificarsi. Le funzioni sociali della religione riescono a fornire risposte di giustificazione dell'esistenza nelle diverse classi sociali, laddove Bourdieu individua e distingue due tipi di teodicee corrispondenti rispettivamente alle classi dominanti e alle classi subalterne: le teodicee della fortuna che rispondono a *domande di legittimazione* e le teodicee della sofferenza che rispondono a *domande di compensazione*<sup>20</sup>. Nel campo religioso, come in tutti i campi bourdieusiani, si manifesta il conflitto per il monopolio dell'esercizio legittimo del potere, dove le relazioni d'autorità sono il risultato della forza che hanno conquistato nella lotta. Le forze materiali e simboliche nelle diverse istanze politiche (o religiose) possono dunque mettere in dubbio la legittimità dello *status quo*<sup>21</sup>.

### *Il martire espressione di un conflitto politico e religioso*

Nel martirio non vi è quindi esclusivamente la rappresentazione del corpo santo e del suo statuto reliquiale ma anche la reintegrazione della condizione corporale che, carica delle valenze ideologiche e simboliche in circostanze e relazioni di potere specifiche, può fungere da elemento di legittimità retriva o di un'azione contestatrice. Concentrando l'attenzione su quest'ultima, si può osservare come la rilevanza data alla morte violenta si possa trasformare in un momento apparentemente catartico<sup>22</sup>. L'osservanza si innesca sulla promessa di redenzione, strutturando un modello soteriologico. Una carica valoriale sottendente, dal punto di vista di chi scrive, una contesa insita nei corpi dei martiri come «luoghi» di conflitto politico, sociale o religioso. La morte violenta e la sofferenza subita, concepite dentro lo spazio politico interpretato come spazio di relazione conflittuale, si presentano come fenomeni socio-culturali sotto

---

<sup>19</sup> P. Bourdieu, *Il campo religioso. Con due esercizi*, Accademia University Press, Torino 2020, pp. 12-13.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> Una delle opposizioni strutturale del campo, di ogni campo, è la lotta che contrappone quelli che hanno il maggior capitale simbolico specifico, cioè hanno ottenuto il riconoscimento, a volte anche istituzionale, e gli esordienti che hanno interesse a mettere in discussione i modelli dominanti, cfr. P. Bourdieu, *Il campo religioso. Con due esercizi*, cit.

<sup>22</sup> Dove «il tempo della storia si risolve nell'attesa di quegli eventi ultimi» per cui il problema del fedele o del militante politico consiste nella valutazione da assumere per accelerare il processo storico-rivoluzionario, cfr. M. Rizzi (a cura di), «Rivista di storia del Cristianesimo. 2/2018», *Le ambiguità del martirio: violenza, testimonianza, propaganda*, Morcelliana, Brescia 2019, p. 220.

forma di ierofanie, poiché il corpo martirizzato passa dall'isolamento mortale al riconoscimento delle capacità sovrumane, divine, immortali conferitegli da un'ideologia – quest'ultima da intendersi come rapporto proiettato degli individui con le loro condizioni di esistenza<sup>23</sup>. Perciò si assiste all'uso frequente del concetto anche in casi in cui non è la vittima che si sacrifica volontariamente ma è il carnefice a rendere la sua morte un atto sacro, come riparazione a un male universale che la comunità valorizza, spostando l'attenzione dalla persona uccisa alla persona che uccide.

Si articola una modalità di permanenza nella difesa di un patrimonio ereditato da una comunità che supplisce alle assenze, alle sofferenze patite tramite il ricordo quale mezzo di rivendicazione e, perciò, di legittimazione. Il conflitto materiale si traduce in conflitto tra memorie. Queste ultime rivendicano il diritto al riconoscimento sociale e politico, procedendo a dipingere un quadro di coerenza storica, volto a cercare un atto fondativo di una prassi virtuosa che mantenga coesa la comunità. Allora i martiri continuano a “vivere” nella memoria collettiva e nelle generazioni successive, per le quali fungono da memento e monito. Vi è la soggettivazione dei corpi dei martiri al corpo politico o religioso.

#### *Verso la definizione dei martyr's studies*

Le sintetiche considerazioni suddette sono riscontrabili nei diversi studi che hanno avuto per oggetto di studio i martiri. Si può constatare che la molteplicità delle discipline che analizzano il concetto del martirio invitano a una premessa epistemologica e, conseguentemente, di metodo: nel momento in cui ci si avvicina all'oggetto studiato a seconda di dove si pone l'accento, il martire può diventare una categoria dinamica di definizione e comprensione di un determinato contesto o di una determinata realtà. Il martire può essere manifestazione di fede o di sofferenza, può riflettere discorsi dominanti o subalterni, i martiri possono essere singoli individui o intere comunità, il martire può essere eroe o vittima, strumento di mistificazione o portatore di una verità, in ogni caso la sua figura attesta una testimonianza che a sua volta è un prodotto storico, frutto di pratiche memoriali; in certi casi può essere addirittura tutte e due gli opposti elencati. A tal proposito, è lecito domandarsi se nel campo dei cosiddetti *martyr's studies* si assista a uno slittamento del paradigma – o a uno slittamento paradigmatico – del concetto di martirio.

Nel tentativo di tracciare gli aspetti salienti di questa area interdisciplinare si noti, sin dalle prime ricerche sorte tra gli anni Novanta e primi anni Duemila alle pubblicazioni più recenti, la rispondenza del confronto con la questione della

---

<sup>23</sup> Cfr. L. Althusser, *Sull'ideologia*, Edizioni Dedalo, Bari 1976.

rappresentazione, della significazione e dell'identità in senso anti-normativo. Un dibattito che, dal punto di vista di chi scrive, si fa ancor più serrato non a caso dopo l'11 settembre 2001<sup>24</sup>. L'attacco al World Trade Center, alla stazione di Atocha di Madrid nel 2004, a Londra nel 2007 e il successivo fenomeno degli attentati rivendicati dal jihadismo con l'apparizione del *suicide bomber*, hanno influenzato almeno indirettamente gli interrogativi per lo sviluppo di ricerche più sistematiche sul martirio. L'attualità del fenomeno ha rafforzato l'interesse degli studiosi per questa tematica e in molti si sono interrogati sulla designazione data agli attentatori: che gli stessi si siano considerati martiri o che siano stati qualificati come terroristi, la definizione non è soltanto il frutto del modo di interpretare l'azione in sé ma anche criterio in cui questi fatti sono stati contesi e strutturati all'interno del quadro esplicativo delle comunità narranti<sup>25</sup>. Se si osservano le date di pubblicazione degli studi, la stragrande maggioranza va alle stampe proprio dopo il 2001 e condivide un approccio trasversale e storicamente stratificato. Le prime ricerche si sono concentrate proprio sull'etimologia a partire dagli studi neotestamentari, tra chi, da un punto di vista cristianocentrico, ne ha rivendicato un "origine autentica" non universalizzabile afferente alla sfera dell'*Imitatio Christi*, a cui sono seguite soltanto storture<sup>26</sup> e chi, in un lavoro di decodificazione, ne ha scorto nell'alleanza tra memoria, narrazione e potere

---

<sup>24</sup> Prima della "frattura" sancita dal 11 settembre, sono interessanti i lavori di L. Baldwin Smith, *Fools, Martyrs, Traitors: The Story of Martyrdom in the Western World*, Northwestern University Press, Evanston 1999; L.E. Fenech, *Martyrdom in the Sikh Tradition*, Oxford University Press, New York 2000; E. Weiner, A. Weiner, *The Martyr's conviction. A sociological analysis*, Atlanta Scholar Press, Atlanta 1990.

<sup>25</sup> Cfr. l'analisi antropologica di T. Asad, *Il terrorismo suicida. Una chiave per comprenderne le ragioni*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2009; e il saggio di R. Debray, *Fenomenologia del terrore. Lo sguardo cieco dell'Occidente*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2019; ma anche lo studio dell'antropologo F. Dei, *Terrore suicida. Religione, politica e violenza nelle culture del martirio*, Donzelli, Roma 2016. Nonostante quest'ultimo concepisca il martirio solo come strumento dell'agire politico della recente storia contemporanea senza coglierne la dimensione mitopoietica. Per questa ragione nel suo studio, l'autore associa il martirio ai soli movimenti religiosi e, nella sua dimensione politica, ai movimenti nazionali e nazionalisti. Dei fa riferimento a quella forma di «terroismo» che fa uso degli «attacchi suicidi», considerando un arco cronologico che parte dagli anni Ottanta del XX secolo fino al 2015 e concentrando sulla nuova significazione del martirio nei movimenti dell'Islam politico – accennando, ma solo come esempi di «etno-nazionalismo» i casi secolari delle Tigri del Tamil, dei militanti del Pkk e il versante secolare della resistenza palestinese. In sintesi, lo studio di Dei è pleonastico ai fini della nostra ricerca. Scarto evidente dato anche dalla associazione del martire alla categoria di «terroismo suicida», tralasciando completamente l'analisi di altre costruzioni martirologiche, tipo quello cristiano, che cela un'analisi prettamente eurocentrica.

<sup>26</sup> Esplicativo il volume M.L. Budde, K. Scott, *Witness of the Body: The Past, Present, and Future of Christian Martyrdom*, Eerdmans, Grand Rapids 2011.

politico-religioso una legittimazione retrospettiva che si è perpetrata in modo prospettico e quindi non riducibile a un'unica realtà storica<sup>27</sup>.

Paul Middleton, la cui attività di ricerca si è focalizzata a lungo sullo studio storico-esegetico del martirio nelle prime comunità cristiane, si è espresso a più riprese in merito alla polisemia del concetto<sup>28</sup> sostenendo che «un'adeguata definizione oggettiva del martirio è destinata al fallimento»<sup>29</sup>. L'approccio di Middleton suggerisce che la *poiesis* del martirio dipenda dal ricordo delle comunità e delle sfere sociali di riferimento. Il fatto che la morte sia interpretata come un martirio non dipende dalle modalità della morte ma dal modo in cui questa morte viene narrata, cioè interpretata, immaginata, ricordata e raccontata. Una lettura che si discosta notevolmente dai lavori teologici sintetizzabili nell'opera di Michael L. Budde e Karen Scott, *Witness of the Body: The Past, Present, and Future of Christian Martyrdom* e in particolar modo nel saggio *Christian Martyrdom: A Theological Perspective* di Lawrence Cunningham in cui si ricerca una supposta autenticità del martirio riconducibile – esclusivamente – al mondo cristiano e in cui tutte le altre definizioni e rappresentazioni sono considerate errate<sup>30</sup>. Un approccio che Matthew J. Recla ha descritto come «»identitario», incapace di cogliere le complesse dinamiche che si celano dietro la rappresentazione del martirio»<sup>31</sup>. Mentre, prestando attenzione al linguaggio simbolico e alla funzione retorica del martirio, in *Martyrdom: Canonisation, Contestation and Afterlives* di Ihab Saloul e Jan Willem van Henten, si presentano numerosi casi di martirio al di fuori della storia cristiana<sup>32</sup>.

Di analoga impostazione a quella di Middleton, si sono inseriti, per esempio, altri lavori, decisamente interdisciplinari, di teologi come Candida Moss e Baldassare Scolari, di storici delle religioni come Margareth Cormack, Elizabeth Castelli, Louis Fenech e Jolyon Mitchell; di contemporaneisti come Mark Bray, Pierre Delpu, Tommaso Caliò, Amy King, Roberto Mancini, Simon Martin; di filosofia politica come quelli di Roberto Panattoni e Gianluca Solla,

<sup>27</sup> E. Castelli, *Martyrdom and Memory. Early Christian culture making*, cit.; P. Middleton, *Martyrdom: A Guide for the Perplexed*, T&T Clark, London 2011; Id., *The Violence of the Lamb: Martyrs As Agents of Divine Judgement in the Book of Revelation*, T&T Clark, New York 2018; J.P. Mitchell (a cura di), *Martyrdom: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, New York 2012; C. Moss, *The Myth of Persecution. How early christian invented*, HarperCollins, New York 2013; B. Wicker (a cura di), *Witnesses to faith? Martyrdom in Christianity and Islam*, Routledge, London 2021.

<sup>28</sup> P. Middleton, *Martyrdom: A Guide for the Perplexed*, cit.; Id., *The Violence of the Lamb*, cit.

<sup>29</sup> P. Middleton, *What is Martyrdom?*, in «Mortality», XIX (2004) 2, p. 118.

<sup>30</sup> L. Cunningham, *Christian Martyrdom: A Theological Perspective*, in M.L. Budde, K. Scott (a cura di), *Witness of the Body*, cit., pp. 3-19.

<sup>31</sup> M.J. Recla, *Pathology, identity, or both? Making meaning from early Christian martyrdom*, September 2020, in «Mortality», XXVII (2022) 1, pp. 75-89.

<sup>32</sup> I. Saloul, J.W. van Henten, *Martyrdom: Canonisation, Contestation and Afterlives*, Amsterdam University Press, Amsterdam 2020..

Maria Grazia Recupero, di Bianca Maria Esposito e Rita Fulco; di psicologia sociale come quello di Rona Fields; di filologi come Dominic Janes e Alex Houen<sup>33</sup>. Oltre all'intedisciplinarietà, gli studi citati hanno in comune il fatto di adottare un approccio funzionalista che nell'analisi della rappresentazione del martirio in comunità politiche e religiose, cercano di coglierne il mutamento dei significati quale forma di adattamento alle esigenze e trasformazioni socio-culturali. Il martirio quindi come costruzione sociale che assume, all'interno di una narrazione collettiva, una interpretazione e una valorizzazione a seconda del gruppo che la "produce". Si può cogliere, per di più, nei saggi citati, un approccio comparativo interreligioso e storico su cui si configurano valutazioni di stampo antropologico e sociologico, derivanti soprattutto dalla descrizione delle strategie di legittimazione e memorializzazione. Due strategie che possono segnalare, in qualche modo, anche come la memoria – spesso al centro del dibattito storiografico<sup>34</sup> – sia veicolo costitutivo per le identità e si ponga come luogo privilegiato sia della conflittualità sia dell'immedesimazione. E forse per questo suo utilizzo la figura del martire è stata facilmente rivendicata da più comunità, in molti casi da una posizione di subalternità<sup>35</sup>. Si può spiegare in questo senso

<sup>33</sup> M. Bray, *The Anarchist Inquisition. Assassins, Activists, and Martyrs in Spain and France*, Cornell University Press, Ithaca 2022; T. Caliò, *Una terra di martiri. Narrazioni agiografiche e industria culturale nell'Italia contemporanea*, Viella, Roma 2022; E. Castelli, *Martyrdom and Memory. Early Christian culture making*, cit.; M. Cormack (ed.), *Sacrificing the Self. Perspectives on Martyrdom and Religion*, Oxford University Press, Oxford 2002; P. Delpu, *Les nouveaux martyrs. XVIIIe-XXe siècle*, Passes Composes, Paris 2024; B.M. Esposito, R. Fulco (a cura di), *Martirio e testimonianza. Saggi di filosofia, storia e teologia politica*, Edizioni della Normale, 2023; R. M. Fields, *Martyrdom. The Psychology, Theology, and Politics of Self-Sacrifice*, Praeger, Westport 2004; A. Houen, *Sacrifice and Modern War Writing: Atavisms, Martyrdoms, and Economies of Loss*, Oxford University Press, Oxford 2024; D.Janes, A. Houen (eds.), *Martyrdom and Terrorism. Pre-Modern to Contemporary Perspectives*, Oxford University Press, Oxford 2014; A. King, *Politica e martirio. Il rogo di Primavalle tra storia e memoria*, Donzelli, Roma 2025; R. Mancini, *Il martire necessario. Guerra e sacrificio nell'Italia contemporanea*, Pacini editore, Pisa 2015; S. Martin, *Il martire. Storia di Giovanni Berta*, Laterza, Bari 2024; J.P. Mitchell (ed.), *Martyrdom. A Very Short Introduction*, cit.; C. Moss, *The Myth of Persecution. How early christian invented*, cit.; R. Panattoni, G. Solla (a cura di), *Teologia politica*, vol. 3, *Martiri*, Marietti, Torino 2007; M.G. Recupero, *Martirio. Elementi antropologici, politici e filosofico-simbolici*, Transeuropa, Massa 2010; B. Scolari, *State Martyr. Representation and Performativity of Political Violence*, cit.;

<sup>34</sup> Per una sintesi, cfr. F. Lussana, *Memoria e memorie nel dibattito storiografico*, in «Studi Storici», XLI (2000) 4, pp. 1047-1081.

<sup>35</sup> Cfr. P. Middleton, *The Scarecrow Christ The Murder of Matthew Shepard and the Making of an American Culture Wars Martyr*, in I. Saloul, J.W. van Henten (eds.), *Martyrdom: Canonisation, Contestation and Afterlives*, cit., pp. 181-202; F. Pannewick, *Icons of Revolutionary Upheaval Arab Spring Martyrs*, in I. Saloul, J.W. van Henten (eds.), *Martyrdom: Canonisation, Contestation and Afterlives*, cit., pp. 203-220; J. Punt, *Yesterday's Heroes? Canonisation of Anti-Apartheid Heroes in South Africa*, in I. Saloul, J.W. van Henten (eds.), *Martyrdom: Canonisation, Contestation and Afterlives*, cit., pp. 221-240; e I. Saloul, 'Female Martyrdom Operations' Gender and Identity Politics in Palestine, in I.

l'utilizzo assai frequente della rappresentazione, al punto di interrogare il concetto come possibile categoria di rilettura a ritroso degli eventi passati e forse riflettendone, come ha dimostrato la teologia politica, la dipendenza nello sviluppo storico dei termini politici dalla sfera religiosa<sup>36</sup>. Questo slittamento è stato evidente in età contemporanea, tra il XIX e il XX secolo quando si è affermato un rinnovamento eterogeneo del concetto di martirio rispetto alla “tradizione cristiana” che ha portato alla comparsa di «nuovi martiri», cioè «quelli posteriori ai primi fedeli perseguitati dall'Impero romano negli ultimi secoli dell'antichità»<sup>37</sup>.

Diversi seminari ne hanno poi indagato varietà e problematicità del carattere descrittivo. Il primo di questi è il Seminario di studi dal titolo *Martirio e sovranità*, svoltosi da remoto, nel maggio 2021 con il patrocinio della Scuola Normale Superiore di Pisa i cui contributi, nell'aprile del 2023, sono stati raccolti e pubblicati in un volume dal titolo omonimo e curato da Bianca Maria Esposito e Rita Fulco. Dalla constatazione del martirio come sfida ultracontemporanea, il seminario intendeva inserirsi nell'attuale dibattito sulle differenti interpretazioni del martirio. Il volume raccoglie una serie di analisi storico-religiose e di storia dell'arte, anche se la stragrande maggioranza dei saggi vertono più nei campi della teologia politica. Mentre dal taglio propriamente storico, e dal respiro internazionale, è invece un recente progetto di ricerca della Casa Velazquez di Madrid, denominato *Aspects du Martyre Politiques* (AMAPOL) che coinvolge vari ricercatori e ricercatrici di diverse università. Il progetto mira a creare, come si legge nel documento di presentazione, «uno spazio di dibattito tra specialisti internazionali in storia politica, storia delle memorie e del patrimonio, storia delle emozioni e storia della morte attorno a un oggetto di lavoro comune: il martirio politico», analizzando il culto nella storia dell'Europa meridionale tra il 1800 e il 1939 (con una particolare attenzione all'Ottocento). Il programma è stato inaugurato nel marzo del 2023 con un incontro dal titolo *Hacer la historia del martirio político* e si pone tra gli obiettivi principali la descrizione del peso sociale del cattolicesimo nei processi di secolarizzazione dei vari paesi, la strutturazione delle culture politiche post-rivoluzionarie come strumento di pedagogia e politicizzazione e la transizione funeraria dall'età moderna a quella contemporanea con la «democratizzazione della morte pubblica»<sup>38</sup>.

---

Saloul, J.W. van Henten (eds.), *Martyrdom: Canonisation, Contestation and Afterlives*, cit., pp. 255-282.

<sup>36</sup> Sulla teologia politica si rimanda alla definizione di Carl Schmitt in Id., *Le categorie del 'politico'. Saggi di teoria politica*, il Mulino, Bologna 2013, p. 61. Sul tema in relazione al martirio cfr. B.M. Esposito, R. Fulco (a cura di), *Martirio e testimonianza. Saggi di filosofia, storia e teologia politica*, cit.; R. Panattoni, G. Solla (a cura di), *Teología política*, vol. 3, *Martirio*, cit.

<sup>37</sup> P. Delpu, *Les nouveaux martyrs. XVIIIe-XXe siècle*, cit., p. 12.

<sup>38</sup> <https://amapol.hypotheses.org/el-proyecto-presentacion-en-espanol>.

Pierre M. Delpu, tra i fondatori di quest'ultimo progetto e professore di storia contemporanea presso il Dipartimento di Storia Moderna e Contemporanea dell'Università di Valencia (UV) ritiene che, seppur si sia assistito a un notevole aumento degli studi sul martirio in senso lato, l'esiguità di quelli aventi per oggetto il martirio politico precludono di considerare queste ricerche nell'insieme come un campo a parte e vadano semmai inserite negli studi sulle emozioni, sulle memorie e sulla morte<sup>39</sup>. Anche Paul Middleton, teologo e studioso su cui si è già richiamata l'attenzione in precedenza, pensa si possa inserire questo campo nell'ambito tematico dei *death studies* ma alla domanda posta in cui si specificano i vari studi in più prospettive disciplinari ha ritenuto si potesse ipotizzare un distinto filone di ricerca<sup>40</sup>. Entrambi concordano sulle considerazioni fatte precedentemente sull'influenza del contesto storico pensando che gli eventi recenti abbiano fornito la cornice della ricerca senza, però, a parer loro influenzare il contenuto<sup>41</sup>.

Ora, la proposta di raccogliere queste ricerche con l'appellativo di *martyr's studies* sorge non tanto da una presunzione culturalista ma dal tentativo di catalogare e presentare nuovi approcci storiografici. Mettere al vaglio i rinnovamenti concettuali e metodologici permette di sottolinearne le svolte paradigmatiche con le quali inevitabilmente cambia lo sguardo che abbiamo sul passato. Un cambio di paradigma individuabile proprio a partire da cambiamenti storici che hanno caratterizzato la società occidentale dopo la conclusione del secolo breve in cui più nitida e diffusa è risultata la percezione della fine di un'epoca. I cosiddetti *martyr's studies* con i loro studi interdisciplinari sul significato delle rappresentazioni mitiche e delle pratiche memoriali nella storia sono frutto, da un lato, del mutato quadro di riferimento delle memorie, attestato dal paradigma vittimario che ha plasmato gli universi simbolici alimentando le identità collettive contemporanee<sup>42</sup>; dall'altro, dall'affermazione della guerra asimmetrica come prodotto del 'nuovo ordine mondiale' che ha visto la comparsa del *suicide bomber* come nuovo attore della scena politica mondiale. Nel contesto degli attentati terroristici, dove i protagonisti utilizzavano la figura del martire per rappresentare le proprie azioni, è scaturita una rinnovata attenzione a studiare la mitopoiesi martirologica per comprendere genealogie, nessi storici, motivazioni e dinamiche che portano individui a sacrificarsi per cause religiose,

<sup>39</sup> Da un'intervista rilasciata al sottoscritto il 11/05/2025.

<sup>40</sup> Da un'intervista rilasciata al sottoscritto il 25/05/2025.

<sup>41</sup> «È possibile che gli eventi moderni mi abbiano portato a mantenere vivo il mio interesse per il martirio in un modo che altrimenti non sarebbe accaduto», *ibidem*.

<sup>42</sup> Una sintesi in D. Giglioli, *Critica della vittima. Un esperimento con l'etica*, Nottetempo, Milano 2014. Ma sono anche esplicativi, seppur trattino contesti culturali specifici, E. Benbassa, *La sofferenza come identità*, Ombre Corte, Verona 2009 e G. De Luna, *La Repubblica del dolore. Le memorie di un'Italia divisa*, Feltrinelli, Milano 2011.

politiche o sociali. Questi sviluppi riflettono un cambio di paradigma negli studi accademici contemporanei, mostrando come i processi culturali siano diventati cruciali per comprendere i mutamenti storici. Le ricerche collocabili nei *martyr's studies*, con le loro analisi provenienti da settori accademici molto diversi tra loro, segnano il cambiamento nella percezione del passato e delle sue connessioni con il presente, soprattutto nel contesto di un mondo post-1989 caratterizzato da nuove dinamiche politiche, religiose e sociali.