

Les martyrs populaires, acteurs du *Risorgimento* méridional (1848-1860)

Pierre-Marie Delpu

1. Introduction : un outil de la médiatisation du politique au milieu du XIX^e siècle

La révolution de 1848 a constitué un tournant décisif pour l'histoire du Royaume des Deux-Siciles, du fait de l'ampleur inédite des mobilisations populaires antibourboniennes qui s'y sont déployées et par la diffusion croissante, bien qu'inégale, des thématiques nationales italiennes dans la vie politique méridionale. Alors que l'une et l'autre de ces évolutions s'inscrivent dans un contexte de très forte conflictualité sociale et politique, que des travaux récents ont réenvisagée comme une longue guerre civile symptomatique d'une crise territoriale, les processus de politisation de masse se sont appuyés sur la célébration de victimes civiles, de plus en plus empruntées aux acteurs ordinaires qui ont pris part à la révolution, et auxquelles on reconnaît une fonction d'identification à la fois morale et territoriale. Qualifiés de martyrs politiques, terme de plus en plus courant dans le lexique politique des opposants à la monarchie des Bourbons, ils relèvent d'une transposition laïcisée et sécularisée des figures de martyrs religieux, au centre d'importantes pratiques de dévotion populaires qui trouvent leur place dans le *revival* religieux de l'époque romantique. Ces acteurs politiques sacrifiés au titre de leur engagement – sans que la référence à la mort soit nécessaire : les exilés, les prisonniers, les victimes de spoliations foncières ou financières sont elles aussi parfois désignées par la même catégorie – sont donc envisagés par identification avec des figures morales centrales empruntées au religieux. Sur le modèle des saintetés laïques, qui connaissent une intense actualité tout au long du XIX^e siècle, ils sont supposés susciter l'admiration de leurs contemporains pour lesquels ils forment des modèles de vertu : les martyrs politiques transfèrent donc dans la société civile certaines des fonctions dévolues aux saints dans la société religieuse.

Dans cette évolution, amorcée au début des années 1840 autour de l'important imaginaire religieux qui entoure les mouvements libéraux italiens – le terme *Risorgimento*, bien qu'encore très rarement employé dans le lexique politique méridional, en est révélateur –, la révolution de 1848 représente un tournant. Alors que dans d'autres États italiens, la révolution donne lieu aux premières publications de martyrologes politiques, la récurrence des massacres de civils explique les cultes croissants rendus aux martyrs : de ce point de vue, les exactions perpétrées par la monarchie des Bourbons le 15 mai 1848 ont été amplement commentées par les contemporains, au titre de leur capacité à produire des victimes civiles. Jusqu'à l'intégration du royaume à l'Italie en cours d'unification en 1860, l'ampleur de la répression à laquelle le mouvement libéral méridional est exposée contribue au développement constant des cultes des martyrs. Ils constituent un panthéon informel, qui ne s'intègre à celui de l'Italie en construction que de façon inégale, et les premières listes systématiques de patriotes exécutés ne paraissent qu'à partir de 1860.

Tout au long de la période, les cultes des martyrs politiques ont pour fonction d'alimenter et de légitimer les processus de politisation pris en charge par les libéraux du royaume. Ils témoignent des usages laïcisés et sécularisés d'une notion religieuse mise au

service des stratégies de mobilisation de masse propres aux révolutionnaires. À la suite de travaux récents qui ont montré le rôle et la place du religieux dans l'espace politique laïcisé du XIX^e siècle, où il a été l'un des vecteurs de politisation plus efficaces, l'histoire sociale du politique, l'histoire des émotions, l'histoire de la mort politique permettent de restituer les cultes des martyrs dans l'économie des mobilisations libérales de masse qui se sont déployées dans le *Mezzogiorno*. Ils constituent un outil central de l'espace politique constitué par les libéraux, alors que le tournant répressif engagé par la monarchie bourbonnienne à partir du printemps 1848 a conduit à la relégation des mobilisations révolutionnaires dans certaines périphéries du royaume et a donné une visibilité plus grande aux formes de protestation les plus radicales, éclipsant les succès des modérés dans certaines provinces. Lorsque la répression se précise, à l'été 1848, les emprisonnements, les exils, les exécutions privent le mouvement libéral de la plus grande partie de ses chefs, il cherche à se reconstruire autour du souvenir des martyrs sacrifiés. Ce sont les sources de police et de justice (procès politiques) qui, confrontées à la propagande politique du mouvement libéral, publiée ou non, permettent d'analyser les répertoires d'action à l'œuvre dans ces cultes mobilisateurs, entre valorisations spontanées au cours de prédications politiques qui en appellent à la croisade contre le tyran, invocations des martyrs au cours des épisodes de la dissidence armée à l'été 1848 et célébrations littéraires plus construites, qui font de ces martyrs des incarnations de l'expérience révolutionnaire de 1848.

L'investissement émotif dont les martyrs politiques sont l'objet constitue un élément central de leur force mobilisatrice. Ils trouvent leur origine dans une conception émotionnelle du politique qui accorde une large place à la religion, qui explique l'attachement personnel aux martyrs, l'admiration qui leur est due et l'imitation de leurs actes et de leurs vertus morales. Les ressorts des célébrations reprennent donc des mécanismes de dévotion empruntés à la fois aux cultes des martyrs religieux et des saintetés locales, qui ont connu une actualité nouvelle dans le royaume à l'époque moderne, mais aussi de la ferveur populaire à l'égard de figures politiques et religieuses contemporaines dont le pape Pie IX constitue le principal représentant. Ainsi, les célébrations données en l'honneur des martyrs libéraux s'inscrivent dans la continuité des *cultes révolutionnaires* apparus dès la fin du XVIII^e siècle où ils ont constitué une forme de religion civile, liée au programme régénérateur porté par les protagonistes de l'insurrection. Alors que leur présence est à la fois antérieure à 1848 et partagée avec d'autres mouvements politiques européens, particulièrement dans les sociétés et les États de l'Europe méridionale, ils connaissent une accélération considérable au milieu du XIX^e siècle. Ils font partie des moyens nouveaux de la médiatisation de la politique, fondée sur la mise en scène d'acteurs à la célébrité variable. Si le martyr religieux est par définition associé à un territoire local dont il contribue à la définition identitaire, les cultes des martyrs révolutionnaires de l'après-1848 relèvent d'échelles de diffusion multiples, bien que la majorité des célébrations se déploie au niveau de la communauté villageoise à laquelle ils appartiennent. On se propose donc de saisir le fonctionnement et le sens donné à ces cultes autour de trois pratiques centrales, l'*invention*, la *célébration* et la *vengeance* des martyrs politiques, pour comprendre leur rôle d'acteurs immatériels du *Risorgimento* méridional.

2. L'invention des martyrs politiques populaires

Les martyrs politiques qui se développent à partir du milieu du XIX^e siècle trouvent leur origine, on l'a dit, dans une conception émotionnelle du politique. C'est une lecture doloriste des révolutions, fondée sur la commisération envers leurs victimes, qui est à l'origine de leur reconnaissance en tant que tels et qui les différencie des figures de héros, courantes dans l'imaginaire politique de la première moitié du siècle. Les mises en martyr concernent de ce point de vue des acteurs très divers, dont la qualité est le plus souvent reconnue par leurs contemporains, soit parce qu'ils ont été exposés à la sanction la plus couramment infligés aux opposants politiques condamnés, l'exécution, soit parce qu'ils ont subi des vexations au titre de leur engagement, qu'il s'agisse de peines d'emprisonnement, de condamnations à l'exil, de spoliations foncières et financières, de vexations diverses imposées par les autorités. Par conséquent, la catégorie recouvre des sens très variés, et alterne souvent avec celle du héros avec laquelle elle partage une valeur morale fondamentale, rarement définie avec précision dans les textes du XIX^e siècle, qualifiée de *virtù*. Dans la rhétorique politique napolitaine des années 1820, les premiers emplois se font par analogie avec les martyrs chrétiens de l'Antiquité tardive. Pendant la révolution de 1820-1821, le député modéré Giuseppe Poerio (1775-1843) rappelle, au cours d'une session parlementaire, la mémoire des patriotes de 1799, morts pour la liberté et la révolution, faisant référence à leur « mépris généreux de la mort *qui fit un temps les martyrs de la Religion et qui fait, aujourd'hui, les martyrs de la liberté* ». Alors que le régime révolutionnaire est menacé par l'armée autrichienne aux frontières du royaume, venue rétablir l'ordre voulu par la Sainte-Alliance, L'invocation des patriotes morts pour la liberté permet d'appeler à la constance et à la mobilisation pour la patrie en danger : leur ancestralité, leurs valeurs d'humanité, leur pratique commune du sacrifice personnel permettent de les constituer en figures morales exemplaires. La référence religieuse témoigne de la sacralité de ces martyrs, évoquant les figures saintes de l'Antiquité tardive, destinées à susciter l'admiration et l'enthousiasme, à constituer des exemples de moralité. Dans une société où la religiosité populaire constitue l'un des éléments décisifs de la vie sociale, la signification sociale et culturelle de la catégorie apparaît évidente.

À côté des martyrs politiques de la révolution de 1799, ceux évoqués par G. Poerio en 1821, les années 1840 voient émerger des martyrs laïques et populaires, au gré des révoltes que le royaume connaît tout au long de la décennie. Le mouvement démocratique émerge, particulièrement développé en Calabre, regroupe désormais une fraction croissante des opposants au roi, bien qu'il soit encore peu délimité du courant modéré, et s'attache à inclure de plus en plus systématiquement le peuple à l'espace politique. Les usages du religieux s'inscrivent donc dans un mouvement plus large de *conversion* du peuple à la liberté politique, qui passe par l'investissement de notions religieuses facilement identifiables. Ce sont surtout les révoltes calabraises de 1844 et 1847 qui ont été particulièrement pourvoyeuses de martyrs, du fait des exécutions de patriotes auxquelles elles ont conduit de la part de l'armée bourbonnienne. Les patriotes cosentins qui ont suivi les frères Bandiera, mazziniens vénitiens débarqués sur les côtes de la Calabre et participé à la révolte de Cosenza du 25 mars 1844, ont été envisagés comme des martyrs au même titre qu'eux. Le chroniqueur local Davide Andreotti

rappelle, vingt ans plus tard, l'intervention décisive de plusieurs acteurs politiques locaux, appuyés par une partie du clergé communal, parmi lesquels le chanoine G. Ammirati, qui ont fait cacher les dépouilles des patriotes dans une chapelle située en périphérie de la commune, en prévision d'obsèques qui pourraient leur être rendues clandestinement alors que la pratique destinait les condamnés à mort à la fosse commune. Ces égards rendus aux corps des exécutés en fait des objets politiques, dotés d'un traitement révérentieux qui le rapproche de celui des reliques religieuses. La pratique n'est pas nouvelle : les derniers siècles de la période moderne et l'époque de la Révolution ont vu apparaître des « reliques politiques » objets d'un culte. Si les sources dont on dispose ne renseignent pas le traitement précis dont ces dépouilles ont fait l'objet, leur mise à l'écart des circuits funéraires traditionnels est révélatrice du fait que les fusillés de Cosenza ont été très tôt considérés comme des martyrs. Les révoltes de la partie méridionale des Calabres en septembre 1847 donnent à voir des phénomènes de mise en martyr comparables, même si elles n'utilisent pas tout à fait les mêmes ressorts. À Gerace, où cinq jeunes hommes du village sont exécutés par l'armée, considérés comme les responsables de la révolte locale, la propagande des premiers mois de 1848 s'attache à faire revivre leur souvenir en rappelant à la fois leur innocence et leurs qualités morales. Un tract publié à Gerace en février 1848 rappelle par exemple que la bourgade « a toujours été loyale au roi et, pour son attachement à la loi, massacrée », disculpant les libéraux des accusations outrancières de républicanisme portées par les autorités bourbonniennes et plaçant par là-même le pouvoir bourbon hors-la-loi puisqu'en massacrant des civils, il a violé à la fois un serment politique et les lois de la guerre.

Ces deux exemples, largement évoqués dans la propagande de la révolution de 1848, montrent comment des acteurs *a priori* extérieurs au champ politique, si ce n'est les quelques mazziniens débarqués en Calabre aux côtés des frères Bandiera, d'ailleurs tous étrangers au royaume, ont pu être reconnus comme porteurs des qualités constitutive du martyr. Dans le cas des cinq fusillés de Gerace, des tracts de propagande diffusés à Reggio, préfecture de la province, rappellent qu'aucun d'entre eux n'avait de passé politique, passant ainsi sous silence le fait que Michele Bello avait détruit une statue du roi, en 1846, sur la place du village. Plus que l'activité politique donc, qui n'est attestée que pour un seul des exécutés, ce sont les valeurs morales exprimées qui font le martyr, parce qu'elles se rattachent à l'éthique du patriote et sont supposées susciter des émotions mobilisatrices. À l'image des martyrs religieux donc, les martyrs politiques sont destinés à être admirés et imités, s'intégrant ainsi dans les constructions morales qui ont entouré les révolutions occidentales du XIX^e siècle. La qualité de martyr repose ainsi principalement sur la vertu politique, dont la valeur éthique est telle qu'elle apparaît comme un horizon à atteindre pour une partie des patriotes. Comme le rappelle Luigi Settembrini, dans une chronique rédigée en 1850, « ceux qui avaient participé à la révolution de Reggio disaient avoir été entendus parce qu'ils se vantaient d'avoir été des martyrs de la liberté » (*Cronaca degli avvenimenti di Napoli*, in *Opere inedite o rare*, Turin, 1969, p.182 [1850]). On perçoit ici le caractère encore incertain de cette catégorie éthique, faire-valoir politique revendiqué par une partie des patriotes, qui n'implique pas nécessairement de référence à la mort. Les usages du terme demeurent inégaux, malgré quelques efforts de clarification intervenus à la fin des années 1840. Giuseppe Mazzini évoque, en 1847, des

« martyrs vivants » exposés à des souffrances au titre d'une cause politique. S'il est encore peu suivi par les patriotes méridionaux et si l'expression ne fait pas l'objet d'usages immédiats de leur part, elle désigne une réalité connue des acteurs politiques méridionaux. À l'inverse, dans un écrit demeuré inédit jusqu'au début des années 1860, le patriote Luigi La Vista, mort lors des massacres du 15 mai 1848, avait entrepris l'écriture d'un premier martyrologe napolitain, uniquement constitué de patriotes morts et dans lesquels les exécutés de 1799 occupaient une place décisive.

Malgré cette incertitude sur le sens de la catégorie, les différentes acceptions se rejoignent dans le fait de placer la souffrance en déterminant de la célébrité politique. Au regard des occurrences répétées du phénomène, à peu près contemporain de l'accélération de l'entrée des masses méridionales dans le jeu politique, plusieurs contemporains l'ont analysée *a posteriori* comme une « tradition » propre aux provinces méridionales, à l'image du démocrate napolitain Giuseppe Lazzaro dans les mémoires qu'il publie aux lendemains de l'Unité (*Memorie sulla rivoluzione dell'Italia meridionale*, 1867). Il rappelle comment les différentes expériences du martyr se sont superposées, à l'image de celles de la révolution qu'il est possible d'analyser, à la suite de l'historien Alain Hugon, comme un « palimpseste révolutionnaire ». Parce que le martyr relève d'abord de l'éthique attendue du patriote, il revêt une valeur d'encouragement à l'égard des nouvelles générations de patriotes pour lesquelles il forme un appel à l'engagement. Lazzaro lui donne ainsi la fonction de « serv[ir] de base à la révolution morale puis à la révolution matérielle à venir ». Déjà appuyée sur le souvenir encore vivace des exécutés de 1799, présentés comme des prédécesseurs des patriotes exécutés dans les années 1840, la tradition martyrologique méridionale voit s'affirmer des références à un autre épisode fondateur, celui de la révolte de Naples en 1648, dont l'un des meneurs, le pêcheur Masaniello, fait figure de modèle. Il est l'objet de références de plus en plus courantes à la faveur de la révolution de 1848, soit sous la forme de feuilles volantes diffusées en dialecte, soit à travers l'iconographie. En 1850, le graveur calabrais Gaetano Dura donne par exemple une représentation de l'exécution de Masaniello sur la place centrale du Mercato, à travers des codes iconographiques qui rappellent le massacre de masse perpétré par l'armée bourbonnienne le 15 mai 1848 (*L'insurrection de Masaniello*, 1850). Ces représentations s'ajoutent aux nombreux récits du martyr qui se développent à la faveur de la révolution, parfois relayés sous la forme de tracts ou de brochures, notamment en Calabre où ils font référence aux *martiri calabresi*, créant des liens de fraternité entre martyrs de Cosenza et martyrs de la province de Reggio. L'histoire du martyr méridional que ces récits constituent se présente comme une tradition inventée, qui donne à voir une communauté structurée autour de liens familiaux de parenté et de fraternité. Ceux-ci invitent à célébrer la mémoire des patriotes sacrifiés comme celle de membres d'un cercle familial ou communautaire. Au moment de la révolution de 1848, ils sont encore très largement envisagés par référence à la « nation napolitaine », qui demeure la communauté politique de référence, ou à un espace local dont ils contribuent à la définition identitaire. Le cas des provinces de Calabre est de ce point de vue particulièrement éclairant : les célébrations rendues en faveur des martyrs locaux contribuent à la force de la mobilisation locale dans cet espace périphérique. À la différence des premiers martyrologes publiés dans d'autres États de la péninsule italienne au moment de la révolution, ils sont encore très rarement

définis comme des figures politiques à dimension péninsulaire. Les pratiques de célébration dont les martyrs méridionaux sont l'objet confirment ce centrage local, qui n'évolue dans les années 1850 qu'à la faveur des expériences d'exil.

3. Célébrer les martyrs méridionaux

L'évolution des pratiques du culte rendu aux martyrs suivent la chronologie du fait révolutionnaire. Jusqu'à la proclamation de la monarchie constitutionnelle fin janvier 1848, les célébrations se sont fait de manière clandestine, au sein des sociabilités propres aux opposants. Si les sources de la surveillance policière ne permettent pas de suivi systématique de ces cultes, ceux rendus en Calabre aux fusillés de Reggio et de Gerace, dans la révolte des premiers jours de septembre 1847, sont les mieux connus. Dans les derniers mois de 1847 ont été diffusés dans la province des objets commémoratifs inspirés de ceux utilisés par les *carbonari* du royaume dans les premières décennies du XIX^e siècle, dans une province où ils ont été particulièrement actifs. Des portraits, des médailles à l'effigie des martyrs ont ainsi été produites et diffusées, notamment pour les cinq exécutés de Gerace représentés sur des tessons de bois à l'hiver 1847. La pratique permet d'entretenir leur souvenir dans une société fortement marquée par l'analphabétisme, où l'iconographie a revêtu un rôle essentiel dans la diffusion des mobilisations politiques. Les mêmes martyrs ont aussi fait l'objet de célébrations littéraires, au travers de libelles destinés à être lus en public. En décembre 1847 paraît à Reggio une brochure intitulée *Gli ultimi fatti di Calabria* qui rassemble des éloges versifiés des martyrs de Cosenza, de Reggio et de Gerace, unis autour d'une identité locale calabraise présentée comme fraternelle. Outre des contributions consacrées au « génie calabrais » dont les martyrs des années 1840 seraient l'incarnation, des poèmes sont plus précisément dévolues aux « cinq martyrs de Gerace », cités par leur nom, et dont la date et les conditions de l'exécution sont rappelées. Alors que s'est construit depuis les années 1830, dans cette province, un relatif consensus entre une partie des élites politiques et religieuses locales, souvent issues de la « bourgeoisie rouge », et les acteurs de la contestation du pouvoir, l'appui d'une partie des notables locaux a amplement servi la diffusion de la mémoire des martyrs de la province : c'est le cas de Giovanni Andrea Romeo, ancien *carbonaro* pendant la révolution de 1820-1821 et depuis maire de la commune de Santo Stefano, en périphérie proche de Reggio, par ailleurs frère de l'un des exécutés, Francesco Romeo. À Reggio, le chanoine Paolo Pellicano, qui a fréquenté les milieux libéraux de la capitale au moment de sa formation dans les années 1840, a lui aussi contribué à la diffusion de la culture martyrologique dans le séminaire provincial où il enseignait. Le concours de ces figures locales à valeur d'autorité a contribué à la diffusion de la mémoire des martyrs à l'hiver 1847, autour de circuits provinciaux et largement clandestins.

Lorsque la révolution s'installe dans le royaume dans les premiers mois de 1848, des célébrations publiques sont désormais rendues en l'honneur des martyrs provinciaux, montrant leur conversion en figures fondatrices du régime révolutionnaire. De ce point de vue, le rôle des pouvoirs municipaux est décisif, alors qu'ils organisent des événements officiels destinés à mettre en scène la communion populaire autour des figures de martyrs. Le traitement des

fusillés de Cosenza de 1844 est de ce point de vue révélateur : le 25 mars 1844, pour le quatrième anniversaire de leur condamnation, ont lieu des obsèques officielles, orchestrées à la fois par le chanoine Francesco Maria Scaglione et le maire Tommaso Ortale, tous deux proches des milieux libéraux locaux. L'organisation des funérailles s'appuie sur une liste de souscription lancée par les pouvoirs publics et investit largement l'organe de presse des libéraux de la province de Cosenza, le *Calabrese Rigenerato*, adaptation du journal savant local *Il Calabrese* pour les besoins de la cause des libéraux. Le déploiement des funérailles montre comment ce culte, loin d'être seulement intériorisé, prend des formes concrètes qui révèlent la place des émotions politiques que la mémoire des martyrs est censée susciter. Les reliques des martyrs, jusque-là placées dans une chapelle périphérique de la commune à l'initiative des autorités politiques et religieuses de la commune, sont ainsi exhumées puis transportées vers la cathédrale de Cosenza, au cours d'une procession largement suivie et médiatisée dont le *Calabrese Rigenerato* rapporte avec précision le déroulement. La cérémonie religieuse célébrée en l'honneur des fusillés de 1844 montre leur reconnaissance nominative, qui passe à la fois par la notation de tous les noms sur le mausolée érigé en leur honneur et par des enterrements individuels encadrés par la Garde Nationale de la commune. Les prêches prononcés à l'occasion de ces funérailles sont révélateurs des émotions mobilisatrices que leurs protagonistes entendent susciter : à travers quelques prêches retranscrits dans la presse – de façon évidemment sélective, pour les besoins de la propagande libérale –, on perçoit la force des appels à la ferveur collective parfois entourés d'une symbolique italienne. Celle-ci est davantage mobilisée parce qu'elle exprime le refus du pouvoir bourbonien que par adhésion véritable aux projets de réunion péninsulaire tels qu'ils s'expriment dans d'autres États italiens : en associant aux cultes des martyrs les symboles de l'italianité, les acteurs de l'opposition en font des figures d'un *Risorgimento* méridional qui apparaît surtout comme une alternative au pouvoir tyrannique des Bourbons.

Les célébrations rendues en l'honneur des martyrs donnent à voir des pratiques de dévotions en l'honneur des reliques, qui dépassent les seuls corps des suppliciés. Dans la continuité des usages d'objets porteurs de sens politiques, courants dans les révolutions du XIX^e siècle, un traitement particulier est accordé aux vêtements des martyrs et en particulier des écharpes aux couleurs du drapeau tricolore italien dont étaient entourées certaines de leurs dépouilles. Portée lors de l'exécution et baignée de sang, elle est exposée, à Cosenza, sur le mausolée aux martyrs comme un objet de dévotion. Dans le village de San Giovanni in Fiore, en périphérie proche de Cosenza, le prêtre Giovanni Battista Spadafora bénit l'écharpe de l'un des martyrs de 1844, le jour des funérailles officielles tenues à Cosenza. Cet acte effectué dans l'église du village rejoint une constante du culte des reliques, dans la continuité des pratiques religieuses dont elle relève, à travers la référence constante au sang des martyrs. Elle trouve ici son prolongement à travers l'un des lieux communs du discours romantique qui décrit le corps souffrant du combattant et les émotions qu'il procure. Le culte rendu aux objets du martyre est donc chargé d'une valeur symbolique : il commémore le sacrifice héroïque des fusillés, qui les institue en martyrs porteurs d'une éthique vertueuse propre aux patriotes.

Les commémorations dont les martyrs sont l'objet réinvestissent donc des mécanismes culturels empruntés à la religion pour les besoins de la mobilisation politique. Ils relèvent d'une conception doloriste et émotionnelle de la révolution, qui s'ancre dans des territoires donnés. De ce point de vue, le caractère localisé des célébrations a consacré des lieux de mémoire victimaires, destinés à nourrir la mobilisation populaire en faveur de la révolution. L'initiative n'est pas nouvelle dans le royaume : les insurrections passées ont donné une large place à la commémoration des combattants héroïques autour des lieux dans lesquels ils ont œuvré, comme le village de Monteforte, lieu central de la révolution de juillet 1820 qui a fait l'objet d'un culte au cours de cette expérience politique, ou encore le château de Pizzo Calabro, où a été exécuté Murat en 1815, réinvesti d'une fonction mémorielle avec la publication du récit de voyage d'un des libéraux du royaume, Mariano D'Ayala, dans la revue *L'Iride*. À ce titre, les initiatives mémorielles apparues à la faveur de la révolution de 1848 complètent un dispositif patrimonial déjà amorcé autour des héros et des martyrs de la patrie. Dans le cas des funérailles célébrées en mars 1848, le patrimoine construit relève d'un double ancrage à la fois local et péninsulaire : les obsèques, les prêches célébrés dans les églises de la province de Cosenza montre que les autorités religieuses locales entérinent le martyr comme un élément propre à l'identité calabraise, qui rejoint un discours déjà existant sur l'héroïsme. L'italianité représente une identité alternative, mais elle est l'objet d'une référence spontanée, effectuée en réaction à l'autorité des Bourbons sur des provinces périphériques rétives à la centralisation administrative et fiscale imposée par l'occupation française au moment du *decennio francese* et que Ferdinand IV a maintenue au moment de son retour au trône en 1815.

La circulation des références et des pratiques à l'échelle d'une province ou d'un ensemble de provinces confirment l'ancrage localiste des célébrations en l'honneur des martyrs. Là encore, c'est la Calabre qui offre les exemples les plus nombreux, à travers la diffusion des funérailles officielles données en l'honneur des victimes des Bourbons. Les mois de mars et d'avril 1848 voient se multiplier les enterrements : dans les villages de Cerisano et de San Giovanni in Fiore, où ils sont portés par des prêtres libéraux, ils se font à la fois en référence aux martyrs de Cosenza et à ceux de la province de Reggio. Dans d'autres cas, on relève des initiatives isolées pour commémorer des martyrs locaux, à l'image de l'exhumation des cinq fusillés de Gerace en avril 1848, alors qu'ils gisaient jusque-là dans la fosse commune du village : l'initiative, rapportée par des sources de police de la province, vient de quatre propriétaires et de deux diacres de la commune, tous notifiés comme chefs révolutionnaires. Alors qu'aucun d'entre eux n'a de lien familial avec ils exposent sur la place municipale les corps jusque-là enterrés dans la fosse commune et mettent en place une souscription locale pour financer des funérailles publiques. Si cet acte demeure isolé, il témoigne des initiatives privées pour célébrer la mémoire des patriotes locaux sacrifiés par les Bourbons. C'est donc un lien communautaire qui unit les sociétés locales avec les martyrs qu'ils entendent honorer, montrant qu'ils s'ancrent dans une communauté familiale identifiée à la nation. Celle-ci fait l'objet de références multiples qui témoignent d'appartenances mouvantes entre les patries locales, la « nation napolitaine » et l'Italie. Des initiatives mises en œuvre dès les premiers mois de la révolution de 1848 en sont révélatrices, à l'image du cortège organisé par le chimiste calabrais Domenico Mammone Caprio le 25 février 1848 à Naples. Alors qu'il fait circuler un char dans

les rues de la capitale du royaume, il y expose les images des martyrs de Cosenza et de Gerace, espérant ainsi rallier les sympathies d'habitants de la capitale alors peu nombreux à rejoindre les rangs des révolutionnaires autour du souvenir des patriotes sacrifiés et de la mise en scène implicite des cruautés perpétrées par l'armée des Bourbons. Mais elle ne rencontre qu'un succès limité, qui rappelle que la fonction d'identification des martyrs a avant tout été locale. L'épisode révèle donc la tension entre la vocation des martyrs à refléter des situations politiques universelles et la difficulté à diffuser les expériences du sacrifice hors de la communauté locale dont font partie les patriotes sacrifiés. Les réflexes vengeurs qui se déploient principalement à partir d'avril 1848 et s'accroissent au lendemain des massacres du 15 mai confirment pour l'essentiel cet ancrage local ou provincial, et révèlent la difficulté à transformer ces martyrs en acteurs à part entière de la cause italienne.

4. Venger les martyrs ?

Les massacres du 15 mai 1848 engagent une évolution décisive dans les appropriations populaires des martyrs méridionaux, en lien avec le tournant conservateur connu par le régime. Déjà amorcé en avril 1848, il connaît alors un mouvement décisif d'amplification et de systématisation, largement relayé dans la propagande d'opposition qui alimente l'image du *malgoverno* de Ferdinand II. Dans la propagande du mouvement libéral, l'événement est présenté comme un moment d'extension du martyrologe méridional, construit comme une communauté de la souffrance, unie par des liens de filiation et de fraternité. Entre la deuxième quinzaine de mai et le mois de juin 1848 se développent les republications d'écrits, lus publiquement, à propos des martyrs qui alimentent une opposition au pouvoir central encore largement spontanée et peu structurée. La réédition des *Martiri di Cosenza* du médecin cosentin Biagio Miraglia, consacrés à la tradition martyrologique calabraise et appuyés sur l'exemple des frères Bandiera et de leurs compagnons en est révélatrice. Mais elle s'inscrit dans un processus plus large, qui remobilise la référence aux martyrs et s'accompagne d'un discours vengeur et expiatoire, en partie porté par l'aile radicale du clergé révolutionnaire, au travers de la lecture publique de tracts et d'affiches, de prédications politisées, soit dans l'espace sacré de l'église, soit dans le cadre de prêches itinérants qui ont pris une importance nouvelle dans la société méridionale depuis le XVIII^e siècle. À Castrovillari, en périphérie nord de la province de Cosenza, le prêtre Michele Bellizzi fait des victimes du 15 mai le sujet de son prêche dominical du 3 juin 1848. Il célèbre une messe des morts en leur honneur, rappelle leur innocence et leurs qualités morales, dans lesquelles il voit des signes du martyre qu'ils ont subi, et développe un discours vengeur dans lequel il appelle ses fidèles à tuer le roi et à utiliser son sang comme engrais pour faire pousser d'éventuels arbres de la liberté.

Le cas de Bellizzi montre comment la célébration des martyrs investit un imaginaire émotif radical qui s'inscrit dans la conflictualité sociale et politique que connaît alors le royaume, perçue comme le terrain de l'expiation de la mémoire des patriotes sacrifiés. Moins que les exécutants de l'ordre public bourbonien, ce sont les figures du couple royal qui sont au centre de ces intentions de vengeance, qui prennent la forme de projets d'attentats tyrannicide. Les sources de police notent la récurrence des appels au meurtre du roi dans des proportions

qu'il est difficile d'évaluer précisément. Ils accompagnent des projets de révolte globalement situés dans les provinces du royaume, qui ont nourri une mobilisation dirigée vers les lieux de pouvoir alternatifs et en particulier vers les « camps de révoltés » (*campi rivoltosi*), établis aux frontières des provinces de Calabre pour résister à d'éventuelles incursions de la part des armées bourbonniennes. Faute de pouvoir attenter au corps réel du roi, une partie des sujets s'en prennent aux rares représentations figurées présentes dans les villages, qui consistent le plus souvent dans les statues de grès du couple royal exposées dans les lieux publics. L'iconoclasme est présenté comme une réponse au meurtre de sujets locaux et est présenté comme un tyrannicide symbolique, mis en scène aux yeux de la communauté locale par le transport des statues sur la place publique et par leur destruction au terme d'un simulacre de procès. Dans la province de Cosenza où ce type d'actes est particulièrement documenté, il a occasionné 564 condamnations de sujets pour vandalisme. C'est à l'été 1848 que les attestations sont les plus nombreuses : à Bisignano en juillet 1848, l'exécution des statues du couple royal s'explique par la volonté de venger un couple de Calabrais supposés avoir été fusillés par des soldats du roi. Au même moment à Aprigliano, le prêtre Ferdinando Vigna préside à l'exécution des bustes royaux, exposés sur une chaise en place publique, afin de venger les Calabrais fusillés par l'armée bourbonnienne en 1844. Les prêtres occupent un rôle central dans ces processus de justice populaire. Les sources en donnent plusieurs exemples, à l'image de Filippo Stilo, à Fiumara, ou de l'archiprêtre Antonio Giampaolo, à San Luca, auteurs de prêches incitant leurs paroissiens à détruire les statues du roi à l'été 1848 en réponse aux exécutions de sujets du royaume. Par conséquent, alors que l'espace de la révolte est encore très fortement déterminé par les économies morales traditionnelles, il s'agit de pratiques fortement mobilisatrices, qui transfèrent le pouvoir judiciaire royal vers des acteurs ordinaires intégrés au jeu démocratique.

Les appels à la vengeance se doublent d'incitations à partir en croisade contre le roi. Cette rhétorique est largement exploitée par le clergé local, séculier ou non, dont les discours fortement moralisés font de l'opposition au roi une guerre juste. Elle détourne le sens du terme d'une guerre sainte contre des hérétiques vers des chrétiens qui ne pratiquent pas les vertus qu'on attend d'eux. À Cosenza, le prêtre Zicarelli ou le moine dominicain Orioli appellent par exemple les Calabrais à « gagner la couronne du martyr » en combattant pour la liberté et pour l'Italie, afin d'honorer le drapeau tricolore baigné du sang des martyrs de 1844. De ce point de vue, la fraternité italienne constitue une stratégie défensive pour venger les cinq fusillés de Gerace. Le poète Carlo Massinissa Presterà (1816-1891), bien que modéré, fait appel aux *fratelli d'Italia*, évoquant le chant indépendantiste du même nom écrit par deux jeunes mazziniens génois un an plus tôt. En reprenant la rhétorique fraternelle et insurrectionnelle du poème mazzinien, Massinissa Presterà appelle les patriotes italiens à un mouvement coordonné. L'identité calabraise, clairement revendiquée par les auteurs de ces tracts, devient donc une identité patriotique italophile, incarnée par les figures des martyrs. Venger les martyrs revient donc à construire l'Italie en leur nom. Les deux identités ne sont pas exclusives l'une de l'autre, mais elles sont imbriquées et complémentaires. Cette conversion à l'italianité, sans être générale, est fréquente dans les stratégies politiques des libéraux. Mais si cette translation d'autorité suppose le meurtre et la déposition du roi, les appels au tyrannicide connaissent une diminution notable à partir de l'automne 1849. Le thème est progressivement remobilisé au

milieu des années 1850, sous l'effet de l'actualité internationale, sans que la référence aux martyrs soit systématique.

Le principal projet tyrannicide, le seul qui ait donné lieu à une véritable atteinte au corps réel du roi, s'effectue en réponse au martyr des patriotes calabrais. L'attentat du Calabrais Agesilao Milano, perpétré le 8 décembre 1856 au moment d'une revue militaire le jour de l'Immaculée conception. Les intentions régicides de Milano sont anciennes : pendant la révolution de 1848, faute de pouvoir accéder au corps réel du roi, il avait attenté aux deux statues du couple royal présentes dans la mairie de sa commune en procédant à leur décapitation publique. Les faits ont valu à Milano d'être soumis à un procès politique en 1850 et condamné à une courte peine de prison, et témoignent des continuités pratiques entre iconoclasme et tyrannicide. Établi à Naples en 1854, il complète sa formation intellectuelle en recherchant des modèles d'héroïsme et de martyr : il fréquente la Bibliothèque Nationale où il lit les auteurs classiques, grecs et latins, à la recherche de modèles d'héroïsme. Le cas du martyr grec Markos Botzaris, mort en 1823, retient particulièrement son attention : il lui apparaît emblématique de la résistance à l'oppression d'un régime autoritaire, par sa participation à la bataille de Missolonghi contre les Ottomans. Néanmoins, en l'absence d'écrits personnels laissés par Milano, il est difficile de savoir comment cet exemple a été transféré à la lutte contre le roi. On sait en tout cas que Milano a cherché à entourer son acte d'une forte construction religieuse destinée à renforcer sa légitimité : au choix de la date s'ajoute la forte présence de prêtres aux côtés de Milano, parmi lesquels le Calabrais Lorenzo Zaccaro. Cet encadrement illustre le providentialisme de l'attentat, destiné à l'instituer comme un acte de vengeance des patriotes sacrifiés par la monarchie et à expier ainsi les pratiques répressives propres au *malgoverno* bourbonien. Mais la tentative échoue et Agesilao Milano est exécuté quatre jours plus tard. Amplement commenté dans la presse étrangère, particulièrement attentive aux développements de l'actualité politique napolitaine, l'événement est cependant l'objet d'une récupération mémorielle immédiate, qui est notamment le fait des Méridionaux en exil. Les commentaires qui en sont donnés s'inscrivent dans une tradition amorcée dans les lendemains immédiats de la révolution de 1848, dans les rangs des proscrits méridionaux établis dans le Royaume de Piémont-Sardaigne, alors le principal foyer d'accueil d'exilés italiens. Le cadre de l'exil montre comment la mémoire des martyrs cherche à s'insérer dans les discours sur l'italianité alors en construction.

5. Des martyrs méridionaux aux martyrs du *Risorgimento* : le rôle de l'exil après 1848

Au début des années 1850, la diffusion des expériences du martyr s'appuie essentiellement sur les vies de martyrs publiées par des exilés italiens pour montrer leur statut de patriotes exemplaires et ainsi les valoriser au sein de la communauté nationale en formation. Elles sont encore inégalement investies par les patriotes méridionaux, alors que les premiers martyrologes, à l'image de celui du Toscan Atto Vannucci, tiennent à l'écart les victimes politiques des Bourbons de Naples. Alors que le royaume de Piémont-Sardaigne fait de l'accueil

des proscrits italiens une nécessité politique, leur apport à la vitalité culturelle et éditoriale du royaume est déterminant : plusieurs d'entre eux profitent des conditions de publication plus ouvertes que dans le *Mezzogiorno* pour diffuser des vies de patriotes exemplaires. Ils utilisent le modèle des célébrations hagiographiques empruntées à la religion, qu'ils transfèrent dans l'ordre politique : c'est le cas du récit que le Napolitain Francesco Carrano dédie à son compatriote Florestano Pepe aux côtés de qui il a combattu en Vénétie en 1848, va dans le même sens, se faisant l'écho d'un engagement continu contre la tyrannie des Bourbons, amorcé au moment de la révolution de 1799. Il met en scène l'exposition permanente à la douleur et à la souffrance pour des motifs politiques, son sang et ses blessures, la vertu patriotique dont il a fait preuve, sa participation à des combats décisifs pour la liberté de sa patrie. Parce qu'ils entrent en résonance avec une conception de la nation italienne compatible avec celle voulue par les élites piémontaises, qui cherchent à s'approprier le mouvement national italien après 1848, ces récits sont relayés par des revues turinoises proches des cercles du pouvoir piémontais. En 1850, le juriste Cesare Oliva, lui aussi en exil à Turin où il est proche de Cavour et de Massimo D'Azeglio, consacre ainsi plusieurs commentaires dans la *Rivista Italiana* à plusieurs récits de martyre, qu'il s'agisse de la chronique publiée la même année par Guglielmo Pepe ou au martyrologe politique du Toscan Atto Vannucci, alors republié à Turin où il est en circulation parmi les milieux d'exilés.

Ces discours s'attardent, outre les figures de martyrs eux-mêmes, sur les responsables de leur sacrifice, dont le roi de Naples Ferdinand II apparaît le plus emblématique, au nom des exactions qu'il a perpétrées sur le peuple méridional. Qualifié dans le journal parisien *La Tribune des Peuples*, en 1849, de tyran ou encore de « dernier despote national », selon une terminologie courante dans les milieux libéraux du Royaume des Deux-Siciles, il fait l'objet d'évocations constantes jusqu'à la publication d'une biographie-charge par le libéral napolitain Mariano D'Ayala en 1856. Mais une grande partie des récits du martyre se concentre sur les exécutants à l'origine des souffrances infligées aux martyrs. En 1851, Francesco Carrano évoque ainsi deux des principaux acteurs de la réaction napolitaine de 1799, le moine Fra Diavolo et le meunier Gaetano Mammone, dont il rappelle l'habitude de boire du sang humain dans des crânes d'humains qu'ils avaient exécutés eux-mêmes. Mais la particularité de l'exil dans la mise en forme du récit du martyre réside surtout dans la circulation et la formalisation d'un genre littéraire spécifique à visée commémorative. Les panthéons de martyrs, qui se développent à partir des lendemains de la révolution de 1848, s'appuient à la fois sur le martyrologe du prêtre toscan Atto Vannucci, très lu parmi la communauté des exilés italiens à Turin, qui sollicitent par ailleurs sa réédition en 1850, et sur l'initiative d'un bonapartiste français, Lucien Bessières, auteur d'un *Panthéon des martyrs* en 1848, fresque historique des combattants pour la liberté de la Grèce ancienne à la France des débuts du XIX^e siècle. L'ouvrage connaît un succès qui justifie deux rééditions en 1848 et 1850 ; il est par ailleurs traduit en italien et publié en 1851 par l'éditeur piémontais Carlo Perrin, alors l'un des plus importants de Turin. La version italienne est enrichie de lithographies représentant les supplices infligés aux martyrs et de développements supplémentaires qui intègrent les patriotes italiens de 1848 au panthéon de Bessières.

Le *Panteon dei martiri per la libertà italiana*, paru entre 1851 et 1852, constitue une adaptation de cet ouvrage, mise en œuvre dans les rangs des exilés. Elle relève d'une société privée, créée en ce sens et majoritairement constituée de proscrits méridionaux, rassemblés autour des Napolitains Gabriele D'Amato et Mariano D'Ayala, insérée dans un vaste tissu associatif formé parmi les exilés installés à Turin. Construite autour de positionnements politiques divers – il rassemble par exemple le libéral modéré Enrico Poerio et le démocrate Giovanbattista La Cecilia –, l'association organise un tissu économique capable de diffuser et de publier les vies de martyrs. Elle diffuse 90 fascicules publiés en deux ans, réunis en 1852 sous la forme de deux volumes de près de 1 000 pages destinés à une diffusion d'abord italienne. L'ouvrage a profité de l'appui d'un éditeur, le marquis napolitain Diego Soria, établi à Turin en 1845, et d'une organisation privée, l'*Opificio Nazionale Ligure*, fondé à Gênes où il se charge de l'impression et de la diffusion des exemplaires. La commercialisation est prise en charge par un prêtre napolitain, Giuseppe Del Re, arrivé à Gênes depuis Marseille en 1849, dans la *Libreria Patria* qu'il y a fondée, à la fois librairie et cabinet de lecture. Ce circuit de diffusion repose sur des réseaux fondés sur des liens sociaux antérieurs à l'exil, construits autour d'une forte dynamique communautaire qui permet le réinvestissement de compétences professionnelles déjà pratiquées dans la patrie d'origine. Soria est ainsi un ancien éditeur napolitain, et Del Re, qui a fréquenté les milieux lettrés napolitains au moment de leur renouvellement dans les années 1840, a été l'un des principaux rédacteurs de la revue savante *L'Iride* aux côtés de Giuseppe Ricciardi et de Mariano D'Ayala. Les limites propres à ce réseau, ancré dans les deux communautés d'exil de Turin et de Gênes, explique la faible diffusion de l'ouvrage hors du Piémont, raison pour lesquelles Mazzini lui-même envisage en 1853 son exportation en Grande-Bretagne, où les sympathies locales pour la cause italienne se renforcent au lendemain de la révolution de 1848. S'il trouve un débouché dans la librairie du libéral londonien Muidie, il ne parvient cependant pas à lui faire parvenir les exemplaires prévus et le rayonnement de l'ouvrage demeure donc limité aux seuls milieux des proscrits turinois.

À côté des commémorations littéraires et éditoriales croissantes dont les martyrs révolutionnaires italiens sont l'objet, la transmission de la mémoire s'effectue aussi au sein des sociabilités ordinaires, à travers la mise en scène oratoire des souffrances subies. Les prêtres révolutionnaires en exil occupent de ce point de vue un rôle central, qui réexploite la pratique du sermon public qui a été courante lors des révolutions italiennes de 1848. À Marseille, l'abbé napolitain Francesco Paolo Accolti, fait en 1850 le récit public des souffrances qu'il a subies au titre de son soutien à la révolution, reprenant l'usage de la prédication itinérante, courant chez le clergé méridional. Cependant, et à la différence des commémorations littéraires de l'exil, ses propos se destinent au seul public des exilés italiens installés à Marseille : ainsi que le relèvent les autorités, en octobre 1850, il ne s'exprime qu'en langue italienne, à l'instar d'une grande partie des Italiens installés sur place dont les sociabilités se fondent d'abord sur l'entre-soi. Parallèlement, des reconstructions théâtrales ont existé, sans être forcément suivies de représentations, notamment en Piémont-Sardaigne où elles diffusent le souvenir des martyrs au sein des communautés d'exilés. C'est le cas du patriote turinois David Levi, qui consacre en 1852 une pièce de théâtre aux « martyrs de Naples », reprenant une thématique fortement relayée par les exilés méridionaux. Il la considère emblématique du « drame national » propre

à l'ensemble des États italiens, et l'identifie à d'autres figures de patriotes sacrifiés comme les martyrs de la révolution de 1799. Dans la continuité d'un imaginaire mélodramatique de la nation, très présent dans les discours et les pratiques des contemporains, David Levi relie la défense des libertés politiques à celle de la liberté du théâtre, alors qu'il prend le prétexte de l'évocation des martyrs napolitains pour proposer la construction d'un théâtre national à Turin sur le modèle de ceux présents à Paris ou à Rome. Ici détournée par un auteur juif, la thématique du martyr apparaît pleinement sécularisée et détachée de son substrat originel chrétien, pour les besoins de la cause politique défendue par l'auteur.

La nécessité d'obtenir des subsides pour la survie des exilés explique l'intégration plus large des célébrations en l'honneur des martyrs dans un discours national de plus en plus pris en charge par la monarchie piémontaise. Alors que le *Panteon dei Martiri* de 1851 a été jugé séditionnel, expliquant l'expulsion hors du royaume, en décembre 1852, des membres de la société qui l'éditait, une partie de ses auteurs ont cherché à présenter les martyrs démocrates comme compatibles avec la voie monarchique de la construction nationale italienne. La place que certains exilés entendent leur donner au sein des fêtes en l'honneur de la monarchie piémontaise en est emblématique, comme l'attestent les célébrations pour le cinquième anniversaire du *Statuto* albertin en mars 1853. Ancien compilateur du *Panteon*, Gabriele D'Amato prépare à cet effet un *Almanacco Reale* à la gloire de la monarchie et de la nation, dans lequel s'intégreraient les patriotes sacrifiés pour la communauté nationale. Le cas le plus significatif demeure l'opuscule publié par le Napolitain Mariano D'Ayala, *Non ti scordar di loro*, qui veut associer le souvenir des martyrs à la glorification de la monarchie piémontaise. Il dresse la liste de 2 460 patriotes, tous piémontais, qu'il présente comme les responsables du succès de la politique de nationalisation engagée par les patriotes du *Risorgimento*. Appuyé sur les ressorts courants du discours martyrologique, notamment la valeur militaire et l'esprit de sacrifice des victimes commémorées, l'ouvrage est conçu comme un prolongement du *Panteon* et comme le point de départ d'un nouveau monument éditorial, entièrement centré sur le cas du Piémont. Il veut illustrer le caractère massif du sacrifice patriotique, autour de 18 batailles qui ont éclaté en Piémont et en Lombardie entre mars et août 1849, et dont celle de Novare, le 23 mars 1849, est présentée comme la plus coûteuse en hommes, avec huit morts et 24 blessés. Les liens de D'Ayala avec le pouvoir piémontais, et notamment avec Massimo D'Azeglio, ont fortement contribué à la diffusion de la mémoire des martyrs. Celle que D'Ayala a cherché à promouvoir se veut compatible avec les orientations politiques de la monarchie piémontaise : elle met en évidence le rôle de la noblesse et de la hiérarchie comme éléments constitutifs du martyr. Parmi les 87 officiers morts, la distinction est faite entre ceux tombés au champ de bataille et ceux qui ont succombé à leurs blessures, alors qu'elle ne l'est pas pour les soldats du régiment. Les courtes biographies qui rappellent l'origine et les mérites des martyrs, de la même façon, concernent les seuls officiers et ne connaissent pas d'équivalent pour les soldats non-gradés. Le mémorial de D'Ayala est donc révélateur des transferts commémoratifs qui se sont effectués à la faveur de l'exil : il applique à la société d'accueil un outil de célébration qui avait jusque-là servi à montrer le rôle des expériences locales du martyr.

6. Conclusion

De la révolution de 1848 à l'intégration du royaume des Deux-Siciles à l'Italie unie s'est déployé un cycle de politisation cohérent, appuyé sur la référence aux martyrs comme émotion politique, en lien avec les logiques traditionnelles de la révolte. Aux côtés des martyrs traditionnels, issus des révoltes antérieures que le royaume a connues, sont apparus des cultes spécifiques rendus à des acteurs ordinaires sacrifiés au titre de leur participation à la révolution. Ils relèvent de dynamiques émotionnelles complexes entre reconnaissance de leur qualité de martyrs, alors que la notion ne fait l'objet d'aucune définition stable de la part des contemporains, célébration au titre de l'admiration qui leur est due, et vengeance de sacrifices présentés comme les exactions d'un régime tyrannique. Alors que s'accélère l'insertion du royaume méridional dans les dynamiques de la construction nationale italienne, ils constituent des acteurs à la fois immatériels et incidents de cette dernière. L'importante symbolique italienne qui entoure les cultes dont ils sont l'objet est d'abord un phénomène de réaction aux abus autoritaires du régime bourbonien, et ce n'est que lorsqu'une partie des libéraux du royaume prend part à l'exil dans les années 1850 que la formalisation de leur mémoire se fait dans un sens favorable aux dynamiques majoritaires du *Risorgimento*. Cependant, au moment où le *Mezzogiorno* fait partie du nouveau royaume italien en 1860, ce processus n'est pas tout à fait achevé, et les usages des martyrs ont évolué : ils sont à la fois en partie intégrés à la mémoire officielle du nouvel État-nation, et servent, localement, la valorisation des identités locales méridionales contre la centralisation imposée par la monarchie unitaire.