



Fontenoy 841: verso una storia dell'esperienza

Nicole Demarchi

Abstract:

Il presente articolo esamina le testimonianze di Nitardo e Angelberto sulla battaglia di Fontenoy (25 giugno 841) attraverso un approccio metodologico articolato su “tre livelli di esperienza”. L’analisi del primo livello si concentra sui processi individuali di attribuzione di significato, interpretazione e rielaborazione dell’evento da parte dei due autori-testimoni. Successivamente l’attenzione si sposterà dal soggetto che fa esperienza alle dinamiche sociali e relazionali che influenzano la produzione, la mediazione e la condivisione dell’esperienza. Particolare attenzione sarà rivolta alle convenzioni narrative, ai modelli socioculturali e le aspettative politiche che influenzarono contenuti, modalità espressive e scelte narrative delle descrizioni di Nitardo e Angelberto. Infine, incorporando nell’indagine fonti coeve e più tardive, si cercherà di comprendere come la memoria della battaglia si sia sedimentata in narrazioni collettive, che trasformano l’esperienza di Fontenoy in qualcosa che trascende la specificità dell’evento sino a renderla una “struttura”.

Parole chiave: Nitardo; Angelberto; battaglia di Fontenoy; Storia dell’esperienza; Bruderkrieg

This article investigates the accounts of Nithard and Angelbert concerning the Battle of Fontenoy (25 June 841) through a methodological framework structured around three interrelated levels of experience. The first level focuses on the individual processes through which these two author witnesses conferred meaning upon, interpreted, and rearticulated the event. In a second stage, the analysis moves beyond the experiential subject to the broader social and relational dynamics that influence the production, mediation, and circulation of experience. Particular attention is given to the narrative conventions, sociocultural models, and political expectations that informed the content, expressive modes, and narrative strategies adopted by Nithard and Angelbert. Finally, by integrating contemporary and later sources, the article seeks to understand how the memory of the battle became embedded within collective narratives, ultimately transforming the experience of Fontenoy into a structure that exceeds the specificity of the historical event.

Parole chiave: Nitard; Angelbert; Battle of Fontenoy; History of experience; Bruderkrieg

ISSN 2533-2325

doi: <https://doi.org/10.60923/issn.2533-2325/22346>

Fontenoy 841: verso una storia dell'esperienza

Nicole Demarchi

1. Introduzione: questioni teoriche e metodologiche.

Il 25 giugno 841, sui campi di Fontenoy, non si combatté una semplice battaglia tra fazioni opposte. Per chi vi partecipò o ne scrisse, quell'evento divenne un'esperienza che avrebbe segnato per sempre la memoria individuale e collettiva, trasformandosi in qualcosa che andava ben oltre il sangue versato quel giorno. Proprio per questa ragione, Janet Nelson ha definito tale episodio come il "trauma di Fontenoy":¹ oltre allo shock emotivo causato dallo scontro diretto e sanguinoso, la battaglia produsse effetti profondi e stratificati sul piano politico, religioso, morale e sociale. Le conseguenze di Fontenoy si rifletterono anche nella produzione della narrazione storica, dove la memoria dell'evento divenne oggetto di interpretazioni contrastanti. Come ha messo in evidenza Rosamond McKitterick, la storiografia carolingia operava spesso come strumento di elaborazione e di controllo della memoria collettiva, orientata a creare "versioni concordate del passato" atte a rafforzare l'identità politica e morale dell'élite franca. La scrittura della storia, nei secoli VIII e IX, non era dunque una semplice registrazione di eventi, ma un atto politico e ideologico: un mezzo attraverso il quale l'élite franca costruiva la propria memoria e identità.² Tuttavia, nel caso della battaglia di Fontenoy, questo processo fallì. Benché le fonti coeve concordino nel sottolineare la violenza del combattimento, esse divergono profondamente nell'attribuzione delle responsabilità e nella valutazione della legittimità degli atti compiuti dai partecipanti, segnalando così una frattura di quel meccanismo di "costruzione del passato" che l'élite carolingia aveva cercato di promuovere e mantenere nel tempo.

Nel tentativo di comprendere l'esperienza della violenza sul campo di battaglia, Martin Clauss ha proposto di utilizzare l'immagine della *Black Box*:³ quest'ultima è un sistema o un processo il cui funzionamento interno è opaco o inaccessibile, ma i cui effetti possono essere osservati attraverso ciò che entra (*input*) e ciò che esce (*output*). La metafora della *Black Box* allude all'impossibilità di accedere in modo diretto all'esperienza soggettiva profonda, che resta celata e inscritta in una dimensione di opacità irriducibile. Ciò che le fonti restituiscono è infatti solo una rielaborazione già filtrata e mediata da convenzioni retoriche, modelli culturali e narrativi. Trasferendo questo concetto alla battaglia di Fontenoy, Clauss sostiene che l'esperienza vissuta dai contemporanei – compresa quella di coloro che parteciparono allo scontro e ne scrissero – rimanga "un nucleo opaco", la cui realtà interna sfugge sia agli spettatori contemporanei, sia agli storici successivi, i quali possono solo osservare gli effetti del processo, ma non il processo nel suo insieme.⁴

¹ Nelson, "Violence in the Carolingian world", 100.

² McKitterick, "History and Memory", 1-3, 84-86.

³ Clauss, "Die Schlacht als narratives Konstrukt", 76-78. Il concetto di *Black Box* nella fotografia è centrale nella riflessione di Vilém Flusser sulla natura dell'apparato fotografico. La *Black Box* designa l'apparato della macchina fotografica (analogica), dove l'oscurità appartiene essenzialmente alla logica funzionale del dispositivo. Flusser, *Für eine Philosophie*, 26.

⁴ Clauss, "Die Schlacht als narratives Konstrukt", 77.

Nel lessico della tradizione tedesca della *Erfahrungsgeschichte*,⁵ ciò che risulta inaccessibile all'indagine storica sono le *Erlebnisse*, ovvero le esperienze pre-discorsive, immediate e personali con il mondo. Esse si differenziano dalle *Erfahrungen* per il fatto che quest'ultime sono esperienze socialmente mediate e condivise attraverso interpretazioni e processi di attribuzione di significato situati in uno specifico contesto sociale, culturale e materiale.⁶ La questione dell'esistenza di esperienze "pure" e "immediate" presenta problematiche epistemologiche non indifferenti e l'utilità euristica della ricerca di tali esperienze è altamente discutibile.⁷ L'indagine delle *Erlebnisse* risulta metodologicamente improduttiva perché l'esperienza umana è sempre strutturalmente mediata e mai accessibile in forma "pura":⁸ infatti, la memoria precede sempre l'esperienza del momento presente poiché i ricordi sedimentati condizionano strutturalmente il modo in cui gli individui vivono e interpretano gli eventi contemporanei, rendendo l'esperienza "pura" non solo rara, ma teoricamente impossibile.⁹ Questo meccanismo di mediazione trasforma continuamente l'esperienza "immediata" in esperienza "mediata" attraverso un processo di ricostruzione attiva che attinge a schemi culturali e sociali preesistenti. Ciò che viene a crearsi è un ciclo continuo in cui l'esperienza attinge dalla memoria e i ricordi delle esperienze passate fungono da modelli per le esperienze future, rendendo memoria ed esperienza indistinguibili. Inoltre, la memoria è altamente malleabile e va compresa come un processo attivo di ricostruzione intrecciato con il suo contesto situazionale.¹⁰ Questa "malleabilità" implica che anche i resoconti di prima mano sono già interpretazioni situate, dove ricordi personali, elementi contestuali e modelli culturali si fondono in narrazioni che riguardano tanto i testimoni e il loro modo di comprendere il mondo quanto gli eventi narrati.

⁵ La *Erfahrungsgeschichte* (storia dell'esperienza) è un approccio storiografico sviluppato principalmente nella tradizione intellettuale tedesca del XX secolo, che si concentra sulle modalità attraverso cui gli esseri umani hanno vissuto e interpretato storicamente la realtà. Sulle premesse teoriche della *Erfahrungsgeschichte* tedesca, si veda: Buschmann e Horst, *Die Erfahrung*.

⁶ Sui concetti di *Erlebnis* e di *Erfahrung* si veda: Jay, *Songs of Experience*, 222–234.

⁷ Come evidenziato dalla tradizione della *Erfahrungsgeschichte*, ogni articolazione dell'esperienza passa attraverso sistemi semantici di significato che ne alterano la supposta purezza originaria. Il soggetto è sempre "predisposto" (*vorgeprägt*) da appartenenze linguistiche, religiose, ideologiche, generazionali, di classe e di genere, rendendo impossibile l'isolamento di un nucleo esperienziale non mediato culturalmente. Koselleck, "Der Einfluß", 324. Citato in Kivimäki, Suodenjoki e Vahtikar, *Lived Nation*, 11.

⁸ In ambito filosofico, l'idea dell'esistenza di questo tipo di esperienza è stata messa in discussione dalla tradizione filosofica post-sellarsiana, che a partire dalla celebre critica al "mito del dato" ha problematizzato la possibilità di un accesso immediato all'esperienza. In ambito continentale, la decostruzione derridiana ha minato le fondamenta della "metafisica della presenza" e argomentato che ogni esperienza, anche quella apparentemente più immediata e privata, è strutturata dal linguaggio, dalla temporalità e dalla *différance*. In ambito neuroscientifico, le teorie costruttiviste contemporanee delle emozioni hanno evidenziato come anche l'esperienza emotiva più apparentemente immediata sia in realtà il prodotto di processi predittivi e categorizzazioni culturalmente mediate.

⁹ Pihko, "Autobiographical Memory" (URL: <https://sites.tuni.fi/hexhandbook/theory/autobiographical-memory-and-historical-experience/>, consultato il 7/06/2025).

¹⁰ Pihko. Si veda anche: Kivimäki, Suodenjoki e Vahtikar, *Lived Nation*, 11–13.

In virtù di questa natura intrinsecamente costruttiva e situata della memoria e dell'esperienza, la storia dell'esperienza contemporanea si concentra sull'analisi dei meccanismi attraverso cui l'esperienza si costituisce come costruito culturale e sociale in quanto essa si trova sempre in un movimento dinamico tra dimensione individuale e collettiva, essendo personalmente vissuta ma inevitabilmente culturalmente definita.¹¹ L'attenzione è perciò riposta sui processi sia di costruzione sociale del significato attraverso cui eventi e percezioni vengono trasformati in contenuti comunicabili e socialmente rilevanti, sia di sedimentazione delle conoscenze collettive che predispongono i soggetti storici a specifiche interpretazioni della realtà sociale, pur riconoscendo la capacità del singolo di riorganizzare creativamente i significati culturali.¹² In questa prospettiva, la contestualizzazione storica diventa cruciale per comprendere come le specifiche condizioni di un'epoca – crisi istituzionali, trasformazioni sociali, mutamenti politici – condizionino le modalità di elaborazione e significazione delle esperienze vissute tanto soggettivamente quanto collettivamente.

Le narrative degli autori contemporanei e successivi alla battaglia di Fontenoy devono essere perciò comprese come costruzioni narrative complesse in cui la memoria individuale, i modelli interpretativi dell'epoca, le dinamiche del contesto politico-sociale e i repertori retorici disponibili si intrecciano per produrre interpretazioni situate che rivelano tanto i meccanismi di elaborazione del vissuto individuale quanto le dinamiche di significazione collettiva in epoca carolingia. Questi “filtri” non sono ostacoli da eliminare per raggiungere una presunta verità storica nascosta, ma rappresenta un elemento di analisi fondamentale che consente di accedere ai modi in cui una società conferisce significato a un evento, ne costruisce narrazioni condivise che vengono poi trasmesse e sedimentate nella memoria collettiva.

Da un punto di vista metodologico, le narrative esaminate in questo articolo dovranno essere studiate attraverso tre livelli dell'esperienza che Sari Katajala-Peltomaa e Raisa Maria Toivo hanno denominato nel modo seguente: 1) *everyday experience*; 2) *experience as a process*; 3) *experience as a structure*.¹³

1. Include le esperienze individuali che un individuo fa nel mondo quando osserva fatti o eventi che lasciano delle impressioni. In questa fase apparentemente “immediata” si attiva un processo interpretativo che consente all'individuo di attribuire significato a ciò che sperimenta, influenzando simultaneamente le sue aspettative future e

¹¹ Dal punto di vista storiografico, la storia dell'esperienza rappresenta oggi un campo disciplinare in fase di consolidamento teorico e metodologico. Il *Centre of Excellence in the History of Experiences* (HEX) dell'Università di Tampere ha connesso le ricerche sull'esperienza agli studi su trauma, memoria e genere, all'analisi delle emozioni nei processi di costruzione nazionale e, più in generale, allo studio di tutti quei fenomeni storici in cui la dimensione del vissuto individuale e collettivo assume rilevanza costitutiva nella comprensione dei processi storici di lungo periodo. Si vedano i lavori pubblicati nella serie *Palgrave Studies in the History of Experience*, una collaborazione tra Palgrave Macmillan e HEX, e nel *Digital Handbook of the History of Experience*, consultabile online: <https://sites.tuni.fi/hexhandbook/>. Per approfondimenti teorici si consultino inoltre: Boddice, *Knowing Pain*; Boddice e Smith, *Emotion*.

¹² Per approfondimenti si veda anche: Kivimäki, Suodenjoki e Vahtikar, *Lived Nation*, 12-14.

¹³ Sui tre livelli di esperienza si veda: Katajala-Peltomaa e Toivo, “Three levels” (URL: <https://sites.tuni.fi/hexhandbook/theory/three-levels-of-experience/>, consultato il 7/06/2025); Katajala-Peltomaa e Toivo, “Introduction: Religion”, 1-35; Katajala-Peltomaa e Toivo, “Introduction to Medieval”, 1-23.

orientandone azioni e comportamenti. Questo processo interpretativo non è mai completamente individuale, poiché comporta uno sforzo più o meno deliberato di spiegare ciò che si osserva in modo che si armonizzi non solo con la visione del mondo di chi vive l'esperienza, ma anche con quella delle persone circostanti, delle loro comunità, società e culture di appartenenza. L'esperienza quotidiana diventa così parte integrante della realtà sociale.

2. Riguarda i modi in cui l'esperienza è stata prodotta, mediata, condivisa e approvata o disapprovata nelle comunità. In questo livello emerge soprattutto l'intersoggettività, ossia lo spazio relazionale dove conoscenze, credenze e modelli interpretativi vengono appresi attraverso interazioni sociali e processi di socializzazione. I codici culturali e le aspettative sociali di una data comunità svolgono un ruolo cruciale nel plasmare il modo in cui gli individui interpretano determinate esperienze, stabilendo anche gerarchie di rilevanza che definiscono quali vissuti meritino riconoscimento e quali invece vengano relegati ai margini o del tutto ignorati. Questo livello è caratterizzato dall'attenzione a *script*, convenzioni, modelli culturali e processi di negoziazione che trasformano l'esperienza individuale in patrimonio collettivo condiviso.

3. Quando determinati processi esperienziali si ripetono con una frequenza e diffusione sufficiente all'interno di una comunità, essi tendono a sedimentarsi in strutture – da istituzioni tangibili a concetti sociali e culturali più astratti come “il miracoloso”, “il trascendente”, “la buona morte” – che orientano la vita sociale. Queste strutture sono formate sulla base di memorie condivise di esperienze passate e plasmano sia le interpretazioni presenti del mondo che le aspettative future di individui e intere società.

Alla luce del *framework* teorico e metodologico esposto, il presente contributo cerca di analizzare le esperienze legate alla battaglia di Fontenoy nelle narrazioni dei contemporanei e degli autori successivi, concentrandosi dapprima sulle *Historiae* di Nitardo e il *planctus* di Angelberto.¹⁴ I resoconti dei due autori, i quali combatterono a Fontenoy il primo per Carlo il Calvo e il secondo per Lotario I, offrono un punto di osservazione privilegiato non tanto per comprendere “cosa sia realmente accaduto” quel giorno, ma per far luce sui processi di attribuzione di significato, interpretazione e rielaborazione di quell'evento in relazione sia alla loro visione del mondo, sia a quella della loro comunità (primo livello d'esperienza). Successivamente, le narrazioni di Nitardo e Angelberto saranno esaminate come il frutto di interazioni, negoziazioni e processi di mediazione all'interno di una dimensione comunitaria, poiché esse si formarono attraverso l'interazione con codici culturali e modelli interpretativi delle comunità a cui appartenevano. Questa dimensione intersoggettiva si manifesta nel modo in cui entrambi gli autori negoziarono e mediarono la propria esperienza attraverso convenzioni narrative, aspettative politiche e *script* culturali che determinano cosa può essere

¹⁴ Per l'edizione del *planctus* di Angelberto verrà utilizzata quella di Peter Godman, la quale è riportata anche in appendice (Appendice I). Si veda inoltre la scheda curata da Pascale Bourgain e Sam Barrett per il progetto, guidato dall'Università degli Studi di Siena, intitolato *Corpus Rhythmorum Musicum Saec. IV-IX*, al sito <http://www.corimu.unisi.it/> (consultato il 26/07/2025). Per quanto concerne l'edizione delle *Historiae*, si utilizzerà quella degli MGH edita da Ernest Müller. Si veda anche la recente edizione e traduzione inglese di Marco Conti: Nithard, *Histories*.

detto o meno, come può essere detto e a chi può essere rivolto (secondo livello d'esperienza). Infine, incorporando nell'indagine fonti coeve e più tardive, si cercherà di comprendere come la memoria dello scontro si sia sedimentata in narrazioni collettive che trasformano la battaglia in qualcosa che trascende la specificità dell'evento sino a renderla una "struttura" (terzo livello d'esperienza).

2. Lutto e disgregazione: l'esperienza di Angelberto.

Angelberto era un talentuoso autore, probabilmente un nobile laico dotato di solida preparazione letteraria e grammaticale, che combatté tra le fila di Lotario nella battaglia di Fontenoy. Dopo lo scontro compose un *planctus* (Appendice I)¹⁵ che rivela una notevole erudizione attraverso citazioni bibliche e classiche e rimandi ad autori come Venanzio Fortunato e alla prima poesia carolingia.¹⁶ Nell'economia globale del testo, solo pochi versi sono dedicati a esaltare le gesta eroiche di Lotario, descritto come *fortis* e *victor*,¹⁷ il quale era stato tradito e abbandonato dai suoi *duces*, così come Gesù fu tradito da Giuda.¹⁸ Il tradimento diventa così occasione per Angelberto di ammonire l'imperatore attraverso un'immagine classica tratta da Fedro: Lotario era l'agnello che doveva guardarsi dal lupo, vittima innocente delle false accuse e delle mire violente dei fratelli.¹⁹

Nonostante il tono polemico e accusatorio del poeta che sottintende senza dubbio la sua adesione all'agenda politica di Lotario, il *planctus* trascende la mera sfera individuale per assumere una dimensione universale che riguarda la drammaticità e l'orrore del disastro che era avvenuto sui campi di Fontenoy. Angelberto evoca infatti numerose immagini cupe e agghiaccianti per rappresentare la lotta fratricida tra i figli di Ludovico il Pio: il demonio che si rallegra per la pace fraterna infranta; i campi, i boschi e le paludi impregnati di sangue; il Cerbero con le fauci spalancate che gioisce per la carneficina; i corpi dei caduti insepolti, nudi, e lasciati in balia delle belve (avvoltoio, corvo, lupo).²⁰ Ricorrendo al *tricolon* di animali necrofagi, Angelberto lancia un'accusa morale contro gli avversari: non solo essi avevano massacrato fratelli nella fede e parenti, ma non si erano nemmeno curati di seppellire i morti dell'esercito nemico – i propri morti, al contrario, erano stati avvolti nelle loro vesti di lino che

¹⁵ Strutturato in quindici strofe di tre versi di quindici sillabe ciascuna una forma frequentemente adottata durante VIII e il IX secolo nei cantica spirituali, con la disposizione alfabetica delle lettere all'inizio di ogni strofa (A-P) impiegata come tecnica mnemonica per la composizione pubblica. Il poema è conservato nel manoscritto BnF lat. 1154, ed è legato alla scuola di Saint-Martial di Limoges in Aquitania. Oltre a contenere litanie, preghiere e salmi penitenziali, il manoscritto presenta una serie di testi di lamentazione d'epoca carolingia, tutti con annotazione musicale neumatica, tra cui quello di Angelberto, il lamento per la morte dell'abate Ugo (†844) e il *planctus* composto da Paolino d'Aquileia per Eric, duca del Friuli (†799). Godman, *Poetry*, 80.

¹⁶ Si veda l'analisi e il commento in Godman, 79–80; Godman, *Poets*, 151–153; Stella, *La poesia*, 644.

¹⁷ La caratterizzazione di Lotario come *victor* va interpretata non come una negazione della sconfitta a Fontenoy, ma piuttosto come l'idea che l'imperatore personalmente rimase "imbattuto sul campo", emergendo indenne dalla battaglia nonostante la disfatta del suo esercito.

¹⁸ vv. 13–14 "Ecce olim velut ludas salvatorem tradidit, / sic te, rex, tuique duces tradiderunt gladio". Elogi di Lotario si ritrovano anche al verso 26 e alla strofa 4 e 9.

¹⁹ v. 15: "Esto cautus, ne frauderis agnus lupo previus". Sulla ricezione medievale della favola del lupo e dell'agnello: Grubmüller, "Contra calumniosos", 87–100.

²⁰ v. 41: "Illorum carnes vultur, corvus, lupo vorant acriter".

fungevano da sudari simbolici-²¹ accrescendo così l'ingiuria e l'offesa verso di loro. Il poeta si sofferma anche su come la morte dei guerrieri sul campo sia stata pianta da padri, madri, sorelle, fratelli e amici, catturando così la guerra civile non come un grande conflitto militare, ma come una frattura dolorosamente intima che attraversa le famiglie stesse e in cui "*frater fratri mortem parat, nepoti avunculus | Filius nec patri suo exhibet quod meruit*".²² Nella cultura carolingia, il fratricidio era considerato un crimine profondamente vile e mostruoso: non si trattava semplicemente di un omicidio, ma della violazione più profonda dell'ordine sociale e divino che reggeva la società e rappresentava la negazione stessa dei vincoli di solidarietà che tenevano insieme la stirpe, la dinastia e, per estensione, l'intero popolo franco.²³ Di conseguenza, Angelberto afferma che quel giorno è degno di *nefas* e *damnatio memoriae*;²⁴ una dichiarazione che è stata interpretata come l'esito di un processo di elaborazione di quel particolare evento doloroso da parte di Angelberto.²⁵ Più convincente è la tesi di Paul Dutton secondo cui l'obiettivo del poeta non sia il vero oblio, bensì l'esecrazione, vale a dire la creazione di una memoria indelebile che impedisca la trasformazione di Fontenoy in un trionfo militare da celebrare.²⁶

All'interno del poema significativo è il riferimento autobiografico dell'autore, che testimonia il proprio contributo al combattimento asserendo di essere rimasto l'unico della sua schiera.²⁷ Egli inoltre sostiene di aver trascorso la notte seguente alla battaglia ascoltando i lamenti e le sofferenze ("*planctu mixta et dolore*") dei compagni, alcuni dei quali morirono mentre altri si affliggevano ("*gemit cum in gravi peniuria*"). Commentando questi versi, Martin Clauss ha osservato che quello che apparentemente si configura come un resoconto di esperienza diretta si integra perfettamente nella strategia retorica che Angelberto intende perseguire: la rappresentazione della sofferenza costituisce un dispositivo stilistico strumentale a un'operazione di carattere propagandistico diretta contro l'avversario, precludendo di conseguenza l'accesso all'esperienza "autentica" della violenza del conflitto.²⁸ Tuttavia, una simile interpretazione, pur cogliendo efficacemente la dimensione retorica del discorso di Angelberto, rischia di perpetuare una dicotomia metodologicamente problematica tra una presunta "autenticità esperienziale" e una rappresentazione della realtà filtrata e mediata, sottovalutando così i complessi meccanismi attraverso cui il vissuto individuale si costituisce sempre già all'interno di modelli culturali e discorsivi che ne orientano tanto la percezione quanto la memoria. La narrazione di Angelberto non rappresenta dunque una "strumentalizzazione" a posteriori di un'esperienza originariamente "pura", ma rappresenta piuttosto il luogo stesso in cui tale esperienza si costituisce come evento dotato di significato che è articolato secondo gli schemi culturali e narrativi

²¹ v. 29: "*Albescunt campi vestimentis mortuorum lineis*".

²² vv. 5-6.

²³ Per approfondimenti, si veda: Pieniǫdz, *Fraternal Bonds*, 117-135.

²⁴ vv. 34-36: "*Maledictus ille dies, nec in anni circulo / Numeretur, sed radatur ab omni memoria, / Iubar solis nec illustrat aurore crepusculum*".

²⁵ Clauss, "Die Schlacht als narratives Konstrukt", 68.

²⁶ Dutton, *The Politics*, 118-120.

²⁷ vv. 23-24: "*Angelbertus ego vidi pugnansque cum aliis / Solus de multis remansi prima frontis acie*".

²⁸ Clauss, "Die Schlacht als narratives Konstrukt", 67-68.

socialmente disponibili. Quando nel poema Angelberto racconta la propria esperienza notturna tra i feriti e sottolinea la natura fratricida della battaglia evocando immagini raccapriccianti, egli sta simultaneamente ricordando e ricostruendo l'evento di Fontenoy secondo schemi e modalità che lo rendano intellegibile per un pubblico aristocratico carolingio che ascoltava quei versi.²⁹ In particolare, le lamentazioni di Geremia (Ger. 20:18; 3:21) e di Giobbe (Gb 3:4-6), il pianto inconsolabile di Rachele (Mt. 2:18) e la lamentazione di Davide (2 Sam 1:21) vengono riprese da Angelberto per assimilare la battaglia a un ciclo scritturale di tragedia e a esprimere tutto il suo orrore per un conflitto che egli – e, come si vedrà a breve, molti altri autori contemporanei – considerava un sacrilegio in quanto rappresentava il crollo di un mondo cristiano unificato.³⁰ Infatti, il grido di disperazione di Geremia offre il paradigma per esprimere il senso di maledizione cosmica che grava sulla battaglia fratricida, mentre l'invocazione giobbiana delle tenebre sul giorno della propria nascita fornisce il modello per maledire il giorno stesso di Fontenoy. Il riferimento al pianto di Rachele che non vuole essere consolata per i suoi figli massacrati da Erode stabilisce una corrispondenza tragica particolarmente efficace: come la strage degli innocenti di Betlemme rappresentava l'apice della violenza fratricida nell'Antico Testamento, così Fontenoy incarna per Angelberto il momento di massima lacerazione dell'unità cristiana carolingia. Il lamento davidico sui monti di Gelboe – non più rugiada né pioggia su di voi – fornisce infine il modello per maledire lo stesso luogo geografico della battaglia, trasformando il paesaggio in testimone permanente dell'orrore fratricida. Il ricorso a queste figure ed episodi biblici era perciò fondamentale per fornire al pubblico dei modelli di comportamento emotivo riconoscibili e condivisibili attraverso cui interpretare e comprendere il lutto, il dolore e il dramma, – tanto individuale quanto collettivo –, collegato non solo alle atrocità della battaglia, ma più in generale alla distruzione dell'unità dell'*imperium*, la quale, dopo il sangue versato a Fontenoy, non poteva più essere semplicemente ricostruita ritornando a uno *status quo ante*.

L'esperienza di Angelberto raccontata nel poema si articola su un piano che trascende la dimensione meramente individuale per inscrivere in un orizzonte interpretativo più ampio e comunitario. All'interno di questa dimensione intersoggettiva emerge con chiarezza come gli eventi di Fontenoy e le loro conseguenze siano stati elaborati dagli intellettuali carolingi dell'epoca attraverso modelli e categorie interpretative comuni, che privilegiavano soprattutto la dimensione morale e religiosa rispetto a quella strettamente politico-militare. Questo processo di elaborazione collettiva rivela come la battaglia di Fontenoy fosse percepita dai contemporanei come un l'apice di una più profonda disgregazione dell'ordine carolingio le cui cause e conseguenze dovevano essere indagate e discusse.³¹ Inoltre, negli annali e nei componimenti gli intellettuali carolingi si chiedevano se ci fosse ancora speranza di riconciliazione, di ritorno all'unità, o se il danno fosse ormai irreparabile. Benché negli *Annales*

²⁹ Sulle prove della trasmissione orale del poema Godman, *Poetry*, 80.

³⁰ Godman, 79.

³¹ Sulla percezione negativa della divisione dell'impero da parte degli autori vicino a Lotario si vedano le riflessioni in: Patzold, "Eine loyale Palastrebellion", 72-73.

*Xantenses*³² Gerwardo descriva con amarezza il massacro tra cristiani che avvenne a Fontenoy,³³ egli lascia aperta la possibilità di una possibile riconciliazione tra fratelli. Infatti, il fenomeno naturale di tre anelli celesti intrecciati che egli afferma di aver osservato e che riporta immediatamente dopo i fatti di Fontenoy rappresenta i tre figli di Ludovico il Pio: Carlo il Calvo a ovest, Ludovico il Germanico a nord e Lotario al centro.³⁴ Attraverso la metafora degli anelli intrecciati, egli prefigurava una possibile “concordia fraterna”, un sogno di unità che si sarebbe realizzato solo più tardi, con il trattato di Verdun del 843. Perno centrale della ritrovata unità doveva essere Lotario – l’anello più piccolo, ma centrale –, il cui compito sarebbe stato quello di mantenere insieme tutti gli anelli intrecciati.

Floro di Lione, sostenitore di Lotario,³⁵ trattò ugualmente del tema della divisione: nella sua *Querela de divisione Imperii* (databile 842) egli presenta una riflessione sulla frammentazione carolingia caratterizzata da una prospettiva più ampia e sistematica rispetto al *planctus* angelbertiano, articolando il trauma della divisione imperiale attraverso categorie interpretative che intrecciano decadimento politico e crisi ecclesiastica. Floro sviluppa una concezione nostalgica dell’età di Carlo Magno come momento di perfezione politico-religiosa, contrapposta alla disgregazione contemporanea interpretata come punizione divina per il peccato collettivo della cristianità franca.³⁶ L’elaborazione del tema unità/frammentazione assume così connotazioni apocalittiche che trasformano gli eventi degli anni Quaranta del IX secolo in realizzazione delle profezie del Giorno del Giudizio.³⁷ Anche se l’autore non cita mai esplicitamente Fontenoy, egli ricorda come a seguito di alcuni oscuri presagi – un’eclissi e altri malvagi portenti – seguì una guerra mortale in cui i cristiani si assalirono l’un l’altro, spezzando così i legami con la lama e l’acciaio e lasciando che le bestie e gli uccelli ne divorassero i cadaveri.³⁸ Questa immagine è evocata anche nel *planctus* di Angelberto che, come Floro,³⁹ utilizza la terra e gli elementi naturali per testimoniare l’orrore

³² Gli *Annales Xantenses* sono il frutto del lavoro di più autori ed è possibile individuare diverse fasi di composizione: la prima fase di scrittura, che racconta gli anni dal 790 al 852, è stata attribuita a Gerwardo, benché non si conoscano i motivi, né gli eventuali destinatari dell’opera. Ripercorrendo retrospettivamente gli eventi politici carolingi, Gerwardo presenta una visione tendenzialmente favorevole a Lotario. Sulla figura di Gerwardo e gli *Annales Xantenses* si vedano i seguenti studi: Löwe, “Studien”, 59–99; Depreux *Prosopographie*, 214–215.

³³ *Annales Xantenses*, a. 841, 11: “[...] quod dici dolor est, magna se cede ibidem Christiani in invicem debachati sunt”.

³⁴ *Annales Xantenses*, a. 841, 11–12.

³⁵ Nelson, “The Search for Peace”, 101.

³⁶ Floro di Lione, *Querela*, vv. 22–28, 560: “Nobilitas discors in mutua funera saevit / Sanguine terra madet, fervescunt cuncta rapinis / Et rabies scelerum ruptis discurrit habenis. / Flagrat adulterium, periuria nulla timentur, / Funditur innocuus nullo iam vindice sanguis, / Iam regum legumque metus mortalia liquit,”

³⁷ Interessante è notare che Floro lamenta la perdita della pace non incolpando i fratelli di Lotario, bensì la nobiltà franca, affermando che *nobilitas discors in mutua funera sevit* e che i nobili si rallegravano per le ferite inferte a un regno ormai esausto. Nelson, “The Search for Peace”, 102. Floro di Lione, *Querela*, vv. 10–12, 560: “Omnia vastantur horrendae cladis erumnis, / Omne bonum pacis odiis laniatur acerbis, / Omne decus regni furiis fuscatur iniquis”; v. 22 “nobilitas discors in mutual funera sevit”; vv. 111–112 “Gaudetur fessi saeva inter vulnera regni / et pacem vocitant, nulla est ubi gratia pacis”.

³⁸ Floro di Lione, *Querela*, vv. 97–100, 562: “Quod monstrum scimus bellum feralis secutum / Quo se christicolae ferro petiere nefando, / Et consanguineus rupit pia foedera mucro, / Atque ferae volucresque simul pia membra vorarunt”.

³⁹ Floro di Lione, *Querela*, vv. 1–8, 559–60.

della guerra e del fratricidio, stabilendo così un nesso tra cosmo, natura ed eventi politici che si ritrova ugualmente in Nitardo e altri autori contemporanei.⁴⁰ In questo modo, lo spargimento di sangue si trasforma in un disastro cosmico in cui i Franchi non hanno alcuna possibilità di redimersi o salvarsi. Infatti, come notato recentemente da Matthew Bryan Gillis, nel testo si stabilisce una netta divisione tra un *pusillus grex* – i lettori pii di Floro che, riconoscendo la propria peccaminosità, desiderano diventare vittime volenterose della malvagità franca, vedendo questa sofferenza come una potente e desiderabile purificazione dai propri peccati – e il resto dell'umanità, decaduta e senza alcuna speranza di redenzione.⁴¹

La posizione di Angelberto sul tema di una possibile riconciliazione risulta essere differente rispetto a quelle appena esposte. Nell'ultima strofa del suo *planctus*, il poeta evoca ancora una volta i pianti e i lamenti legati alla battaglia e termina lo scritto invitando i vivi a pregare per le anime dei morti (*"Pro illorum animabus deprecemur dominum"*); un appello si che ritrova in modo regolare e frequente anche negli epitaffi d'epoca carolingia. Cécile Tréffort ha dimostrato che tale richiesta non assolveva esclusivamente alla funzione di contribuire alla remissione dei peccati e alla salvezza dell'anima del defunto, ma serviva a stabilire solidarietà e reciprocità tra vivi e morti, delineando una società cristiana in cui tutti i fedeli si sentivano responsabili della salvezza reciproca.⁴² Sebbene a Fontenoy padri, fratelli, figli e nipoti si fossero massacrati tra loro, Angelberto non sembra né immaginare una futura concordia tra i sovrani coinvolti nel conflitto, né abbandonarsi a una visione pessimistica estrema. Al contrario, il *planctus* potrebbe rappresentare un tentativo di trasformare il lutto in occasione di ricomposizione dell'unità perduta: tutti i caduti, indipendentemente dalla fazione per cui hanno combattuto, necessitano delle medesime preghiere e della stessa pietà cristiana. Se il fratricidio, simbolo della violazione dei vincoli di solidarietà tra i membri della dinastia carolingia e, per estensione, tra i Franchi stessi, non era stato evitato, il lutto poteva ancora configurarsi come dispositivo di ricostruzione simbolica di quell'unità che il conflitto aveva definitivamente compromesso.

⁴⁰ In prossimità della battaglia di Fontenoy e più in generale nella prima metà del IX secolo, gli eventi naturali e i fenomeni celesti vennero spesso registrati e interpretati dagli autori carolingi come "oscuri presagi" o segni divini, collegati ai drammatici avvenimenti politici e militari dell'epoca. Ad esempio, nell'ottobre dell'841 Nitardo menziona di aver assistito a un'eclissi di sole come un intermezzo biografico e contemporaneo al momento della stesura della sua opera, specificamente tra la narrazione delle negoziazioni precedenti la battaglia di Fontenoy e la descrizione dei combattimenti stessi.

⁴¹ Gillis, "Pleasures of Horror," 272–285.

⁴² Questa concezione della società carolingia, che prefigura quella della città celeste, emerge chiaramente dall'analisi del discorso epigrafico carolingio: le iscrizioni funerarie, infatti, offrono l'immagine di una società ideale in cui i morti e i vivi si distinguono solo per le loro condizioni temporanee. La chiamata alla preghiera rivelava così una comunità di peccatori la cui sola solidarietà può far sparire i peccati e costruire, alla fine dei tempi, la città celeste. Tréffort, *Mémoires carolingiennes*, 293–306.

3. Senso di colpa, confessione e pentimento: l'esperienza di Nitardo.

Un'altra importante testimonianza sulla battaglia di Fontenoy è quella di Nitardo,⁴³ nipote di Carlo Magno e consigliere di Carlo il Calvo. Quest'ultimo gli commissionò le *Historiae*, un testo suddiviso in quattro libri che doveva raccontare le vicende dell'impero carolingio dopo la morte di Carlo Magno e soprattutto la guerra tra i figli di Ludovico il Pio. I primi due libri dell'opera narrano gli eventi dall'814 al giugno dell'841 e vennero scritti tra il maggio e l'ottobre dell'841. Il terzo libro inizia nel giugno dell'841 e termina a metà marzo dell'842 e fu redatto dopo la metà dell'ottobre dell'841 e probabilmente prima dell'agosto dell'843. Infine, il quarto libro descrive i fatti tra la fine di marzo dell'842 e il 20 marzo dell'843 e fu scritto tra la fine di marzo dell'842 e prima dell'agosto dell'843.⁴⁴ Il racconto della battaglia di Fontenoy è collocato alla fine del II libro ed è preceduto da un brevissimo intermezzo biografico contemporaneo di Nitardo in cui afferma che al momento della stesura della sua opera (18 ottobre 841) vi fu un'eclisse di sole,⁴⁵ ma non è chiaro se egli scrisse il resoconto della battaglia il 18 ottobre 841 oppure se volle collegare l'eclisse con la battaglia che segnò la sconfitta di Lotario: l'eclisse, infatti, poteva comunicare un potenziale cambiamento ai vertici del potere. Nitardo riduce a poche righe il combattimento vero e proprio che si sarebbe svolto presso il "*riolus Burgundionum*":⁴⁶ dapprima egli descrive i tre contingenti di Carlo il Calvo e Ludovico il Germanico che riuscirono a mettere in fuga Lotario e i suoi uomini, per poi sottolineare che uno dei capi dei contingenti, Adalbardo,⁴⁷ fu aiutato da egli stesso e che, apportando un "*modicum supplementum*" e con l'aiuto di Dio, avrebbe sconfitto le truppe avversarie.⁴⁸

⁴³ Sul racconto della battaglia di Fontenoy nell'opera di Nitardo si veda: Nelson, "Public histories"; Nelson, "Ninth-century knighthood"; Airlie, "The world"; Manuel Rojas, "¿La amnesia sobre la batalla?"; Gillingham, "Fontenoy and after".

⁴⁴ Booker, "The Two Sorrows", 106.

⁴⁵ Nitardo, *Historiae*, II, 10, 27: "*Dum haec super Ligerim iuxta Sanctum Fludualdum consistens scriberem, eclipsis solis hora prima feria [tertia], XV. Kal. Novembris in Scorpione contigit*".

⁴⁶ Questa brevità non è quasi sicuramente determinata da disturbi di tipo psicologico. Infatti, almeno apparentemente, né da ciò che dice, né da come lo dice, né dal contesto in cui lo dice, si può dedurre che Nitardo stesse soffrendo, dopo la battaglia di Fontenoy, di qualche tipo di sintomo associato a disturbi provocati da stress post-traumatico. Su questo punto: Manuel Rojas, "¿La amnesia sobre la batalla?", 492.

⁴⁷ Janet Nelson ha ipotizzato che la scelta di Nitardo di richiamare il proprio intervento militare a sostegno di Adalardo — l'unico aristocratico esplicitamente menzionato nel contesto di Fontenoy — fosse finalizzata a valorizzare il proprio contributo alla causa di Carlo, nella speranza di ottenere, grazie all'influenza di Adalardo presso la corte, la restituzione dei beni sottratti da Lotario. La perdita definitiva degli *honores* di Nitardo, sancita dall'accordo del 843 tra Carlo e Lotario, fornirebbe una possibile chiave interpretativa per comprendere le critiche rivolte ad Adalardo nel IV libro delle *Historiae*. Nelson, "Public histories", 222-225. Si vedano, tuttavia, le più recenti considerazioni di Courtney Booker, la quale propone una rilettura volta a mitigare l'immagine negativa di Adalardo delineata da Nelson. Booker, "The Two Sorrows".

⁴⁸ Nitardo, *Historiae*, II, 10, 27: "*His ita omissis diluculo Lodhuvicus et Karolus consurgunt, verticem montis castrae Lodharii contigui cum tertia, ut videtur, exercitus parte occupant adventumque eius et horam secundam, ut sui iuraverant, expectant. Cumque utrumque adesset, proelium super rivolum Burgundionum magno certamine committunt. Et Lodhuvicus quidem ac Lodharius in loco qui Brittas dicitur strenue confligunt; quo superatus Lodharius terga vertit. Pars autem exercitus, quam Karolus in loco qui Fagit vulgo dicitur excepit, protinus fugit; pars vero, quae in Solennat Adhelardum ceterosque, quibus haud modicum supplementum Domino auxiliante prebui, appetit, strenue confligit; quo et utrique vicerunt, sed novissime omnes a parte Lodharii fugerunt*". Per individuare i luoghi in cui si svolse il conflitto e, più in generale,

A differenza della descrizione della battaglia, molto più dettagliati e prolissi sono i capitoli relativi ai preparativi dello scontro e alle decisioni che Carlo e Ludovico presero in seguito. Nitardo dilata deliberatamente la narrazione dei negoziati diplomatici prebellici per costruire un contrasto tra la ragionevolezza pacifica dei fratelli minori e l'ostinazione bellicosa di Lotario. Tuttavia, come ha illustrato Janet Nelson, questa rappresentazione maschera una pianificazione strategica meticolosa: Carlo e Ludovico non cercavano genericamente la pace, ma una pace alle loro condizioni, ovvero la divisione territoriale che avrebbe loro garantito il controllo delle regioni centrali dell'impero dei Franchi.⁴⁹ Le continue offerte diplomatiche descritte da Nitardo – inclusa la proposta di cedere il tesoro, ulteriori territori e risorse – non erano gesti di magnanimità, ma mosse tattiche calibrate per mettere Lotario in una posizione di apparente irragionevolezza qualora le avesse rifiutate. Quest'ultimo, come i fratelli probabilmente si aspettavano, respinse tutte le concessioni e Ludovico e Carlo si convinsero che qualsiasi altra soluzione sarebbe stata inefficace, portandoli così a rassegnarsi a una battaglia le cui sorti sarebbero state decise da Dio. Infatti, sia Nitardo che Rodolfo di Fulda negli *Annales Fuldenses* rappresentano la battaglia di Fontenoy come un giudizio di Dio, un gigantesco duello ordalico al quale presero parte i *fideles* dei diversi contendenti.⁵⁰ Di conseguenza, il sangue versato – salvo che per alcuni individui animati da motivazioni illecite di cui si dirà a breve – non comportava colpa per i combattenti.

Gli scrittori carolingi del IX secolo si trovarono ad affrontare una contraddizione profonda tra una visione idealizzata dell'unità e la pace interna e la brutale realtà della guerra civile. Mentre i Franchi potevano concepire la violenza contro nemici esterni un atto legittimo, l'idea di versare sangue franco generava un così profondo sconcerto che molti avrebbero voluto evitarlo. In questo contesto, la sofisticata costruzione narrativa di Nitardo ha lo scopo di trasformare una guerra fratricida in una lotta per la giustizia non era solo legata a una precisa agenda politica, ma a una necessità psicologica per rendere tollerabile l'intollerabile, convincendo guerrieri cresciuti nell'ideale dell'impero cristiano unificato che uccidere altri cristiani franchi fosse non solo permesso, ma anche necessario in particolari circostanze.⁵¹

Nel III libro Nitardo sembra elaborare ulteriormente il tema della liceità della violenza contro altri cristiani attraverso la descrizione degli eventi successivi alla battaglia. Egli racconta come Ludovico e Carlo fossero incerti sul modo di trattare i nemici in fuga. Alcuni dei loro uomini, consumati dall'ira, desideravano inseguirli, mentre altri, in particolare i sovrani stessi, mossi da compassione per i loro fratelli,

per esaminarne l'andamento sotto il profilo strategico e militare: Krah, *Die Entstehung*, 77–86.

⁴⁹ Nelson, "The Search for Peace", 105–107. Per una ricostruzione puntuali sugli avvenimenti pre-battaglia si veda: Sernagiotto, "Spes optima regni", 521–526.

⁵⁰ Nitardo, *Historiae*, II, 7, 27: "Kalendis Iuliis – hora 25, videlicet diei secunda, ad omnipotentis Dei iudicium, quod illis absque illorum voluntate mandaverat, esse venturos"; *Annales Fuldenses*, a. 481, 32: "ferro decernendum et Dei iudicio causam examinandam decreverunt". Questi annali costituiscono un'altra importante continuazione degli *Annales Regni Francorum*, soprattutto per quanto riguarda il Regno dei Franchi Orientali. Benché non vi sia ancora unanime consenso tra gli esperti, è tuttavia largamente accettata l'attribuzione a Rodolfo di Fulda della stesura di parte degli *Annales Fuldenses*, specificatamente degli anni che vanno dall'838 all'863.

⁵¹ Su questo punto: Nelson, "The Search for Peace", 97–98, 108–109 e Flynn, "Fontenoy", 91–92.

speravano che gli uomini di Lotario si pentissero dopo la sconfitta.⁵² Se nel II libro Nitardo aveva accennato alla fuga dei nemici, ma senza alcun riferimento diretto alla carneficina che ne seguì, nel III libro egli ammise la portata del massacro, cercando tuttavia di attenuarne la responsabilità insistendo sulla condotta cristiana dei sovrani che avrebbero ordinato di fermare la carneficina. Come argomentato da Guy Halsall, le fasi finali delle battaglie medievali erano spesso le più cruente, poiché il collasso della disciplina e il caos della ritirata rendevano i fuggitivi facili bersagli per i vincitori.⁵³ A differenza di Nitardo,⁵⁴ il resoconto degli *Annales Bertiniani*, probabilmente ad opera di Prudenno, descrive senza eufemismi un massacro generale di quelli che fuggivano dopo la battaglia di Fontenoy, tanto che Ludovico e Carlo, spinti dalla *pietas*, avrebbero ordinato di sospendere le uccisioni e ai vescovi di seppellire i caduti.⁵⁵ Secondo Nitardo, il giorno seguente allo scontro i vincitori celebrarono la messa nello stesso luogo, dopo la quale sia alleati che nemici, *fideles et infideles*, furono sepolti senza distinzione; un dettaglio che si contrappone, come si è visto, alla narrazione di Angelberto. Furono poi inviati messaggeri ai fuggitivi, offrendo il perdono per tutte le offese qualora fossero tornati alla *sana fides*.⁵⁶

Se da un lato emerge la necessità di segnalare ai lettori la misericordia dei vincitori, dall'altro, e questo costituisce il punto fondamentale nella narrazione di Nitardo, si manifesta l'urgenza di contenere una crisi morale senza precedenti: il senso di colpa per aver ucciso dei cristiani. Infatti, Ludovico, Carlo e i loro soldati si interrogarono se aver versato il sangue dei propri fratelli costituisse autentica giustizia o piuttosto un peccato che macchiava l'intera comunità cristiana. I due re, consapevoli della gravità della situazione, convocarono un concilio per domandare un responso ai vescovi. Quest'ultimi proclamarono unanimemente che i due sovrani avevano

⁵² Nitardo, *Historiae*, III, 1, 28: "Proelio quidem, uti praefatum est, strenue a peracto, quid de palantibus peragere deberetur, Lodhuuicus et Karolus in eodem campo deliberare coeperunt. Et quidam ira correpti persequi hostes suadebant, quidam autem, et maxime reges, miserantes fratris plebisque et, ut iudicio Dei et hac plaga repressi ab iniqua cupiditate resipiscerent, et Deo donante deinceps unanimis in vera iusticia devenirent, piis visceribus solito more optabant. In quo negotio Dei omnipotentis misericordia ut prestolaretur, suadebant".

⁵³ Halsall, *Warfare*, 211. Sulle omissioni di Nitardo relative agli inseguimenti e ai successivi massacri si veda: Gillingham, "Fontenoy and after", 253-255.

⁵⁴ Anche Rodolfo di Fulda, pur sottolineando l'eccezionale gravità dello scontro e l'ingente numero di vittime, tanto da affermare che mai, nella memoria dei contemporanei, si era vista una strage simile tra i Franchi ("ut numquam aetas praesens tantam stragem in gente Francorum factam antea meminerit"), tace completamente sull'eccidio dei fuggitivi. Egli si limita a registrare la ritirata di Lotario verso Aquisgrana e riporta che gli eserciti vittoriosi di Ludovico e Carlo, una volta ottenuto il controllo del campo, si sarebbero occupati di raccogliere e seppellire soltanto i caduti appartenenti al proprio schieramento ("Hludowicus vero et Karolus castris potiti collectis ac sepultis eorum cadaueribus, qui ex sua parte ceciderant, ab invicem discedunt"). *Annales Fuldenses*, a. 481, 32.

⁵⁵ *Annales Bertiniani*, a. 841, 25: "Palantium autem caedes passim agitabatur, donec Hludowicus et Karolus pietate ferentes ab eorum interfectione cessandum decreverunt. Quin etiam longius a castris obtentu christianitatis fugientes persequi desierunt, episcopisque mandatum, ut die crastina, qua eiusdem rei gratia in loco eodem stativa habuerunt, mortuorum cadauera, prout temporis oportunitas sineret, sepulturae mandarent." Prudenno di Troyes fu il principale estensore degli *Annales Bertiniani* nel periodo compreso tra l'835 e l'861. Durante gli anni della guerra civile, egli si schierò apertamente a favore di Carlo il Calvo contro Lotario. Tuttavia, in seguito alla stipula del trattato di Verdun, il suo atteggiamento nei confronti di Lotario tornò a una posizione di sostanziale neutralità, analoga a quella mantenuta prima dell'840. Per approfondimenti: Nelson, *The annals*, 9-13.

⁵⁶ Nitardo, *Historiae*, III, 1, 28.

combattuto “*pro sola iustitia et aequitate*”, come dimostrato dal giudizio divino espresso attraverso la vittoria. Di conseguenza, chiunque avesse partecipato alla battaglia al fianco dei re fu dichiarato senza colpa, avendo agito come strumento di Dio (“*Dei minister*”). Nonostante ciò, Nitardo riporta che i vescovi riconobbero che alcuni soldati si erano invece lasciati guidare da ira, odio, vanagloria o altri vizi (“*aut ira aut odio aut vana gloria aut certe quolibet vitio*”) e che perciò coloro che erano consapevoli (“*quicumque consciens*”) di aver agito male dovevano confessare i propri peccati segreti ed essere giudicati secondo la misura della loro colpa (“*secundum modum culpe*”).⁵⁷ Agli altri combattenti fu invece prescritta l’osservanza di un digiuno di tre giorni.⁵⁸

Questa interpretazione dell’omicidio ammissibile, *non sponte, iussu principum*, non convinceva affatto i simpatizzanti di Lotario. Come ha infatti dimostrato Janet Nelson, se vent’anni prima dagli eventi di Fontenoy nel suo *Penitenziale* Haligaro di Cambrai stabiliva che uccidere in battaglia non richiedesse penitenza se fatto per difendere sé stessi o i propri cari o per una giusta causa (una posizione che sembra ricordare quella dei vescovi a Fontenoy), altri intellettuali si espressero diversamente per quanto riguarda la battaglia di Fontenoy.⁵⁹ Rabano Mauro, che dovette confrontarsi con un quesito posto dall’arcivescovo Otgaro di Magonza sui combattenti che giustificavano l’omicidio perpetrato di recente nella ribellione sostenendo che non fosse necessario fare penitenza poiché era stato compiuto per ordine dei sovrani e il risultato era stato un giudizio di Dio, respinse categoricamente questa interpretazione.⁶⁰ Le uccisioni di Fontenoy non rientravano nelle categorie di guerra giusta poiché coinvolgevano *proximi* – vicini e consanguinei – in atti deliberati che privilegiavano il favore dei signori temporali rispetto a quello del Signore eterno. Inoltre, pur riconoscendo che l’uccisione compiuta al servizio del sovrano non fosse di per sé peccaminosa, egli osservava come, nella concreta esperienza della guerra, fosse difficile escludere l’influsso di passioni quali la collera e, di conseguenza, raccomandava la penitenza. Rifiutando di riconoscere il verdetto di Fontenoy come autentico giudizio divino, Rabano sottolineava la differenza tra ribelli che infrangono la pace e sovrani legittimi che difendono la giustizia, negando così ogni possibilità di perdono senza penitenza.⁶¹ Altri autori successivi che si occuparono della questione continuarono ad affermare che ogni atto di uccisione durante una guerra, anche se compiuto su ordine di un sovrano legittimo, comportava comunque una colpa morale.⁶² Infine, i sostenitori di Lotario rifiutavano di riconoscere nell’esito della battaglia del giugno 841 il verdetto del Giudizio di Dio contro Lotario. In effetti, il Giudizio di Dio, concepito per essere decisivo, fu in realtà equivoco per il semplice fatto che Lotario era sopravvissuto.

Nonostante Nitardo cerchi a più riprese di difendere gli interessi di Carlo e i suoi alleati giustificandone le azioni e biasimandone i

⁵⁷ Nitardo, 28–29.

⁵⁸ Per approfondire i rituali post-battaglia in epoca carolingia, si veda: McCormick, *Eternal Victory*, 355–356.

⁵⁹ Nelson, “The Search for Peace”, 100.

⁶⁰ Rabano Mauro, *Epistola* 32, cap. XV, 463–464. Per approfondire la disputa, si veda: Kottje, *Die Bußbücher*, 240–244.

⁶¹ Rabano Mauro. Per il supporto dato da Rabano Mauro a Lotario durante la guerra civile: De Jong, “The empire”, 207–210.

⁶² Bachrach, *Religion*, 24–30, 60–62, 98–106; Hamilton, *The Practice*, 190–196.

nemici, un'analisi complessiva sull'intero resoconto fa trasparire una posizione più articolata e complessa rispetto a quella che vedrebbe l'autore come penna al servizio di Carlo. Infatti, nel III libro Nitardo si sentì in dovere non solo di accennare al massacro durante la fuga, ma anche di sottolineare come alcuni avessero agito in modo disdicevole durante lo scontro, tanto da doversi confessare. Ci si potrebbe dunque chiedere se la confessione del singolo e il digiuno collettivo fossero state ritenute delle misure sufficienti per espiare una colpa che, anche se in realtà negata dai vescovi, in qualche modo sussisteva e che Nitardo stesso, in fin dei conti, non sembra respingere. In tal proposito, Courtney Booker ha efficacemente dimostrato che mentre nei primi due libri dell'*Historie* Nitardo assunse un tono apologetico nei confronti di Carlo con il fine di giustificare il suo operato e, soprattutto, essendone stato testimone oculare, di presentare un resoconto sulla battaglia di Fontenoy che prevenisse e/o smentisse resoconti erranei da parte di chi si basava su voci o supposizioni,⁶³ nel III libro egli cambiò sia tono che scopo. Nel prologo al III libro l'autore afferma amaramente che, dopo aver scritto i primi due libri, pensava di concludere la sua opera, colpito dalla vergogna e dal dolore per quanto accaduto al suo popolo. Tuttavia, il timore che qualcun altro potesse raccontare quei fatti in modo distorto lo motivò a continuare con un terzo libro.⁶⁴ Secondo Booker tale scelta sarebbe stata motivata da un senso di responsabilità verso la verità, la giustizia e il bene comune. Il problema risiedeva soprattutto nella colpevolezza di molti partecipanti che avevano agito spinti dai vizi: Nitardo non si fidava del giudizio individuale dei suoi contemporanei e della loro capacità di auto-analizzare la propria coscienza e confessare i propri peccati nascosti.⁶⁵ Questa preoccupazione era condivisa anche da altri intellettuali dell'epoca: nella lettera al vescovo Otgario di Magonza, Rabano Mauro aveva sottolineato che gli atti di uccisione compiuti in battaglia devono essere certamente seguiti da penitenza, poiché è assai difficile – soprattutto da parte di chi è direttamente coinvolto – riconoscere con assoluta certezza di essere uno strumento di Dio e perciò esente da colpa.⁶⁶ Per superare questa sfiducia nel giudizio individuale e nella confessione segreta, Nitardo, in quanto *insider*, avrebbe assunto su di sé l'onere di una confessione pubblica senza vergogna di quelle azioni peccaminose e vergognose del suo popolo attraverso il suo resoconto "onesto", seppur doloroso, sperando così

⁶³ Booker, "The two sorrows", 108.

⁶⁴ Nitardo, *Historiae*, 3, prologo: "*Quoniam sinistrum me quiddam ex genere nostro ut audiam pudet, referre praesertim quam maxime piget. Quamobrem, imperio haud quaquam malivole contempto ut finis optatus libri secundi affuit, per omnia finire hoc opus animus decrevit. Sed ne forte quilibet, quocumque modo deceptus, res nostro in tempore gestas praeterquam exactae sunt narrare praesumat, ex his quibus interfui tertium libellum ut adderem acquievi*".

⁶⁵ Su questo punto si vedano i convincenti argomenti in Booker, "The two sorrows", 118. Inoltre, Meg Leja ha argomentato che nell'opera di Nitardo emerge l'idea che un laico può essere considerato un "vero uomo" solo se combatte al servizio del bene comune accompagnando l'azione con un attento esame delle proprie intenzioni interiori. Questo implica che i nobili debbano possedere un'adeguata consapevolezza delle proprie motivazioni, tale da permettere loro di distinguere tra intenzioni pure e impure. Solo nel caso in cui le intenzioni fossero autenticamente rette, essi avrebbero potuto agire come "ministri di Dio". Al contrario, qualora le intenzioni si rivelassero impure, la loro funzione di "strumenti di Dio" non avrebbe avuto legittimità e l'immunità dalla responsabilità morale sarebbe venuta meno, rendendoli perciò colpevoli. Leja, "The Making of men", 23–24, 38.

⁶⁶ Rabano Mauro, *Epistola* 32, cap. XV, 464. Citato in Booker, "The two sorrows", 116, n. 35. Su questo punto si veda la bibliografia citata nella nota dell'articolo della Booker.

di ottenere la riconciliazione con Dio e la pace per il regno in un'epoca in cui la penitenza era considerata imprescindibile per la stabilità sociale e politica del mondo carolingio.⁶⁷

La forte preoccupazione di Nitardo di raccontare la "verità" su ciò che era accaduto sembra però apparentemente in contrasto con il suo specifico modo di ricostruire a posteriori gli eventi di cui fu testimone: il suo racconto consiste in una selezione di fatti e l'omissione di altri, come ad esempio la carneficina durante la fuga.⁶⁸ In realtà, la "verità" a cui allude Nitardo non era una semplice trasposizione fedele di ciò che era successo, poiché questa concezione si lega più all'odierna interpretazione positivista del concetto di "verità" intesa come fedeltà assoluta ai dati oggettivi e verificabili. Inoltre, come nel caso di Angelberto, il racconto di Nitardo non è il frutto di un'esperienza individuale "autentica" successivamente "alterata" e quindi inaffidabile, poiché l'esperienza è sempre culturalmente mediata e situata. Al contrario, per Nitardo la verità assume una valenza più complessa e articolata, profondamente radicata in una dimensione etica e politica. Egli cerca di offrire una cronaca capace di orientare moralmente il lettore a riflettere sugli errori commessi, poiché Fontenoy rappresentava non solo uno scontro militare, ma un atto moralmente problematico con delle pesanti ricadute sulla collettività. La "verità" di Nitardo può essere dunque interpretata come una complessa ricostruzione influenzata dalle sue esperienze personali, dai suoi giudizi morali e dal suo intento di spiegare e, a volte, deplorare la realtà politica e sociale del suo tempo,⁶⁹ anche attraverso la selezione e l'omissione di dettagli. Tuttavia, questa dimensione soggettiva non resta isolata o autoreferenziale. L'esperienza individuale di Nitardo viene continuamente filtrata e trasformata all'interno di un contesto più ampio, costituito da modelli e codici culturali, valori e norme morali e aspettative politiche condivise dalla comunità in cui era inserito e a cui si rivolgeva. Il suo racconto, quindi, non è una mera trasposizione della propria percezione soggettiva, ma il risultato di una rielaborazione in cui l'esperienza personale viene inscritta in una cornice narrativa condivisa. In questo modo, la sua testimonianza individuale si intreccia con aspettative comuni e schemi interpretativi collettivi, dando forma a un racconto che non mira soltanto a trasmettere un punto di vista personale, ma a costruire una

⁶⁷ Booker, "The two sorrows", 116-119. Come dimostrato dagli studi di Abigail Firey e Mayke de Jong, in quest'epoca l'uso della confessione e della penitenza come soluzione a tensioni sociali o disordini fu particolarmente pronunciato e rappresentava uno strumento fondamentale per affrontare i conflitti e ristabilire l'ordine sociale. Andando oltre il tradizionale consiglio episcopale post-battaglia di confessione segreta "proporzionata alle colpe" per i combattenti, Nitardo si inserì in quello che De Jong definisce uno "stato penitenziale" (*penitential state*), dove le reputazioni dei grandi e dei buoni dipendevano dal modo in cui avevano adempiuto ai loro obblighi verso Dio, re e patria.

⁶⁸ In tal proposito, secondo Janet Nelson, Nitardo avrebbe calibrato la narrazione sulla sensibilità dell'aristocrazia carolingia, evitando deliberatamente di enfatizzare la carneficina attraverso una auto-censura lessicale, concentrandosi invece sui rituali di legittimazione e riconciliazione per non inimicarsi i membri della *Reichsaristokratie* (nemici di oggi, ma potenziali alleati di domani). Nelson, "Ninth-century knighthood", 83.

⁶⁹ Ad esempio, pur riconoscendo i successi di Carlo e Ludovico, egli sottolinea la negligenza nella gestione del benessere pubblico dopo Fontenoy e le conseguenti difficoltà. Allo stesso modo, pur descrivendo la rinnovata cooperazione tra Carlo e Ludovico a Strasburgo, egli evidenzia che la loro alleanza era guidata dalla necessità (*necessitate coacti*) e non dall'amore fraterno, e che le loro stesse truppe dubitavano della stabilità di tale alleanza, richiedendo un giuramento esplicito. Per approfondimenti: Booker, "The two sorrows", 118-119 e Nelson, "The Search for Peace", 109-110.

memoria per la comunità. La memoria su Fontenoy che egli contribuisce a costruire si inserisce in un processo più ampio di formazione della memoria collettiva, che non si limita a conservare il passato, ma lo reinterpreta costantemente per rispondere ai bisogni del presente e orientare il futuro.

4. L'esperienza di Fontenoy nella memoria collettiva.

Un'ulteriore importante descrizione della battaglia di Fontenoy è quella di Andrea Agnello, la quale deriva dal resoconto oculare di un testimone dello scontro, probabilmente stretto collaboratore dell'autore di Ravenna.⁷⁰ A differenza di Nitardo e Angelberto, egli sembra porsi su un piano più neutrale riguardo la guerra tra i tre fratelli carolingi in quanto il suo obiettivo principale era quello di raccontare la spedizione nel Regno dei Franchi dell'arcivescovo Giorgio, accusato di aver depauperato la Chiesa di Ravenna allo scopo di stringere maggiormente il legame con l'imperatore Lotario.⁷¹ Giorgio, che viaggiava insieme a dei delegati papali che avrebbero il compito di fare da pacieri tra i tre fratelli in guerra,⁷² avrebbero incontrato Lotario direttamente a Fontenoy, dove gli eserciti dei tre figli di Ludovico il Pio si stavano scontrando: "*sonant arma, humeris ventilantur splendida scuta, tremebant multi animo, se terga dabant, pavidam corda et gemitos immensos, cadebant corpora ferro*".⁷³ Lotario combatté con grande coraggio, ma, similmente a quanto riportato da Angelberto, egli fu tradito dai suoi che gli voltarono le spalle fuggendo. Gli sforzi congiunti di Lotario e il nipote Pipino furono vani e più di quarantamila uomini del loro esercito perirono quel giorno.⁷⁴ Sebbene la cifra dei caduti sia probabilmente incorretta, nella sua testimonianza – benché indiretta – Agnello sottolinea la drammaticità della battaglia con immagini cruente. Benché scrivesse dopo l'846 e quindi in un periodo successivo agli accordi tra Lotario e i suoi fratelli culminati con il trattato di Verdun dell'843, l'immagine di Fontenoy come bagno di sangue continuava a permanere. Inoltre, così come molti suoi contemporanei, Agnello offre un'ulteriore testimonianza del fatto che tra gli intellettuali che vissero durante la guerra civile si

⁷⁰ Andrea Agnello, *Liber pontificalis*, cap. 174, 353–354.

⁷¹ Infatti, Agnello non era collegato direttamente con la corte regia. La sua opera è inoltre limitata al mondo gravitante attorno a Ravenna, così come il pubblico potenziale sembra essere stato strettamente locale. Tuttavia, Agnello offre una descrizione della guerra civile tra i figli di Ludovico il Pio da un punto di vista esterno che può essere utile per un'analisi complessiva degli avvenimenti. Per un commento sulla testimonianza di Agnello, si veda: Cammarosano, *Nobili*, 151–153.

⁷² Andrea Agnello, *Liber pontificalis*, cap. 173, 352: "*His itaque gestis, sensit Georgius archiepiscopus, quod legati sedis apostolicae Franciam ire deberent ad impetrandum inter fratres pacem.*"

⁷³ Andrea Agnello, *Liber pontificalis*, cap. 174, 353.

⁷⁴ Andrea Agnello: "*Lotharius armatus se medium mersit in hostes, videns victos suos fugientes passim undique, nec erat quies secantium gladiis membra. In media inimicorum, ut dixi, arma deventus, non ex eius lateri qui posset auxilium erant praeberere, sed 'solus acer multa demolivit cadauera hasta' Bella solus vicit, sed sui omnes terga dederunt. Crinito sedens sonipede, pictas ornatus faleras ostro, calce equo percutit, inimicos morsibus vastans [...] Quos colligentes se, inito certamine, ex parte Lotharii et Pipini ceciderunt amplius quam 40 milia hominum.*" Riferimenti numerici relativi ai morti di Fontenoy sono presenti unicamente in un'altra fonte del IX secolo, anch'essa proveniente dall'ambito italico: *Chronicon Novaliciense*, III, 28, 178: "*Nam in campo quodam ubi fontes nonnullae oriuntur, unde et nomen accepit videlicet Fontanetio, ibi quoque conglobati quattuor reges cum chuneis suis fortiter invicem dimicarunt, ubi occisa nonnulla milia hominum, non modicam ibi stragem dederunt.*"

affermerò l'idea di una frantumazione dell'impero carolingio come evento nefasto e catastrofico.⁷⁵

La battaglia di Fontenoy, con la sua cruda violenza e le sue implicazioni, cominciò progressivamente a cristallizzarsi nella memoria collettiva. Nelle fonti successive essa iniziò ad essere evocata per leggere e comprendere anche gli avvenimenti del presente:⁷⁶ ad esempio, oltre trent'anni dopo la battaglia, Andrea da Bergamo ricordava la grande strage che ebbe luogo quel giorno, soprattutto di *nobiles Aquitanorum*. A Fontenoy "*tantique ibi viri fortes per contentions malum et inprovidentia debellati sunt, quanti potuissent per bonam concordiam et salubrae consilium multa milia sternere contra dictorum paganorum*",⁷⁷ un'affermazione che si collega direttamente all'età in cui egli scriveva e che denuncia come l'Aquitania, privata dei suoi uomini più valorosi, era costretta a subire le angherie dei Normanni, che sarebbero entrati in possesso di quella regione.⁷⁸ Nel suo *Chronicon*, Reginone di Prüm (840 circa - 915) attribuisce la fine dell'espansionismo carolingio all'entità delle perdite subite nella battaglia di Fontenoy, sostenendo che in tale scontro la forza dei Franchi fu tanto gravemente ridotta e la loro celebre virtù così indebolita, che in seguito non furono più in grado né di ampliare i confini del regno, né di difendere efficacemente i propri.⁷⁹ Si tratta, con ogni evidenza, di un'enfatizzazione retorica,⁸⁰ ma l'affermazione di Reginone testimonia come lo shock provocato da Fontenoy durò molto tempo.⁸¹ Infine, in una lettera rivolta all'episcopato del Regno

⁷⁵ Si pensi anche all'opinione di Incmaro su Fontenoy: Incmaro di Reims, *Ad Ludovicum Balbum regem*, cap. IV: "[...] unde mala multa et maxima increverunt in terra, usque dum inter carne propinquos et Christianos tantum malum et tam grande periculum in Fontanido devenit, quantum inter Christianos non accidit ex eo tempore quo primum Carolus cum Raganfredo in Vinciano pugnavit."

⁷⁶ Sulla rappresentazione di Fontenoy come evento catastrofico e drammatico si vedano anche le descrizioni nelle fonti annalistiche contemporanee o successive: *Annales Lobienses*, a. 841, 232: "*apud Autisiodorenses - pagum in loco qui dicitur Fontanith grave praelium commissum est inter eos [i.e. i figli di Ludovico il Pio], quod in toto orbe terrarum pertenuit, et magna strage pugnatum et a neutra parte triumphatum*"; *Annales Alemannici*, a. 841, 49: "*Ad Fontanas bellum crudelissimum inter fratres [...]*"; *Annales Lugdunenses*, a. 841, 110: "*Et lacrimabile bellum inter filios imperatoris Hludowici [...]*". Per un elenco completo delle fonti che citano la battaglia si consulti l'edizione più recente (2004) dei *Regesta Imperii* riguardanti Carlo il Calvo (*Regesta Imperii* I, 2, 1, n. 216).

⁷⁷ Andrea da Bergamo, *Chronicon*, cap. 7, 226.

⁷⁸ Andrea da Bergamo: "*Unde [usque hodie] sic discipata est nobilitas Aquitanorum, quae etiam Nortemanni eorum possedant terrae, nec est eorum fortia qui resistat.*"

⁷⁹ Reginone di Prüm, *Chronicon*, a. 841, 50: "*In qua pugna ita Francorum vires adtenuatae sunt ac famosa virtus infirmata, ut non modo ad amplificandos regni terminus, verum etiam nec ad proprios tuendos in posterum sufficere.*"

⁸⁰ Come è stato ampiamente dimostrato dalla storiografia contemporanea, la storia politica dell'impero tra l'843 e la disintegrazione dell'egemonia carolingia nel 888 è complessa e non ha un filo narrativo singolo che possa essere facilmente seguito. Non si può parlare effettivamente di un "crollo" dell'impero carolingio, ma piuttosto di un processo graduale di trasformazione e di evoluzione verso nuove forme di organizzazione territoriale. Tuttavia, la percezione generale di Reginone è corretta per quanto riguarda l'effetto di Fontenoy sulla strategia nei conflitti tra Ludovico il Germanico e Carlo il Calvo. Le perdite devastanti, così come la profonda impopolarità di una guerra civile in cui Franchi cristiani uccidevano altri Franchi cristiani, influenzerono profondamente la strategia militare negli anni successivi. Flynn, "Fontenoy", 92-93.

⁸¹ Si pensi anche a Ottone di Frisinga che nel suo *Chronicon* (metà del XII secolo) presenta Fontenoy non solo come un conflitto militare, ma come un simbolo del declino del potente regno franco. Ottone enfatizza il tragico aspetto del conflitto, in cui le forze imperiali subiscono gravi perdite, impedendo così ai Franchi di espandere il loro impero o anche di mantenere i loro possedimenti. Ottone di Frisinga, *Chronicon*, V, XXXV, 259.

dei Franchi Orientali, datata il 17 febbraio 876, papa Giovanni VIII scriveva:

Denique iisdem laquies, quibus protoplastos deceperat, adhuc Adae filios iugulat et odio suae ambitionis fraterna corda dissociat, ita ut quos unum patris femur tenuerat, iam Galliae omnes non capiant, fraternis propectibus frater inuideat et quem monitis apostolicis saepius etiam in durissimis casibus obsequentem sequi despexerat, hunc a sede apostolica sibi praelatum doleat, immo ut Cain fratris hostia, scilicet obedientia, stimulatus contra fratrem frendens occurrat, fideles eius fraudibus diversis inficiat, ad peierandum terribilis Dei nomen impellat, pacem regni diuturno fratris studio radicatum corrumpere gestiat et lactatus a peccatoribus suis dumtaxat complicitibus adquiescens pedes suos ad malum currere faciat, madentibus adhuc campis Fontanicis, quos in iuventute sua humano sanguine tinxerat, in senectute decrepita minarum et caedis spirans ad fundendum christianorum multorum sanguinem pro sua singulari ambitione discurrat.⁸²

Tale epistola si inserisce in un contesto politico contraddistinto da forti tensioni dinastiche all'interno dell'impero carolingio, acuite dalla morte senza eredi dell'imperatore Ludovico II nell'875. La scelta del pontefice cadde su Carlo il Calvo che fu rapidamente incoronato imperatore a Roma il 25 dicembre 875. Questa decisione, tuttavia, fu vista come una provocazione da parte di Ludovico il Germanico e i suoi eredi che vantavano diritti dinastici superiori. Vi era perciò il rischio di scatenare una nuova guerra tra fratelli sul modello di quelle già vissute negli anni Quaranta del IX secolo. Nella lettera sopracitata il pontefice paragona simbolicamente il campo di battaglia di Fontenoy – intriso di sangue fraterno – al terreno macchiato dal sangue innocente di Abele. Sebbene in quella circostanza Carlo e Ludovico avessero combattuto insieme contro Lotario, il papa sembra attribuire a Ludovico la responsabilità principale per il massacro fratricida, mentre Carlo è associato alla figura di Abele, e dunque a quella di Cristo, in quanto vittima innocente. Come argomentato da Aneta Pieniādz, il parallelo tra Ludovico e Caino – figura che nei testi esegetici aveva assunto interpretazioni complesse e stratificate – costituisce un'accusa grave: egli non solo avrebbe infranto le leggi divine della fratellanza, ma si sarebbe anche scagliato contro Cristo stesso.⁸³

La lettera, scritta trentacinque anni dopo la battaglia di Fontenoy, testimonia, insieme alle altre fonti esaminate, come quell'esperienza inizialmente individuale si fosse sedimentata in una "struttura": infatti, quando determinati processi esperienziali e interpretativi si ripetono con frequenza sufficiente, l'esperienza di un evento tende a cristallizzarsi in una struttura concettuale che orienta la comprensione di esperienze successive. Pur non costituendo un'esperienza diretta per tutti coloro che ne tramandarono il ricordo, Fontenoy si configurò come un evento di cesura storica che, mediante i processi di narrazione e trasmissione culturale, entrò a far parte del patrimonio interpretativo condiviso, influenzando le categorie attraverso cui le élite intellettuali caroline leggevano la realtà del loro tempo. Tale processo di sedimentazione culturale operò attraverso meccanismi complessi di trasmissione e rielaborazione narrativa, in cui l'evento

⁸² Giovanni VIII, *Epistolae*, 7, 320–21.

⁸³ Pieniādz, *Fraternal Bonds*, 122.

originario da episodio bellico specifico divenne una “struttura” capace di fornire un linguaggio condiviso per interpretare fenomeni più complessi. Questo linguaggio divenne particolarmente efficace perché condensava in una serie di immagini concrete e drammatiche – la violenza dello scontro, il sangue versato, i morti sul campo di battaglia – dinamiche più ampie e astratte di crisi morale, sociale e politica.

Infine, si potrebbe prudentemente ipotizzare che intorno all’evento di Fontenoy venne a costituirsi una “comunità di esperienza”, ossia *“people who have experienced the same things or events, who have communicated and negotiated these experiences with each other, and who have thus given similar (although not necessarily identical) meanings to their experiences.”*⁸⁴ La formazione di questa comunità di esperienza fu un processo sociale dinamico che iniziò con il riconoscimento consapevole da parte degli intellettuali carolingi di stare vivendo esperienze simili tra loro (la frantumazione morale, sociale e politica dell’unità precedente), procedendo poi attraverso la condivisione e la negoziazione di tali esperienze e del loro significato politico e culturale. Questo processo che li portò a identificarsi come un gruppo,⁸⁵ all’interno del quale si dibatteva sul fratricidio, sulla liceità della violenza contro altri cristiani, sulla perdita dell’unità cristiana rispetto a un passato glorioso e sulla disgregazione morale e politica dell’impero carolingio e le sue conseguenze. Nel tempo, questa comunità iniziò a funzionare come una vera e propria comunità di memoria, i cui membri, collegati da un senso condiviso di significato e rilevanza dell’evento, riflettevano sul loro passato per dare senso al loro mondo presente.⁸⁶

5. Conclusioni.

In un articolo degli inizi degli anni Novanta, Joan Scott affermava che trattare l’esperienza come una “raccolta frammentaria e casuale di esempi” (o come un dato autoevidente che non richiede ulteriore indagine) le toglie il potenziale per una profonda analisi storica, impedendo di comprendere i meccanismi sottostanti che costruiscono le identità e le categorie sociali.⁸⁷ La storica americana proponeva quindi di analizzare l’esperienza come un evento discorsivo e politico: essa non deve essere intesa come una realtà trasparente o un dato autoevidente che precede il linguaggio e il significato, ma “is at once

⁸⁴ Kivimäki, Suodenjoki e Vahtikar, *Lived Nation*, 13. Sulle comunità di esperienza si veda anche: Kivimäki, Malinen e Vuolanto, “Communities of Experience” (URL: <https://sites.tuni.fi/hexhandbook/theory/communities-of-experience/>), consultato il 26/07/2025).

⁸⁵ Sebbene l’evidenza documentaria non consenta di identificare chiaramente una **coscienza esplicita di gruppo** tra gli intellettuali carolingi dell’epoca, è possibile riconoscere la presenza di meccanismi impliciti che suggeriscono la formazione di una comunità di esperienza intorno all’evento di Fontenoy. Infatti, l’esistenza consapevole di tali comunità può basarsi anche su presupposti impliciti o immaginari piuttosto che su elaborazioni teoriche esplicite. Nel caso carolingio, la ricorrenza di temi, immagini e suggestioni convergenti nelle diverse fonti indica che gli intellettuali avevano effettivamente una percezione simile degli eventi di Fontenoy e delle sue conseguenze. Tale percezione emergeva attraverso l’uso condiviso di un linguaggio specifico e di riflessioni su questioni comuni – il fratricidio, la violenza fraterna, la frantumazione dell’unità – che alludevano a un processo implicito di riconoscimento e negoziazione dei significati dell’evento.

⁸⁶ Sulle comunità di memoria, si veda: Kivimäki, Malinen e Vuolanto, “Communities of Experience” (URL: <https://sites.tuni.fi/hexhandbook/theory/communities-of-experience/>), consultato il 26/07/2025).

⁸⁷ Scott, “The Evidence of Experience”.

always already an interpretation and something that needs to be interpreted".⁸⁸ In ultima sintesi, ciò che definisce un'esperienza è il suo significato e il processo tanto individuale quanto sociale attraverso cui le viene attribuito un significato costituisce il vero nodo centrale dell'analisi storica.

In questa prospettiva, le narrazioni relative a Fontenoy sono state esaminate non come resoconti diretti di vissuti individuali, ma come forme di elaborazione culturale dell'evento. L'esperienza di coloro che parteciparono e/o scrissero di Fontenoy va intesa come un processo dinamico, sociale e contestuale, che coinvolge non solo la percezione individuale del mondo e la memoria, ma anche l'attribuzione di significato attraverso strutture linguistiche e categorie interpretative condivise. Le cronache esaminate sono perciò il frutto di processi di elaborazione nei quali l'esperienza vissuta viene selezionata, interpretata e strutturata secondo modelli, schemi e codici culturali della propria comunità. Questi "filtri" non sono da considerarsi un ostacolo nel tentativo di ricostruire una presunta esperienza "pura", ma sono ciò che costituiscono l'esperienza stessa. Contemporaneamente, pur condividendo i medesimi modelli sociali, culturali, politici ed emotivi, ciascun autore poteva attribuire un significato più personale e specifico al medesimo evento.

Attraverso la rielaborazione della sua esperienza personale, Nitardo costruì una narrativa in cui l'omissione e la selezione dei fatti non rappresentano una distorsione della "verità", ma piuttosto un processo attraverso il quale egli trasformava la sua esperienza in un momento di riflessione morale per la comunità carolingia, all'interno della quale il senso di colpa per la guerra fratricida costituiva un nodo problematico di urgente attualità. La battaglia di Fontenoy aveva infatti sollevato questioni teologiche e morali profonde che dividevano gli intellettuali del tempo: mentre alcuni sostenevano l'assenza di colpa per chi aveva combattuto su ordine dei sovrani, altri, come Rabano Mauro, respingevano categoricamente questa interpretazione. In questo contesto di dibattito morale, il racconto di Nitardo risponde all'esigenza di costruire una cronaca che riconosca la problematicità morale dell'accaduto, ma allo stesso tempo senza però alimentare ulteriori divisioni o urtare eccessivamente la sensibilità dei suoi lettori. La scelta di Nitardo di scrivere o non scrivere determinati fatti si intreccia con una profonda consapevolezza della responsabilità morale e politica del proprio ruolo di intellettuale; una consapevolezza che lo porta alla confessione pubblica per favorire la riconciliazione con Dio e ricostruire un senso di legittimità e giustizia nel presente.⁸⁹

Angelberto, che a Fontenoy combatté nello schieramento opposto a quello di Nitardo, presenta la battaglia non come un semplice scontro militare, ma come un evento catastrofico che segnava il crollo irreversibile dell'unità cristiana dell'impero carolingio. La sua testimonianza diretta si articola attraverso un complesso sistema di riferimenti biblici che trasformano l'esperienza individuale in una riflessione morale sulla disgregazione dell'ordine cristiano. Il ricorso alle lamentazioni di Geremia, Giobbe, Rachele e Davide non costituisce una mera sovrastruttura retorica applicata a posteriori ai

⁸⁸ Scott, 797.

⁸⁹ Booker, "The two sorrows", 116-119.

ricordi del conflitto, ma rappresenta il linguaggio stesso attraverso cui l'autore percepisce, elabora e comunica il significato profondo di quanto vissuto. Attraverso l'evocazione di immagini dolorose – i lamenti e i pianti dei sopravvissuti per propri cari uccisi – e il richiamo finale alla preghiera collettiva per le anime di tutti i morti in battaglia, indipendentemente dalla fazione per cui hanno combattuto, Angelberto trasforma il lutto e il dolore per i soldati caduti in un dispositivo di riflessione comunitaria. La memoria per i defunti e il lutto condiviso diventano così tentativi di ricomporre, almeno simbolicamente, quell'unità perduta che il conflitto aveva definitivamente compromesso.

Pur nella diversità delle posizioni politiche, Nitardo e Angelberto operarono all'interno di uno stesso orizzonte interpretativo che privilegia una lettura morale e religiosa degli eventi rispetto a quella strettamente politico-militare, contribuendo così a sedimentare una comprensione di Fontenoy come momento di crisi esistenziale dell'ordine cristiano carolingio. Questa convergenza di prospettive rivela come la memoria della battaglia si sia costituita attraverso un processo collettivo di elaborazione culturale che ha permesso di trasmettere nel tempo non tanto una cronaca fedele degli eventi militari, quanto piuttosto un complesso sistema di significati relativi alla fragilità dell'unità imperiale e alla natura problematica della guerra fratricida. Nel corso degli anni, l'esperienza di Fontenoy divenne così un paradigma interpretativo, una "struttura", che sarà evocata a lungo nelle cronache degli intellettuali successivi per comprendere talvolta anche gli eventi del presente. Come accade per eventi traumatici che segnano profondamente la coscienza collettiva di una società – pensiamo a come anche oggi determinati eventi bellici o catastrofi storiche vengono continuamente riattualizzate per comprendere crisi successive – così Fontenoy divenne un punto di riferimento simbolico ricorrente nella riflessione carolingia sulla disgregazione dell'unità imperiale e la guerra fratricida.

Appendice I

1. Aurora cum primo mane tetra noctis dividit,
Sabbati non illud fuit sed Saturni dolium.
De fraterna rupta pace gaudet demon impius.
2. Bella clamant. Hinc et inde pugna gravis oritur.
Frater fratri mortem parat, nepoti avunculus,
Filius nec patri suo exhibet quod meruit.
3. Cedes nulla peior fuit campo nec in Marcio.
Fracta est lex christianorum; sanguinis hic profluit
Unda manans; inferorum gaudet gula Cerberi.
4. Dexterâ prepotens dei protexit Hlotharium,
Victor ille manu sua pugnavitque fortiter.
Ceteri si sic pugnassent, mox foret victoria.
5. Ecce olim velut Iudas salvatorem tradidit,
Sic te, rex, tuique duces tradiderunt gladio.
Esto cautus, ne frauderis agnus lupo previus.
6. Fontaneto fontem dicunt, villam quoque rustice,
Ubi strages et ruina Francorum de sanguine.
Orrent campi, orrent silve, orrent ipsi paludes.
7. Gramen illud ros et ymber nec humectet pluvia,
In quo fortes ceciderunt, prelio doctissimi,
Pater, mater, soror, frater, quos amici fleverant.
8. Hoc autem scelus peractum, quod descripsi ritmice,
Angelbertus ego vidi pugnansque cum aliis.
Solutus de multis remansi prima frontis acie.
9. Ima vallis retrospexi in collis cacumine,
Ubi suos inimicos rex fortis Hlotharius
Debellabat fugientes usque foras rivulum.
10. Karoli de parte vero Hludovici pariter
Albescunt campi vestimentis mortuorum lineis,
Velut solent in autumnio albescere avibus.
11. Laude pugna non est digna, nec canatur melode.
Oriens, meridianus, occidens et aquilo
Plangant illos qui fuerunt tali pena mortui.
12. Maledictus ille dies, nec in anni circulo
Numeretur, sed radatur ab omni memoria,
Iubar solis nec illustrat aurore crepusculum.
13. Nox et sequens dies illam noxque dira nimium
Nox illa, que planctu mixta et dolore pariter,
Hic obit et ille gemit cum in gravi peniuria.
14. O luctum atque lamentum! Nudati sunt mortui;
Illorum carnes vultur, corvus, lupo vorant acriter.
Orrent, carent sepulturis, vanum iacet cadaver.

15. Ploratum et ululatum nec describo amplius.
Unusquisque quantum potest restringatque lacrimas.
Pro illorum animabus deprecemur dominum.

Bibliografia

Fonti primarie

Andrea Agnello, *Liber pontificalis ecclesiae Ravennatis*, ed. Oswald Holder-Egger. In *MGH Scriptores Rerum Langobardicarum et Italicarum*. Hanover: Hahn, 1878.

Andrea da Bergamo, *Chronicon*, ed. Georg Waitz. In *MGH Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI-IX*. Hannover: Hahn, 1878, 220-230.

Angelberto, *Versus de bella quae fuit acta Fontaneto*, ed. Peter Godman. In *Poetry of the Carolingian Renaissance*, 262-263. Norman: University of Oklahoma Press, 1985.

Annales Alemannici, ed. Georg Heinrich Pertz. In *MGH Scriptores (in Folio)*, 1. Hanover: Hahn, 1826, 23-31.

Annales Bertiniani, ed. Georg Heinrich Pertz. In *MGH Scriptores (in Folio)*, 1. Hannover: Hahn, 1826, 416-515.

Annales Fuldenses, ed. Frederich Kurze. In *MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*, 7. Hannover-Lipsia: Hahn, 1891.

Annales Lobienses, ed. Georg Waitz. In *MGH Scriptores (in Folio)*, 13. Hannover: Hahn, 1881, 224-235.

Annales Lugdunenses ed. d. Georg Heinrich Pertz. In *MGH Scriptores (in Folio)*, 1. Hanover: Hahn, 1826, 110.

Annales Xantenses, ed. Bernhard de Simson. In *MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*, 12. Hanover-Lipsia: Hahn, 1909.

Chronicon Novaliciense, ed. Georg Heinrich Pertz. In *MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*, 21. Hannover: Hahn, 1846.

Floro di Lione, *Querela de Divisione imperii*, ed. Ernst Dümmler. In *MGH Poetae Latini Aevi Carolini II*, Berlino: Weidmann, 1884, 559-564.

Giovanni VIII, *Epistola*, 7, ed. Ernst Dümmler. In *MGH Epistolae Karolini aevi*, 5. Berlino: Weidmann, 1819, 320-21.

Incmaro di Reims, *Ad Ludovicum Balbum regem*, ed. Jean Paul Migne. In *Patrologia Latina Tomus 125*, coll. 983-990. Parigi: Imprimerie Catholique, 1852.

Nitardo, *Historiarum libri IIII*, ed. Ernst Müller. In *MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*, 44. Hannover-Lipsia: Hahn, 1907.

Nithard, *Histories*, ed. Marco Conti. Leuven, Walpole, MA: Peeters Publishers, 2022.

Ottone di Frisinga, *Chronicon*, ed. Adolf Hofmeister. In *MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*, 45. Hannover e Lipsia: Hahn, 1912.

Rabano Mauro, *Epistola*, 32, ed. Ernst Dümmler. In *MGH Epistolae Karolini aevi*, 5. Berlino: Weidmann, 1819, 462-465.

Reginone di Prüm, *Chronicon*, ed. Frederick Kurze. In *MGH Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*, 50. Hannover: Hahn, 1890.

Fonti secondarie

Airlie, Stuart. "The world, the text and the Carolingian. Royal, aristocratic and masculine identities in Nithard's 'Histories'". In *Lay intellectuals in the Carolingian world*, a cura di Patrick C. Wormald, Janet L. Nelson, 51-76. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

Bachrach, David. *Religion and the Conduct of War c.300-c.1215*, Woodbridge: Boydell, 2003.

Boddice, Rob, e Mark Smith, *Emotion, Sense, Experience*. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.

Boddice, Rob. *Knowing Pain: A History of Sensation, Emotion and Experience*. Cambridge: Polity, 2023.

Booker, Courtney M. "The Two Sorrows of Nithard". In *This Modern Age: Medieval Studies in Honor of Paul Edward Dutton*, a cura di Courtney M. Booker e Anne A. Latowsky, 97-142. Budapest: Trivent, 2023.

- Buschmann, Nikolaus, e Horst Carl, eds. *Die Erfahrung des Krieges: Erfahrungsgeschichtliche Perspektiven von der Französischen Revolution bis zum Zweiten Weltkrieg*. Paderborn: Schöningh, 2001.
- Cammarosano, Paolo. *Nobili e re. L'Italia politica dell'alto medioevo*. Roma-Bari: Laterza, 1998.
- Clauss, Martin. "Die Schlacht als narratives Konstrukt 841: Zweimal Fontenoy". In *Kulturgeschichte der Schlacht*, a cura di Marian Füssel e Michael Sikora, 53–78. Leiden: Brill, 2014.
- De Jong, Mayke. "The empire as ecclesia: Hrabanus Maurus and biblical *Historia* for rulers". In *The Uses of the Past in the early Middle Ages*, a cura di Yitzhak Hen e Matthew Innes, 191–226. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Depreux, Philippe. *Prosopographie de l'entourage de Louis le Pieux (781-840)*. Sigmaringen: Thorbecke, 1997.
- Dutton, Paul E. *The Politics of Dreaming in the Carolingian Empire*. Lincoln-Londra: University of Nebraska Press, 1994.
- Flusser, Vilém. *Für eine Philosophie der Fotografie*. Gottinga: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992.
- Flynn, Christopher P. "Fontenoy and the Justification of Battle-Seeking Strategy in the Ninth Century". *Mediaevistik* 35 (2022): 91–92.
- Gillingham, John B. "Fontenoy and after: pursuing enemies to death in France between the ninth and the eleventh centuries". In *Frankland. The Franks and the world of the early middle ages. Essays in honour of Dame Jinty Nelson*, a cura di Paul J. Fouracre e David Ganz, 242–265. Manchester: Manchester University Press, 2008.
- Gillis, Matthew Bryan. "Pleasures of Horror: Florus of Lyon's *Querela de divisione imperii*". In *Carolingian Experiments*, a cura di Matthew Brayan Gillis, 269–291. Turnhout: Brepols, 2022.
- Godman, Peter. *Poets and Emperors. Frankish politics and Carolingian poetry*. Oxford: Oxford University Press, 1987.
- *Poetry of the Carolingian Renaissance*. Norman: University of Oklahoma Press, 1985.
- Grubmüller, Klaus. "„Contra calumniosos“. Die Phaedrus-Fabel von „Wolf und Lamm“ in Mittelalter". In *Lupus in fabula: Fedro e la favola latina tra antichità e Medioevo*, a cura di Caterina Mordegli, 87–100. Bologna: Pàtron, 2014.
- Halsall, Guy. *Warfare and Society in the Barbarian West 450–900*. Londra: Routledge, 2003.
- Hamilton, Sarah. *The Practice of Penance 900–1050*. Woodbridge: Boydell, 2001.
- Jay, Martin. *Songs of Experience: Modern American and European Variations on a Universal Theme*. Berkeley: University of California Press, 2005.
- Katajala-Peltomaa, Sari e Raisa Maria Toivo, "Three levels of experience". *Digital Handbook of the History of Experience* (2022), URL: <https://sites.tuni.fi/hexhandbook/theory/three-levels-of-experience/>, consultato il 7/06/2025.
- "Introduction: Religion as Historical Experience". In *Histories of Experience in the World of Lived Religion*, a cura di Sari Katajala-Peltomaa e Raisa Maria Toivo, 1–35. Londra: Palgrave MacMillan, 2022.
- "Introduction to Medieval and Early Modern Experiences of Gender and Faith". In *Lived Religion and Gender in Late Medieval and Early Modern Europe*, a cura di Sari Katajala-Peltomaa e Raisa Maria Toivo, 1–23. Londra e New York: Routledge, 2020.
- Kivimäki, Ville, Antti Malinen e Ville Vuolanto. "Communities of Experience". *Digital Handbook of the History of Experience* (2023), URL: <https://sites.tuni.fi/hexhandbook/theory/communities-of-experience/>, consultato il 26/07/2025.
- Kivimäki, Ville, Sami Suodenjoki, e Tanja Vahtikari, eds. *Lived Nation and the History of Experiences and Emotions in Finland 1800-2000*. Londra: Palgrave, 2021.
- Koselleck, Reinhart. "Der Einfluß der beiden Weltkriege auf das soziale Bewußtsein". In *Der Krieg des kleinen Mannes: Eine Militärgeschichte von unten*, cura di Wolfram Wette, 324–343. Monaco: Piper, 1992.

Kottje, Raymund. *Die Bußbücher Halitgars von Cambrai und des Hrabanus Maurus*. Berlino: De Gruyter, 1980.

Krah, Adelheid. *Die Entstehung der „potestas regia“ im Westfrankenreich während der ersten Regierungsjahre Kaiser Karls II. (840 - 877)*, Berlino: Akademie, 2000.

Leonardo, Sernagiotto. *“Spes optima regni. L'azione politica di Lotario I (795-855) alla luce delle fonti storico-narrative del secolo IX”*. PhD diss., Università degli Studi di Trento, 2016.

Leja, Meg. “The Making of men, not Masters: Right Order and Lay Masculinity According to Dhuoda and Nithard”. *Comitatus*, 39 (2008): 1–40.

Löwe, Heinz. “Studien zu den Annales Xantenses”. *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, vol. 8 (1951): 59–99.

McCormick, Michael. *Eternal victory: triumphal rulership in late antiquity, Byzantium, and the early medieval West*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

McKitterick, Rosamond. *History and Memory in the Carolingian World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Nelson, Janet. “Violence in the Carolingian world and the ritualization of ninth-century warfare”. In *Violence and Society in the Early Medieval West*, a cura di Guy Halsall, 90–107. Woodbridge: Boydell Press, 1998.

-- “Violence in the Carolingian world and the ritualization of ninth-century warfare”. In *Violence and Society in the Early Medieval West*, a cura di Guy Halsall, 90–107. Woodbridge: Boydell Press, 1998.

-- “The Search for Peace in a Time of War: The Carolingian Bröderkrieg, 840-843”. In *Träger und Instrumentarien des Friedens im hohen und späten Mittelalter*, a cura di Johannes Fried, 87–114. Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag, 1996.

-- *The annals of St-Bertin*. Manchester: Manchester University Press, 1991.

-- “Ninth-century knighthood: the evidence of Nithard”. In *Studies in Medieval History Presented to R. Allen Brown*, a cura di Christopher Harper-Bill, Christopher J. Holdsworth, Janet L. Nelson, 255–266. Woodbridge: Boydell Press, 1989.

-- “Public histories and private history in the work of Nithard”. In *Politics and ritual in early medieval Europe*, a cura di Janet L. Nelson, 195–237. Londra: Hambledon Press 1986.

Patzold, Steffen. “Eine „loyale Palastrebellion“ der „Reichseinheitspartei“? Zur Divisio imperii von 817 und zu den Ursachen des Aufstands gegen Ludwig den Frommen im Jahre 830”. *Frühmittelalterliche Studien*, 40 (2006): 43–77.

Pieniędz, Aneta. *Fraternal Bonds in the Early Middle Ages*. Amsterdam: ARC Humanities Press, 2023.

Pihko, Saku. “Autobiographical Memory and Historical Experience”. *Digital Handbook of the History of Experience* (2024), URL: <https://sites.tuni.fi/hexhandbook/theory/autobiographical-memory-and-historical-experience/>, consultato il 7/06/2025.

Rojas Gabriel, Manuel. “¿La amnesia sobre la batalla? Nitardo y el choque campal de Fontenoy (841)”. In *Estudios en homenaje al profesor Emilio Cabrera*, a cura di Ricardo Córdoba de la Llave, José Luis del Pino García, Margarita Cabrera Sánchez, 481–500. Córdoba: Universidad de Córdoba 2015.

Scott, Joan W. “The Evidence of Experience”. *Critical Inquiry* 17, no. 4 (1991): 773–797.

Stella, Francesco. *La poesia carolingia*. Firenze: Le Lettere, 1995.

Treffort, Cécile. *Mémoires carolingiennes. L'épitaphe entre célébration mémorielle, genre littéraire et manifeste politique (milieu viii^e-début xi^e siècle)*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2007.