

L'occupazione francese di Utrecht: una restaurazione del cattolicesimo?*

di Bertrand Forclaz

I Introduzione

Dal 1672 al 1674, durante la guerra fra la Francia, l'Inghilterra e i principi-vescovi di Münster e Colonia da una parte, e le Province Unite, in seguito alleate all'Austria e alla Spagna, dall'altra, Luigi XIV e i suoi alleati occuparono una parte importante della Repubblica: tre province – Utrecht, Gelderland e Overijssel – e alcune città – Arnhem, Nimega, Utrecht e Zutphen¹. Quest'occupazione ebbe importanti conseguenze per la convivenza religiosa. Nei territori occupati ai cattolici venne concessa la libertà di culto e vennero restituite alcune chiese, mentre le congregazioni riformate mantennero gli altri edifici religiosi e disposero anch'esse di libertà religiosa. Concentrandomi sul caso di Utrecht, analizzerò le conseguenze di questo regime di coesistenza per il rapporto tra le due confessioni, inclusa la dimensione politica: i cattolici sostenevano l'occupante? Le autorità francesi favorivano i cattolici? In secondo luogo bisogna stabilire se vi erano tensioni maggiori tra cattolici e protestanti rispetto alla situazione preesistente.

Per comprendere meglio la situazione creata dall'occupazione francese, è essenziale fare un breve resoconto della situazione politica e religiosa nelle Province Unite. Sin dalla loro fondazione con l'Unione di Utrecht nel 1579, durante la Rivolta contro la Spagna, le Province Unite seguirono due principi: il riconoscimento della Chiesa riformata come Chiesa pubblica e la libertà di coscienza. Grazie al ruolo decisivo del calvinismo nella Rivolta, la Chiesa riformata veniva riconosciuta come Chiesa pubblica in ogni provincia – aveva il possesso di edifici ecclesiastici, i suoi pastori venivano pagati dalle autorità, e amministrava i sacramenti a tutti gli abitanti². Ciò, tuttavia, non implicò l'imposizione dell'omogeneità confessionale a causa della guerra contro la Spagna, delle tendenze settarie all'interno della Chiesa riformata e dello sviluppo precedente di altre confessioni protestanti. Per più decenni, una parte importante

della popolazione non aderì a nessuna confessione, una situazione unica nell'Europa moderna, e i riformati rimasero una minoranza almeno fino agli anni Venti del Seicento³. Il secondo principio, quello della libertà di coscienza, proibì qualsiasi persecuzione sulla base delle idee religiose. Questa distinzione tra culto pubblico e fede privata diventò la chiave della tolleranza religiosa nelle Province Unite, anche se studi recenti ne hanno chiarito i limiti. In pratica, cattolici, luterani e menoniti – per citare solo le minoranze più importanti – trovarono un *modus vivendi* presso le autorità: essi furono capaci di sfruttare il fatto che non tutti gli ufficiali pubblici erano membri della Chiesa riformata, anche dopo il 1618, quando l'appartenenza alla Chiesa pubblica diventò obbligatoria per i magistrati. Grazie a legami e protezioni personali all'interno delle élites, i dissidenti furono in grado di praticare la propria religione in case private trasformate in chiese e pagarono gli ufficiali in modo da evitare persecuzioni delle loro congregazioni e dei loro ministri⁴.

Siccome le politiche religiose vennero elaborate dalle diverse province, il grado di tolleranza variò a seconda del rapporto fra le autorità politiche e la Chiesa pubblica. In Olanda e a Utrecht, province queste che contenevano le più importanti minoranze religiose, questo rapporto fu caratterizzato da molti conflitti, dovuti per lo più alla mancanza di volontà da parte delle autorità di adottare le politiche restrittive della Chiesa riformata contro i dissidenti. Sia in Zelanda che nelle province settentrionali e orientali, le vessazioni giudiziarie sulle minoranze religiose, specialmente sui cattolici, furono più intense, e il rapporto fra le autorità pubbliche e la Chiesa fu particolarmente stretto. Nella parte meridionale del paese, i territori riconquistati dalla Spagna negli anni 1620 e 1630 rimasero per lo più cattolici; vennero governati dagli Stati Generali (*Staten-Generaal*), l'autorità federale delle Province Unite, e gli ufficiali cattolici furono esclusi dalla sfera politica e amministrativa⁵.

I conflitti teologici all'interno della Chiesa riformata determinarono anche il grado di tolleranza: fra il 1609 e il 1618, i litigi sulla dottrina della predestinazione portarono ad un dibattito fra i teologi calvinisti moderati ed ortodossi riguardo all'autorità sulla Chiesa, cioè se essa dovesse essere di pertinenza del potere politico o della Chiesa stessa. Tali conflitti furono caratterizzati anche da una dimensione politica. L'ala ortodossa ebbe il sostegno dello *Statolder*, il principe Maurizio d'Orange, figura che, all'interno del sistema politico delle Province Unite, era un simbolo dell'unità nazionale e il protettore della Chiesa pubblica. Gli Stati Provinciali dell'Olanda ed i reggenti di varie città appoggiarono l'ala moderata della Chiesa. La chiarificazione dottrinale che risultò nel 1618 dal sinodo di Dordrecht favorì la fazione ortodossa, mentre lo *Statolder* assunse un ruolo superiore agli Stati Provinciali. I nuovi consigli delle

città sostennero per alcuni anni la Chiesa nella sua politica di maggiori vessazioni delle minoranze religiose⁶.

Nella seconda metà del Seicento, vi fu una simile coalizione fra l'ala ortodossa della Chiesa riformata e i fautori del principe d'Orange. Essa, tuttavia, non si rivelò efficace come lo era stata nel 1618, visto che il principe d'Orange fu escluso dallo Statolderato fra il 1651 e il 1672. La situazione politica permise ai reggenti delle città in Olanda, e particolarmente ad Amsterdam, di attuare una politica di tolleranza religiosa maggiore, anche se ciò fu dovuto principalmente a motivi pragmatici come il commercio⁷.

Gli anni 1672 e 1673 rappresentarono un punto di svolta. La guerra contro la Francia portò ad un cambiamento del potere nella Repubblica, che passò dagli Stati Provinciali dell'Olanda al principe Guglielmo III d'Orange. Nel campo religioso, l'occupazione dei Paesi Bassi ad opera della Francia e dei suoi alleati condusse alla libertà di culto temporanea per i cattolici; in un certo senso, la fine dell'occupazione portò una spinta in senso opposto e una maggiore vessazione. L'aspetto interessante di quest'occupazione è che consente di capire meglio la cultura politica dei cattolici. Il caso di Utrecht è di particolare interesse per vari motivi: da una parte, la città era stata l'unica sede vescovile dei Paesi Bassi settentrionali fino al 1560, quando diventò sede arcivescovile, e contava una minoranza cattolica ampia, circa un terzo dei 30.000 abitanti; dall'altra, essa era stata un baluardo dell'ortodossia riformata a partire dalla fondazione dell'università nel 1636, e la "Seconda Riforma" (*Nadere Reformatie*), una corrente ortodossa che aspirava alla purificazione della vita religiosa con una posizione fortemente anticattolica, vi era molto radicata⁸.

2 Accolti dai cattolici?

Luigi XIV e i suoi alleati attaccarono le Province Unite nel maggio del 1672. Più preparati rispetto all'esercito dei Paesi Bassi e con un numero considerevole di truppe, invasero le province orientali nel mese di giugno. Arnhem, la capitale del Gelderland, presto capitolò perché i cittadini rifiutarono di difendere la città. Anche a Utrecht vi furono dei tumulti, e il 15 giugno, quando l'esercito degli Stati Generali, guidato dal principe Guglielmo III d'Orange, arrivò alle porte della città, i cittadini rifiutarono di lasciar entrare i soldati⁹. Secondo un cronista riformato, il reggente Carel Martens, che apparteneva alla fazione orangista e all'ala ortodossa della Chiesa riformata, sia «l'insolenza» dei cattolici e della «plebe» che la passività di alcuni reggenti avevano causato questa situazione – benché altri resoconti attribuiscano questa decisione alla paura di saccheggio da

parte dell'esercito¹⁰. Il ritiro delle truppe neerlandesi verso l'Olanda non lasciò alternative alle autorità municipali e provinciali, che decisero di negoziare la capitolazione con i francesi.

Dalla parte dei riformati, vari resoconti accusarono i cattolici locali di complicità con i francesi. Pieter Valkenier, un reggente di Amsterdam e orangista che soggiornò a Utrecht proprio in quel periodo, scrive che molti abitanti, in particolar modo cattolici, avevano affermato per strada: «Piuttosto francesi che sudditi del principe d'Orange»¹¹. Si tratta tuttavia di una formula che diventò un luogo comune della letteratura politica: più *pamphlet* dello stesso periodo contengono la stessa espressione. Visto l'orientamento politico di Valkenier, poi, si deve essere prudenti nell'interpretazione della sua testimonianza.

Un'altra fonte suggerisce l'esistenza di un sentimento a favore dei francesi all'interno della comunità cattolica: dopo la fine dell'occupazione, gli Stati Provinciali di Utrecht pubblicarono una *Deduzione* per giustificare la loro politica alle altre province; secondo essa, durante i giorni prima della capitolazione, in città corsero voci relative al tradimento, e le differenze religiose causarono discordia fra i cittadini¹².

Esistono resoconti simili anche da parte dei francesi: lo storiografo ufficiale di Luigi XIV, Paul Pellisson, che partecipò alla guerra, scrisse nelle sue lettere che pochi giorni prima della capitolazione di Utrecht, i cattolici festeggiarono un ufficiale francese entrato in città con i negoziatori degli Stati Provinciali; affermarono che «ils étoient en liberté, puisqu'ils voyoient les gens du roi de France» e celebrarono persino una messa pubblica. Inoltre, alcuni giorni dopo l'inizio dell'occupazione, Pellisson assistette ad una messa in una chiesa clandestina, alla fine della quale il sacerdote espresse il desiderio suo e dei fedeli che Utrecht rimanesse francese; Pellisson aggiunse: «ce qui augmente ce désir, c'est qu'ils l'ont déjà témoigné un peu plus ouvertement qu'il ne falloit peut-être, et qu'ils savent qu'à Amsterdam on les appelle publiquement traitres à la patrie»¹³. Ancora una volta, questa testimonianza va considerata con cautela, data la posizione di Pellisson come storico del re. Secondo Pellisson, durante la visita di Luigi XIV alla città, il re venne salutato con entusiasmo dai cittadini, mentre i cronisti dei Paesi Bassi scrissero invece che nessun abitante esclamò «Vive le roi!»¹⁴.

Questi documenti si riferiscono a casi individuali che gli autori considerano come rappresentativi e si caratterizzano per una certa parzialità: i francesi speravano in un appoggio da parte cattolica, e il resoconto di Pellisson ebbe una funzione propagandistica. D'altra parte, le accuse di tradimento tra i fautori del principe d'Orange e i calvinisti ortodossi sono legate a una diffidenza radicata che risaliva agli anni della Rivolta: a causa dei contatti della gerarchia ecclesiastica cattolica con le autorità

spagnole e della lealtà di parte di essa alla Spagna, si sospettarono i cattolici di potenziale tradimento, o almeno di sostegno debole verso il nuovo Stato¹⁵. Dopo la fine dell'occupazione, essi utilizzarono l'argomento del tradimento cattolico per gettare discredito sui reggenti repubblicani che avevano governato le Province Unite dal 1650, mettendo l'accento sulla disgrazia causata dalla loro politica di tolleranza «eccessiva»¹⁶.

Sfortunatamente non disponiamo di fonti di prima mano che ci consentano di comprendere i sentimenti della popolazione cattolica nei confronti dei francesi all'inizio dell'occupazione. I documenti più interessanti sono le lettere mandate al papa e alla Congregazione di Propaganda Fide dal vicario apostolico, Joan van Neercassel. Dopo la morte dell'arcivescovo di Utrecht nel 1580, la sede arcivescovile era rimasta vacante e la Santa Sede aveva nominato vicari apostolici. Nel 1621, le Province Unite, in quanto terra di missione, erano state sottomesse al controllo della nuova congregazione, mentre i regolari dipendevano dalle province tedesche o dei Paesi Bassi meridionali. Nel 1672, la Curia seguiva attentamente gli eventi nei Paesi Bassi: papa Clemente X era molto scettico nei confronti di Luigi XIV e si preoccupava delle conseguenze della guerra per i cattolici neerlandesi. D'altronde, come vedremo, la Curia temeva un'evoluzione della Chiesa neerlandese verso il gallicanesimo in caso di una occupazione durevole¹⁷.

A giugno Neercassel, mentre risiedeva ancora ad Amsterdam, scrisse a Roma che a Utrecht, dopo il ritiro dell'esercito degli Stati Generali, si diceva che l'ingresso dei soldati francesi fosse piuttosto desiderato che temuto; e a luglio, dopo che si era stabilito a Utrecht, egli segnalò che i cattolici «si lamentano [...] sotto un conquistatore fiero, però si rallegrano sotto un liberatore generoso»¹⁸. Forse preoccupato di eventuali accuse di tradimento, aggiunse che non si erano ribellati contro le loro autorità.

L'ipotesi che i cattolici vedessero i francesi come «liberatori» corrisponde ad un aspetto importante dell'identità cattolica nelle Province Unite dal 1650 in poi, come è stato dimostrato da Willem Frijhoff. Dopo che la pace di Münster aveva ratificato l'esistenza delle Province Unite e la Grande Assemblea del 1651 aveva confermato il carattere protestante della Repubblica, i cattolici dovettero adattarsi all'idea che la loro subordinazione sarebbe durata nel tempo. Essi svilupparono l'aspettativa che l'ordine politico sarebbe stato sovertito e che avrebbero governato nuovamente riprendendo possesso delle loro chiese; questa liberazione avrebbe dovuto verificarsi mediante l'intervento di un sovrano straniero. Dopo il trattato di pace con la Spagna, altri re cattolici vennero progressivamente investiti di questo ruolo: dal 1660 in poi il re inglese, che era favorevole ai cattolici, e Luigi XIV. Quest'aspettativa assunse la forma di profezie. Durante la guerra fra l'Inghilterra e i Paesi Bassi del 1665-66,

e soprattutto durante e dopo la guerra del 1672-74, alcuni preti cattolici reinterpretarono delle predizioni tardomedioevali sulla base degli eventi politici dell'epoca. Della diffusione di queste profezie non sono noti tutti i dettagli, ma esse riapparvero periodicamente nel corso del Settecento. Nel 1672 i francesi ne erano venuti a conoscenza: Pellisson scrive che nel 1670 a Bruxelles una suora aveva profetizzato che la messa sarebbe stata celebrata pubblicamente a Utrecht nel 1672. L'accoglienza positiva da parte dei cattolici all'esercito francese coinciderebbe quindi con queste speranze, anche se i documenti non consentono di confermare con certezza questa ipotesi. Tuttavia, la politica religiosa dell'occupante non rispose alle aspettative dei cattolici, anche se concesse loro la libertà di culto¹⁹.

3 Lotte per le chiese

A Utrecht come nelle altre zone occupate, i francesi restituirono alcune chiese ai cattolici. L'evento più importante, da un punto di vista simbolico, fu la riconsacrazione della vecchia cattedrale di Utrecht – che trova del resto riscontri in altri Paesi pluriconfessionali ricattolicizzati in età moderna²⁰. La cerimonia venne celebrata dal capellano di Luigi XIV, il cardinale de Bouillon, il 30 giugno 1672. Il giorno prima, il cardinale aveva comunicato al Consiglio della città la decisione del re di restituire la chiesa ai cattolici²¹. Riprendendo possesso del duomo, i cattolici recuperavano il passato cattolico di Utrecht e, con tale spirito, tentarono anche, mediante atti di iconoclastia invertita, di cancellare simbolicamente la Riforma. Durante la ripresa del duomo, tolsero il pulpito e lo «frustarono», almeno secondo quanto riportano i diaristi riformati. Il giorno successivo, tolsero i banchi e li bruciarono in piazza, mentre le *klopjes*, delle “ vergine spirituali” cattoliche, lavarono la chiesa²². Una stampa rappresenta questi gesti di iconoclastia invertita; essa mostra i cattolici mentre attaccano i monumenti pubblici nel duomo, come i memoriali dedicati agli eroi militari della Rivolta, che erano presenti in molte chiese riformate dei Paesi Bassi. Poiché una descrizione riformata dell'evento indica addirittura che i cattolici tolsero anche gli stemmi delle famiglie nobili sepolte nel duomo, è possibile che con questi atti si prendesse di mira la memoria della Rivolta e non solo la fede riformata²³. Sia le stampe che la descrizione, però, vennero pubblicate nelle altre province durante o poco dopo l'occupazione: sottolineando questa dimensione dell'iconoclastia, affermarono ancora una volta come i cattolici fossero dei traditori, ed è estremamente difficile distinguere fra la propaganda e i fatti.

Questo esempio ribadisce l'importanza del legame tra politica e religione, tipico dell'Europa moderna; questo legame non riguardò solo

il passato, ma ancora di più il presente. I resoconti riformati misero l'accento sul legame tra la fede cattolica e l'occupazione. Lo storiografo Tobias van Domselaer menziona la presenza di soldati francesi durante la messa attorno al duomo e di fronte a un'immagine sacra appesa ad una parete. Anche i francesi insistettero su quest'elemento: non solo il cardinale de Bouillon riconsacrò il duomo, ma un gesuita francese tenne una predica durante la cerimonia²⁴.

Il rimpossessarsi del duomo da parte dei cattolici fu un'azione che provocò forti divisioni e animate discussioni nella popolazione. Secondo il vicario Neercassel, il giorno della consacrazione, mentre «gli uni piangevano di gioia, perché gli veniva restituita l'eredità paterna, gli altri piangevano perché stavano perdendo il bene mal acquistato»²⁵. E ad agosto il governatore militare nominato dai francesi, lo svizzero Pierre Stouppa, scrisse al ministro della Guerra di Luigi XIV, Louvois, che la libertà di culto concessa ai cattolici e la perdita del duomo avevano causato un profondo sentimento di rancore presso la popolazione riformata²⁶.

In altri casi, la restituzione delle chiese ai cattolici portò ad un confronto tra i rappresentanti delle due fedi. Ciò accadde nella cittadina di Rhenen, nella provincia di Utrecht. Secondo un pastore riformato che comunicò gli eventi al sinodo provinciale, quando alcuni preti cattolici, accompagnati da soldati francesi, si mossero da Utrecht per prendere possesso della chiesa e consacrarla, i magistrati della città rifiutarono di dar loro le chiavi perché i preti disponevano di un ordine firmato dal cardinale de Bouillon e non dal re. I preti risposero: «Voi lo interpretate in questo modo, e noi lo interpretiamo in un altro, e adesso siamo noi i padroni»²⁷. I magistrati, senza soldati, dovettero allora consegnare la chiesa nelle mani dei cattolici. L'affermazione dei sacerdoti, se il resoconto dovesse risultare vero, è la prova che all'interno della comunità cattolica si credeva fosse iniziata una nuova epoca nella quale i cattolici avrebbero tenuto in mano le fila del potere.

Ad Utrecht, dopo il duomo, i cattolici presumevano di rientrare in possesso di altre chiese e ciò provocò alcuni incidenti. Nel luglio 1672, Neercassel scrisse a Roma che la consegna delle vecchie chiese collegate era probabile, e nell'ottobre dello stesso anno corse voce tra la popolazione riformata che egli si sarebbe recato a Parigi per rivendicare altre chiese²⁸. Quest'aspettativa corrispondeva alle profezie e provocò alcune azioni della popolazione cattolica: il 25 luglio 1672, un gruppo di cattolici tentò di prendere il controllo della chiesa di San Giacomo; fu però fermato da Stouppa che apostò dei soldati attorno alla chiesa. La data di quest'evento non era casuale, trattandosi proprio del giorno di San Giacomo secondo il calendario gregoriano, cioè il 4 agosto. Ancora una volta, i cattolici serbarono memorie del loro uso della chiesa e tentarono

di cancellare il secolo in cui era stata utilizzata per funzioni riformate. Quest'episodio, insieme ad altri eventi come la celebrazione di messe in un ospizio da parte di un sacerdote cattolico, costituisce la prova che i cattolici avevano l'intenzione di riappropriarsi non solo del duomo, ma anche delle altre chiese.

Dalla parte dei riformati, il Concistoro, l'organo preposto al controllo sulla congregazione, che riuniva i pastori e alcuni laici, si preoccupò fortemente della possibile perdita degli edifici religiosi. Quando l'esercito francese cominciò a usare alcune chiese per immagazzinarvi grano, il Concistoro chiese al Consiglio della città di far sì che non venissero date ai cattolici. E quando gli Stati Provinciali di Utrecht, nell'ottobre del 1672, mandarono un delegato a Parigi per presentare varie richieste a Luigi XIV, inizialmente misero all'ordine del giorno la restituzione del duomo alla congregazione protestante. Ben presto, però, permisero al nobile di differire questa rivendicazione, probabilmente rendendosi conto che non era realizzabile²⁹.

Ma gli stessi francesi non acconsentivano alla restituzione di altre chiese ai cattolici. Nell'aprile 1673, durante una perlustrazione delle aree occupate, il principe de Condé, nuovo comandante delle truppe francesi, ricevette numerose richieste da parte dei cattolici per la restituzione delle chiese. Egli, tuttavia, rifiutò di soddisfarle, sapendo che la Francia avrebbe probabilmente dovuto restituire questi territori alle Province Unite³⁰. Un altro motivo della mancata restituzione risiede nel fatto che le autorità militari non vollero alienarsi del tutto la popolazione riformata. All'inizio dell'occupazione di Utrecht, Luigi XIV esaminò la "pace religiosa" firmata da tutte e due le confessioni nel 1580, nella quale si stabiliva la restituzione di quattro chiese ai riformati. Secondo il racconto di Pellisson, il re decise di riconsegnare solo il duomo ai cattolici, per mostrare la sua «carità» nei confronti degli abitanti protestanti. Un altro segno di questa prudenza dell'occupante è il fatto che i magistrati conservarono i loro posti e che nessun cattolico venne nominato³¹. Stouppa, il governatore militare di Utrecht, fu particolarmente attento a questa politica di moderazione, forse per la sua esperienza religiosa: era un protestante convertito al cattolicesimo, mentre suo fratello Jean-Baptiste, pure lui mercenario dei francesi a Utrecht, era tuttora riformato. Nonostante la propaganda religiosa legata alla guerra, l'obiettivo della Francia non era di restaurare il cattolicesimo nelle Province Unite: Luigi XIV e i suoi ministri non avevano dichiarato la guerra per motivi principalmente religiosi, né progettavano una lunga occupazione delle Province Unite³².

Questi conflitti sono riconducibili a una lotta per l'esclusività e la legittimità religiosa. Ambedue le parti, per giustificare le loro rivendicazioni, fecero ricorso a miracoli – nonostante la condanna ufficiale dei miracoli

dalla teologia riformata, sia i protestanti che i cattolici condivisero una visione del mondo in cui i segni dati da Dio erano comuni³³. Nel contesto dell'occupazione il significato dei segni era chiaro: dovevano indicare che le rivendicazioni delle congregazioni rivali trovavano la loro giustificazione in Dio. Secondo un *pamphlet*, nell'agosto del 1672 a Zaltbommel, un paese situato in provincia di Gelderland, dei soldati francesi fecero due spaventapasseri rappresentanti i ministri riformati, dei quali si beffarono prima di bruciarli. In seguito, insieme a un sacerdote cattolico, entrarono in chiesa, dove cinque altari erano stati restaurati; appena il prete iniziò a celebrare la messa, gli altari caddero a pezzi, e il prete morì sul colpo. I francesi fuggirono e restituirono la chiesa ai riformati³⁴. La descrizione dell'evento ovviamente servì da propaganda di guerra, ma, come ha notato Willem Frijhoff, è interessante osservare che i riformati utilizzarono un "miracolo punitivo" simile ai miracoli della parte cattolica per sottolineare il loro diritto di conservare le chiese.

I cattolici usarono argomenti analoghi per appoggiare le loro rivendicazioni. Nell'agosto 1673, un'immagine di Gesù in croce, che era stata murata dopo la Riforma, tornò alla luce dopo che nel duomo di Utrecht un muro era inaspettatamente crollato³⁵. La posizione di quest'immagine fu un altro argomento a favore dei cattolici, poiché si trovava nel coro vicino ad un altare: la disposizione della chiesa riconsacrata corrispondeva quindi, secondo i cattolici, allo spazio sacro del periodo anteriore alla Riforma. Ambedue i miracoli, nonostante i loro significati diversi, hanno alcune caratteristiche in comune: oltre l'ovvia funzione propagandistica, si può anche notare la centralità di oggetti cattolici come altari ed immagini sacre nelle descrizioni. I riformati, in quel periodo, stavano sulla difensiva, poiché i cattolici avevano non solo un vantaggio politico, ma anche un dominio simbolico, mediante l'uso di oggetti e immagini sacri. Questo elemento, che ritroviamo in altri contesti di coesistenza religiosa, rappresentò una rottura col passato nelle Province Unite, poiché i cattolici non erano stati in grado di praticare pubblicamente la loro religione per quasi un secolo³⁶.

4 Conflitti rituali

Oltre alla lotta per le chiese, fu la dimensione rituale a creare conflitti durante l'occupazione. Conviene sottolineare l'importanza di queste pratiche, allo stesso tempo politiche e religiose, in età moderna: rappresentavano l'identità civica, l'appartenenza collettiva, la coesione della comunità³⁷. La frattura religiosa minacciava questa unità, e nelle Province Unite il problema era stato risolto attraverso il divieto dell'espressione pubblica del dissenso religioso e il monopolio della Chiesa riformata sullo spazio

pubblico. Le comunità avevano anche promosso rituali civici che richiamavano il passato medievale delle città e assicuravano l'identificazione di tutti gli abitanti con la comunità. Durante l'occupazione francese, queste soluzioni vennero meno e, come in altri casi di coesistenza confessionale, sorsero ben presto dei conflitti. I riformati vegliarono con cura sull'uso cattolico del duomo. Nel suo resoconto dell'occupazione, Wicquefort registrò le varie ceremonie che ebbero luogo nel duomo e all'esterno di esso: messe, battesimi, matrimoni, funerali, processioni, devozione delle quarant'ore e ordinazione di preti³⁸.

Ma i rituali non si limitarono allo spazio sacro, e i cattolici vollero evidenziare la riconquistata libertà di culto anche tramite le ceremonie pubbliche. Le processioni del sacramento nonché alcuni funerali diedero origine a conflitti con i riformati. Questi riti si svolgevano in parte per strada; peggio ancora, sotto gli occhi dei pastori, poiché alcune tombe si trovavano sulla piazza del duomo – di fronte all'università riformata. Le cronache descrivono in dettaglio sia le processioni che gli oggetti liturgici usati: nella processione che portò la salma di un nobile al duomo, la bara fu coperta da una croce e i preti portarono acqua santa e un aspersorio. Le cronache mettono in rilievo anche il fatto che alcuni di questi funerali furono di nobili e di ufficiali francesi. Agli occhi della popolazione riformata, quest'aspetto sottolineò ancora una volta il legame tra occupazione francese e fede cattolica, tanto più in quanto si trattava di ceremonie elaborate, come nel caso di un funerale nel quale la salma di un marchese francese venne trasportata da una carrozza preceduta da trombe e tamburi e accompagnata da due sacerdoti per poi essere sepolta nel duomo il 30 luglio 1672³⁹.

L'ostentazione pubblica del sacramento fu più controversa poiché concerneva una delle principali divergenze dottrinali⁴⁰. Nel 1672, a luglio e a novembre, l'ostia consacrata venne portata pubblicamente ad alcuni ufficiali francesi: secondo i cronisti riformati, alcuni cattolici tentarono di costringere dei protestanti ad inginocchiarsi al passaggio della processione. Nel novembre 1672, l'ufficiale a cui era stato portato il viatico morì alcuni giorni dopo e il suo funerale ebbe luogo secondo il rito cattolico. La coincidenza dei due eventi provocò una reazione delle autorità locali. Gli Stati Provinciali scrissero al nobile Maarsenbroek, che essi avevano mandato alla corte francese per difendere gli interessi della provincia, e gli ordinarono di lamentarsi per due motivi: il passaggio dei cortei funebri davanti al duomo e per strada costituiva uno “scandalo” per i riformati e, per quanto riguarda il sacramento, i cattolici avevano costretto cittadini riformati ad inginocchiarsi⁴¹.

Questi incidenti vanno letti alla luce di tre problematiche diverse: la controversia confessionale, le rivendicazioni dello spazio urbano e il

legame tra fede cattolica e occupazione francese. La fede cattolica era stata resa pubblica nelle sue varie dimensioni: dottrinale con il sacramento, rituale con l'acqua santa, le croci e le immagini: tutto ciò era inaccettabile per i pastori riformati, tanto più perché alcuni dei loro fedeli erano stati costretti ad inginocchiarsi. Questa logica di rifiuto era tanto più necessaria dopo questo episodio, un altro gesto confessionale che stava a significare il riconoscimento da parte loro della superiorità della fede cattolica. La controversia confessionale fu anche una risposta al rischio di cancellare le frontiere confessionali: vari membri della Chiesa riformata parteciparono a messe e funerali cattolici durante l'occupazione⁴². La seconda dimensione di questi conflitti è la rivendicazione dello spazio urbano: il fatto che alcuni funerali ebbero luogo di fronte all'università, il simbolo dell'ortodossia riformata, venne probabilmente visto come una provocazione. Nella maggior parte dei casi elencati dai cronisti dell'epoca, furono coinvolti ufficiali francesi: ancora una volta, si poteva insistere sul rapporto fra il cattolicesimo e l'occupante. È significativo che altri funerali cattolici, in cui non furono coinvolti ufficiali francesi, non vengano menzionati nelle cronache pubblicate⁴³.

Il culmine di questi conflitti fu toccato il 1 giugno 1673, in occasione della processione per la solennità del *Corpus Christi*. Si trattava di una festa centrale in età moderna, un'occasione di rappresentazione nello spazio delle gerarchie politiche e sociali, ma anche cruciale per la valenza dell'Eucaristia in quanto punto di discordia teologica⁴⁴. Nel contesto pluriconfessionale di Utrecht, la processione consentì ai cattolici di affermare la loro prevalenza simbolica e di ricollegarsi al passato episcopale della città. Mentre il governatore Stouppa aveva permesso agli ecclesiastici cattolici di organizzare la processione, il Concistoro della Chiesa riformata chiese al Consiglio della città di provare ad evitare, o almeno a limitare, la processione. Uno dei magistrati, Lambert van Velthuysen, inviato presso Stouppa allo scopo di convincerlo a ritirare il permesso, argomentò che, essendo tale processione inusuale per molti cittadini, essa avrebbe facilmente potuto provocare una certa "confusione". Inoltre, poiché il duomo era di pertinenza dei cattolici, essi avrebbero potuto organizzare la processione lì e non per strada. Questi argomenti, che rispecchiano la politica di neutralità religiosa dello spazio pubblico nelle Province Unite, non servirono: Stouppa rispose che i preparativi erano ormai troppo avanzati e non sarebbe stato possibile rinviare la processione, ma che avrebbe fatto del suo meglio «per la soddisfazione del governo, la calma dei cittadini e la moderazione durante la cerimonia, per quanto il servizio del re e l'interesse dei cattolici lo avebbero consentito»⁴⁵. Inoltre, assicurò Velthuysen che la processione avrebbe attraversato solo alcune strade.

La tensione fu palpabile il giorno della processione. Ai riformati venne dato l'ordine di chiudere le loro case per evitare il saccheggio, ma vi furono alcuni incidenti – secondo gli archivi del Concistoro, i soldati francesi, istigati dagli abitanti cattolici, «misero sotto pressione» e «importunaronon» alcuni abitanti protestanti⁴⁶. Ai cattolici, la cerimonia trasmise un doppio messaggio. Anzitutto, rinnovò la memoria del calendario liturgico tradizionale e della storia cattolica della città: significativo da questo punto di vista l'itinerario scelto, che andava dal duomo alle vecchie chiese collegiate. Fu anche una vittoria simbolica sui protestanti, ed escludendo questi ultimi, creò una nuova identità civica cattolica, che venne rappresentata dalla processione di chierici, laici, *klopjes* e bambini. Immagini, bandiere, croci, tutto proclamò questo trionfo⁴⁷. Nuovamente la dimensione confessionale si intrecciò con l'occupazione: non solo alcuni ufficiali francesi portarono il baldacchino sotto il quale vi era il vicario Neercassel con il *Corpus Domini*, ma vi furono anche dei soldati lungo l'itinerario, «apparentemente per evitare ogni disordine», secondo quanto riportato da un *pamphlet*. Altri *pamphlet* e stampe dell'evento, che circolarono anche nelle province, sottolinearono quest'elemento, implicando la fedeltà dei cattolici alla Francia. Le iscrizioni sulle case di alcuni abitanti cattolici – probabilmente fatte dai francesi – suggerirono la stessa cosa, glorificando sia il Santo Sacramento che Luigi XIV⁴⁸. La propaganda francese e la critica riformata trasmisero quindi lo stesso messaggio.

La processione simbolizza in modo esemplare le tensioni che caratterizzarono la coesistenza confessionale durante l'occupazione francese. Assieme ai conflitti per il possesso di chiese e alle rivendicazioni sullo spazio pubblico, mette in luce le conseguenze sulle relazioni interconfessionali di modelli diversi di coesistenza: mentre dalla fondazione delle Province Unite in poi solo la Chiesa riformata, in quanto chiesa pubblica, aveva avuto il monopolio sulla pratica religiosa nella sfera pubblica, durante l'occupazione sia la confessione cattolica che quella riformata godevano di un riconoscimento ufficiale e venivano praticate pubblicamente. A Utrecht, negli anni 1672-73, il passaggio dal primo al secondo modello fu un'esperienza sconcertante per gli abitanti riformati: questo capovolgimento di uno *status quo* secolare minacciava di provocare disordini ancora maggiori.

Altri esempi relativi alla storia di vari Paesi europei confermano la correlazione tra modelli di coesistenza da una parte, e relazioni interconfessionali dall'altra: in Inghilterra, com'è stato dimostrato da Alexandra Walsham, l'emergenza di una coesistenza pluralistica e la diminuzione delle persecuzioni verso la fine del Seicento favorì le manifestazioni di ostilità polemica nei confronti del cattolicesimo, mentre per la Francia,

Keith Luria ha evidenziato come l'editto di Nantes avesse suscitato dei conflitti a causa dell'espansione della sacralità cattolica nello spazio pubblico condiviso⁴⁹.

5 I cattolici e l'occupante

Tuttavia, i conflitti provocati dalle ceremonie cattoliche, con l'intreccio tra controversia confessionale e politica, costituiscono solo una dimensione dell'occupazione e i resoconti di essa – polemica riformata e propaganda francese – non ci permettono di arrivare ad una conclusione sulla fedeltà dei cattolici. Altri elementi, però, dimostrano che per il clero cattolico la speranza di una restaurazione cattolica fu presente, e insieme ad essa anche l'idea che l'occupazione francese, o una dipendenza dalla Francia, sarebbe durata a lungo. Agli ordini religiosi i cui monasteri erano stati incamerati durante la Riforma, come i francescani, il re francese consentì di tornare ai luoghi dove avevano posseduto i loro conventi; i gesuiti, che avevano cambiato il nome della loro missione in *Missio gallo-hollandica*, fondarono scuole latine e collegi a Utrecht e in altre città occupate⁵⁰.

Questa convinzione era condivisa anche dal clero secolare: nel luglio 1672, cinque sacerdoti di Utrecht scrissero al papa per chiedere alla Santa Sede di concedere a Neercassel il titolo di arcivescovo di Utrecht – come i suoi predecessori, Neercassel era vescovo *in partibus*, poiché Roma considerava le Province Unite come un'area di missione⁵¹. Anche Neercassel scrisse direttamente a papa Clemente X, essendo del parere che, siccome la fede cattolica non veniva più perseguitata, alla Chiesa andavano concessi gli stessi diritti delle altre Chiese nazionali e che era necessario nominare un arcivescovo. La reazione della Curia fu molto prudente: probabilmente l'occupazione sarebbe stata solo temporanea, ma anche nel caso di un ristabilimento dell'arcivescovato grazie alla Francia, la Chiesa cattolica si sarebbe trovata sotto l'influsso francese e la Santa Sede avrebbe corso il rischio di perdere il suo controllo esclusivo sui cattolici dei Paesi Bassi. Si trattò dunque di un conflitto fra gallicanismo e ultramontanismo⁵².

Neercassel andò ancora oltre. In una lettera del settembre del 1672 a Luigi XIV, chiese al re il ristabilimento dell'arcivescovato di Utrecht, la nomina di magistrati cattolici, la restituzione dei benefici ecclesiastici e la concessione di un maggior numero di chiese. Inoltre, chiese al re francese di stabilire in modo permanente la sua autorità sulle Province Unite ed affermò che i cattolici desideravano esser liberati dal giogo protestante: ciò che il vicario aveva in mente era un regime biconfessionale, come era già accaduto in alcuni territori tedeschi e svizzeri⁵³. Non disponiamo della risposta diretta del re, ma Luigi XIV non accolse le richieste del vicario apostolico.

La lettera di Neercassel, che rimase segreta, è sorprendente per vari motivi. Benché il prelato avesse studiato in Francia, avesse forti legami con Port-Royal e fosse un membro stimato della congregazione dell'Oratorio fondata dal cardinale Bérulle, la quale si avvaleva di protezioni forti alla corte di Luigi XIV, negli anni Sessanta aveva rifiutato le pensioni propostegli dagli ambasciatori francesi all'Aia, che cercavano di legarlo politicamente alla Francia, e aveva sottolineato la lealtà dei cattolici alle Province Unite⁵⁴. Tuttavia, non tutto il clero condivideva la sua posizione: nell'agosto del 1672, il duca di Luxembourg, comandante delle truppe francesi, e il governatore Stouppa scrissero al ministro della Guerra di Luigi XIV, Louvois, che alcuni sacerdoti regolari originari dei Paesi Bassi meridionali avevano tentato di far insorgere i cattolici contro la Francia, essendo in questa guerra la Spagna l'alleato delle Province Unite⁵⁵. Non sappiamo chi fossero questi sacerdoti, né se ebbero un influsso sulla popolazione cattolica, ma è probabile che a causa del gran numero di regolari nativi dei Paesi Bassi spagnoli, una tale posizione a favore della Spagna esistesse fra il clero⁵⁶.

È estremamente difficile ricostruire la posizione dei laici. Alcuni cattolici, come certi nobili e patrizi, che speravano di ottenere una carica, sostennero attivamente i francesi, ma sembra che il loro numero fosse limitato⁵⁷. Altri, invece, appoggiarono il principe d'Orange – un elemento quest'ultimo sul quale converrebbe condurre ricerche più approfondite. Complessivamente pare che la realtà dell'occupazione per i cattolici fosse molto più complessa di quanto suggeriscono la propaganda francese e le accuse anticattoliche. Da una parte, l'occupazione chiarì senza dubbio ai cattolici vari aspetti di una liberazione: non solo la loro fede sarebbe stata ammessa pubblicamente, ma i preti avrebbero potuto anche celebrare matrimoni con valore legale. D'altra parte, i cattolici soffrirono per l'occupazione tanto quanto i riformati, i mennoniti e i luterani, a causa dell'alta pressione fiscale. A questo proposito si sviluppò una collaborazione interconfessionale: nel marzo del 1673, il Consiglio della città nominò un gruppo di cittadini appartenenti a tutte le confessioni allo scopo di spartire una nuova tassa imposta dai francesi. Fu una ripartizione difficile che suscitò controversie. Nella sua cronaca, il reggente Everard Booth scrive che i cattolici si lamentarono della tassazione e che il Consiglio della città chiese a Neercassel di informarli durante un sermone e di tentare di calmarli; Neercassel accettò⁵⁸. Altri resoconti segnalano persino che Stouppa rispose a un sacerdote cattolico, che si era lamentato della miseria della sua comunità: «come essi [i protestanti e i cattolici] mangiavano e bevevano insieme, avevano da pagare nello stesso modo le tasse». Anche se l'aneddoto non è confermato da altri documenti ed ha un sapore satirico, comunque indica «l'ecumenicità della vita quotidiana».

suggerita da Willem Frijhoff: nelle interazioni di ogni giorno, i fedeli delle diverse fedi stabilirono contatti pragmatici, indipendentemente dalla loro confessione⁵⁹. Allo stesso tempo, l'insoddisfazione cattolica riguardo alle tasse corrispondeva alle speranze di liberazione contenute nelle profezie: pare che i cattolici si aspettassero che l'occupante li avrebbe favoriti. Una volta di più, però, essi rimasero delusi.

6 La politica delle autorità: concordia civile

Di fronte a queste tensioni, le autorità municipali, a Utrecht come altrove, si preoccuparono soprattutto di mantenere la concordia civile, considerata come elemento centrale nelle tradizioni politiche dei Paesi Bassi; questo accadde in misura maggiore dopo la Riforma, quando l'unità fra la comunità civile e la comunità religiosa si era rotta. Durante i primi decenni delle Province Unite, le autorità cittadine avevano favorito la concordia sopraconfessionale vietando l'espressione pubblica delle differenze religiose. In Olanda promossero anche l'identificazione sopraconfessionale con la città attraverso la commemorazione del suo passato medievale; il carattere sopraconfessionale di istituzioni come le corporazioni e i quartieri era un altro strumento usato a questo scopo⁶⁰.

Durante l'occupazione francese ulteriori passi furono necessari per limitare gli effetti che la nuova forma di coesistenza poteva avere sulla concordia civile. Nel luglio del 1672 il Consiglio della città emanò due ordinanze miranti a placare il conflitto religioso: la prima ordinava ai pastori e ai preti di «mettere in guardia con fermezza i loro fedeli per evitare ogni scandalo, derisione e vessazione»⁶¹. Alcuni giorni dopo, fu promulgata un'ulteriore ordinanza nella quale il Consiglio, «molto preoccupato per il mantenimento dell'unità e della tranquillità comune fra i cittadini e gli abitanti», vietò loro di insultarsi a vicenda per questioni di religione⁶². In queste ordinanze si legge chiaramente l'influenza del modello di “pace religiosa” che era stato sperimentato in Francia, nella Confederazione svizzera e in alcuni territori dell'Impero, e che aveva arrecato alle minoranze confessionali un certo grado di libertà religiosa⁶³. Il Consiglio addottò alcune iniziative per garantire l'applicazione di queste norme chiedendo al Concistoro riformato la sospensione temporanea di un pastore che aveva utilizzato in un suo sermone alcune espressioni che avrebbero potuto provocare «scandalo» e «rabbia»⁶⁴. Sembra che tali episodi fossero, tuttavia, limitati: l'anno successivo, nel giugno del 1673, il Concistoro si lamentò di un sermone pronunciato da Neercassel nel duomo nel quale aveva attaccato la dottrina riformata; ai pastori venne data l'istruzione di rispondere ai suoi attacchi durante i propri sermoni⁶⁵.

Gli archivi giudiziari non conservano processi basati su queste ordinanze, e il Consiglio della città non dedicò altre discussioni all'argomento. I conflitti concernenti i riti e le lotte per le chiese, tuttavia, dimostrano il carattere fragile della coesistenza, soprattutto riguardo all'uso dello spazio pubblico. Possiamo vedere gli argomenti usati dal Consiglio della città allo scopo di limitare le processioni pubbliche cattoliche come una continuazione di questa politica di concordia e di “privatizzazione” della religione. Un altro mezzo utilizzato dalle autorità andò nella direzione della segregazione confessionale: per evitare conflitti durante i funerali, il Consiglio della città nel luglio del 1673 ordinò alle persone cattoliche e riformate che portavano il feretro di servire separatamente durante funerali, a seconda della confessione del defunto⁶⁶. Queste politiche finirono presto, però, quando ebbe termine l'occupazione nel novembre del 1673.

7 La fine dell'occupazione

Dopo che la Spagna, alleata alle Province Unite, aveva preso parte alla guerra nell'agosto del 1673, la Francia dovette ridurre la presenza del suo esercito nelle Province Unite; nel novembre del 1673 le truppe francesi partirono da Utrecht e si ritirarono dalle altre province occupate nel 1674. Va sottolineato il capovolgimento delle alleanze: un quarto di secolo dopo la fine della guerra contro la Spagna, le Province Unite e la monarchia cattolica combattevano insieme contro la Francia, che era stata fautrice dell'indipendenza dei Paesi Bassi. L'evacuazione di Utrecht portò a nuovi atti di iconoclastia: la mattina del 13 novembre 1673, gli altari e le immagini sacre vennero divelti da una «folla» e bruciati pubblicamente⁶⁷. Anche le case di alcuni cattolici che, secondo il cronista Wicquefort, avevano criticato il principe d'Orange, vennero attaccate e le finestre rotte, ma i disordini si fermarono lì; lo stesso giorno, l'esercito degli Stati Generali arrivò a Utrecht. Gli Stati Generali sospesero le autorità provinciali e municipali e aprirono un'indagine sul loro comportamento durante l'occupazione. Nei mesi successivi ebbero luogo dei conflitti ideologici virulenti riguardo a questioni politiche e religiose: una richiesta di una parte dei cittadini accusò i vecchi reggenti di «oppressione» della Chiesa riformata e di eccessiva tolleranza nei confronti di dissidenti cattolici e protestanti. Vennero pubblicati nuovi *pamphlet* che sostenevano o attaccavano i ricorrenti⁶⁸.

Anche la pratica pubblica del cattolicesimo venne condannata nel contesto della controversia confessionale. Il sospetto di tradimento riapparve: alcuni *pamphlet* accusarono certi cattolici di critica nei confronti

del principe d'Orange, che intanto era stato nominato *Statolder* della provincia. Ma l'entrata di Guglielmo III a Utrecht fu un'occasione per i cattolici di dimostrare il loro patriottismo: secondo la cronaca di Booth, essi sembrarono essere molto zelanti nell'allestimento dei preparativi in città. Una delle iscrizioni installate per l'occasione affermava che sia i cattolici che i riformati davano il benvenuto al principe e desideravano vivere insieme in pace⁶⁹.

Poiché l'occupazione, nonostante le tensioni, si era conclusa senza atti di violenza, le persecuzioni contro i cattolici ad Utrecht rimasero limitate nel numero, in netto contrasto con le province orientali dalle quali i sacerdoti vennero espulsi. Neercassel, che era fuggito ad Anversa, grazie ai suoi legami personali all'interno dell'esercito e con la Casa d'Orange, poté ottenere garanzie per i cattolici, tra le quali il permesso di praticare la religione nelle chiese clandestine, come nel periodo anteriore all'occupazione⁷⁰. Il fatto che il principe d'Orange aveva nominato nuovi membri del Consiglio della città di Utrecht che erano vicini all'ala ortodossa della Chiesa riformata, portò tuttavia ad alcune persecuzioni. Nel maggio del 1674 vi fu un processo contro un macellaio cattolico, Dirk van Schorrenberg: una locandiera di Arnhem lo aveva accusato di aver criticato i reggenti e il principe d'Orange, nella sua locanda, nell'aprile del 1673 durante l'occupazione francese; l'uomo aveva detto, secondo quanto ella asseriva, che i magistrati di Utrecht erano dei «ladri» e che il principe d'Orange era un «servo» che avrebbe dovuto finire sulla ruota. Secondo altri testimoni, aveva dichiarato che ora toccava ai cattolici governare⁷¹. Circostanze aggravanti per lui furono il fatto che viaggiava assieme ad alcuni francesi e che veniva considerato un sostenitore dell'occupante. Il processo ebbe luogo a Utrecht, città di cui Dirk van Schorrenberg era cittadino. Durante il processo, numerosi amici e vicini testimoniarono in suo favore, tra cui un noto medico cattolico e anche un vicino appartenente alla Chiesa riformata. Affermarono che Dirk non aveva mai parlato male dei reggenti né del principe d'Orange, e che al contrario era stato sempre leale alle autorità e un buon patriota.

Ovviamente è impossibile verificare se Dirk veramente calunniò i reggenti e il principe, ma il processo è interessante per altri motivi. Oltre all'accusa che stabilisce un legame fra il cattolicesimo ed il tradimento politico, poco sorprendente nel contesto della guerra, è degno di nota il fatto che la figura del principe d'Orange sia al centro della discussione. Nello stesso modo, un *pamphlet* pubblicato a Utrecht dopo la fine dell'occupazione aveva accusato alcuni cattolici di calunnia nei confronti del principe⁷². Non solo gli accusatori misero in rilievo il ruolo del principe come simbolo dell'unità nazionale, ma anche i cattolici si rapportarono a lui allo stesso modo. Il *pamphlet*, oltre ai «traditori», presentò un pa-

nettiero cattolico, che si era opposto ai francesi e che aveva sostenuto il principe. Per la propria difesa Dirk assunse la stessa posizione, dimostrando così il suo patriottismo. Un altro punto importante è l'accusa di sedizione, uno dei crimini peggiori nel pensiero politico dell'*Ancien Régime*. Mentre nelle Province Unite fu permessa la discussione anche vivace di questioni politiche attraverso i *pamphlet*, compresa la critica ai reggenti sulla loro corruzione, il macellaio aveva superato i limiti con il suo dichiarato sovvertimento dell'ordine politico. È interessante notare come l'affermazione che i reggenti sarebbero stati sostituiti e che i cattolici avrebbero governato non era basata sulla realtà dell'occupazione, ma sembrava comunque plausibile, e qui vediamo un legame possibile con le profezie sulla liberazione.

Dalla parte avversa, Dirk e i suoi testimoni sottolinearono l'integrazione del macellaio nella società urbana, indipendentemente dalla sua fede cattolica, che non menzionarono neppure. Questa strategia fu vincente: dopo alcuni mesi di prigione, Dirk venne liberato e due cittadini dovettero fargli da garanti in caso altri procedimenti legali fossero stati avviati nei suoi confronti⁷³. Sia lo *status sociale* di Dirk che quello dei suoi testimoni probabilmente svolsero un ruolo decisivo nell'esito del processo. Questo caso dimostra come venne influenzata la posizione dei cattolici dall'occupazione: la loro lealtà venne messa in dubbio e alcuni di loro furono addirittura accusati di sedizione, tuttavia, se avessero messo da parte la loro confessione e affermato il proprio patriottismo, sarebbe tornata l'armonia di una civile coesistenza.

8 Conclusioni

L'occupazione francese di Utrecht mise in pericolo i principi sui quali era basata la coesistenza religiosa nelle Province Unite: la distinzione tra fede pubblica e privata e il monopolio della Chiesa riformata sullo spazio pubblico. La coesistenza tra cattolici e protestanti si rivelò estremamente conflittuale, sia a causa delle esigenze di esclusivismo da parte delle due Chiese, che dell'interferenza con la dimensione politica della guerra e dell'occupazione. Essa rinnovò la percezione dei cattolici visti come traditori, almeno tra gli appartenenti all'ala ortodossa della Chiesa riformata e tra gli orangisti. Ma oltre a questa percezione, che cosa si può dire della lealtà dei cattolici?

Diversi elementi ci suggeriscono che i cattolici salutarono i francesi come "liberatori". Oltre alle accuse e ai rapporti francesi, che vanno trattati con cautela, anche altre prove sembrano confermare questi fatti: la posizione del clero, che contò sulla presenza francese per la restaurazione

del cattolicesimo; l'esigenza delle chiese; le profezie che suggeriscono che la speranza di una liberazione politica a portata dei francesi era presente all'inizio dell'occupazione. Per quanto riguarda le convinzioni dei laici, a causa della natura di seconda mano dei documenti è difficile verificare quanto furono grandi le loro speranze: solo "egodокументi" come lettere e cronache possono chiarire la percezione dell'occupazione presso la popolazione cattolica e l'evoluzione di questa percezione nel tempo. La realtà dell'occupazione, tuttavia, rappresentò una delusione, poiché i francesi non favorirono i cattolici: non restituirono ad essi tutte le chiese né nominarono magistrati cattolici o esentarono i cattolici dal pagamento di tasse. La convinzione che i cattolici avrebbero governato non fu basata sulla realtà, anche se prove indirette, come il processo contro Dirk van Schorrenberg, indicano la presenza di questa convinzione nella comunità cattolica.

La seconda dimensione dell'occupazione è legata all'interazione tra la forma di coesistenza e la natura dei rapporti interconfessionali. Mentre il regime della coesistenza stabilito nelle Province Unite, con la distinzione fra la Chiesa pubblica e la libertà di coscienza, promosse la concordia civica e, soprattutto in Olanda, incoraggiò un'identificazione sopraconfessionale con le città, durante l'occupazione francese la libertà di culto concessa sia alla confessione riformata che a quella cattolica portò a conflitti rituali che minacciarono l'unità civile e portarono allo sviluppo del confessionalismo⁷⁴. Ciò creò un livello più alto di polarizzazione confessionale rispetto al regime della Chiesa pubblica: le confessioni acquisirono minor importanza nella vita sociale e ciò permise «l'ecumenicità della vita quotidiana», mentre la difesa pubblica delle confessioni in conflitto tra loro nutrì un'identificazione confessionale. Solo ulteriori ricerche, tuttavia, potranno rivelare se la polarizzazione confessionale ebbe conseguenze durature per la coesistenza religiosa.

Note

* I miei più sentiti ringraziamenti vanno a Willem Frijhoff, Judith Pollmann, Hans de Waardt e Maria Antonietta Visceglia per i loro commenti ad una prima stesura del testo, nonché a Elena Valeri per la revisione dell'italiano. Questo articolo si inserisce in una ricerca più ampia, dedicata alla coesistenza religiosa a Utrecht nella seconda metà del Seicento e finanziata dal Fondo Nazionale Svizzero per la Ricerca Scientifica. Una versione inglese è stata pubblicata, con varie modifiche, in "Church History and Religious Culture", 87, 2007, pp. 509-33.

1. Sulla guerra e l'occupazione, cfr. J. den Tex, *Onder vreemde heren. De Republiek der Nederlanden 1672-1674*, Terra, Zutphen 1982; J. I. Israel, *The Dutch Republic. Its Rise, Greatness, and Fall 1477-1806*, Oxford University Press, Oxford 1998, pp. 796-806.

2. Sulla Chiesa pubblica, cfr. in particolare H. Schilling, *Religion und Gesellschaft in der calvinistischen Republik der Vereinigten Niederlande*, in F. Petri (Hrsg.), *Kirche*

und gesellschaftlicher Wandel in deutschen und niederländischen Städten der werdenden Neuzeit, Böhler, Köln 1980, pp. 197-250; O. Mörke, "Konfessionalisierung" als politisch-soziales Prinzip? Das Verhältnis von Religion und Staatsbildung der Republik der Vereinigten Niederlande im 16. und 17. Jahrhundert, in "Tijdschrift voor sociale geschiedenis", XVI, 1990, pp. 31-60.

3. Cfr. A. Duke, *The Ambivalent Face of Calvinism in the Netherlands, 1561-1618*, in Id., *Reformation and Revolt in the Low Countries*, The Hambledon Press, London 1990, pp. 269-93; J. J. Woltjer, *De plaats van de calvinisten in de Nederlandse samenleving*, in "De zeventiende eeuw", X, 1994, pp. 3-23.

4. Per un quadro generale delle ricerche recenti, cfr. R. Po-chia Hsia, H. van Nierop (eds.), *Calvinism and Religious Toleration in the Dutch Golden Age*, Cambridge University Press, Cambridge 2002.

5. Cfr. P. van Rooden, *Religieuze regimes. Over godsdienst en maatschappij in Nederland 1570-1990*, Bakker, Amsterdam 1996, pp. 21-2; sulle istituzioni politiche, cfr. M. Prak, *The Dutch Republic in the Seventeenth Century*, Cambridge University Press, Cambridge 2005, pp. 173-8.

6. Cfr. Israel, *The Dutch Republic*, cit., pp. 393-4, 421-77; sui conflitti nella Chiesa riformata, cfr. anche A. Th. van Deursen, *Bavianen en slijkgeuzen. Kerk en kerkvolk ten tijde van Maurits en Oldenbarneveldt*, van Gorcum, Assen 1974.

7. Cfr. Israel, *The Dutch Republic*, cit., pp. 637-44, 660-8.

8. Sulla storia religiosa di Utrecht, cfr. F. A. van Lieburg, *De Nadere Reformatie in Utrecht ten tijde van Voetius. Sporen in de gereformeerde kerkraadsacta*, Lindenberg, Rotterdam 1989; B. J. Kaplan, *Calvinists and Libertines. Confession and Community in Utrecht, 1578-1620*, Clarendon, Oxford 1995; J. Pollmann, *Religious choice in the Dutch Republic. The Reformation of Arnoldus Buchelius (1565-1641)*, Manchester University Press, Manchester 1999.

9. Rispetto alla cronologia, il calendario giuliano era rimasto in uso a Utrecht, mentre l'Olanda seguiva quello gregoriano. Durante l'occupazione, la Chiesa cattolica seguì quest'ultimo, mentre la Chiesa riformata e le autorità conservarono il primo. Salvo eccezione segnalata dall'abbreviazione "n. s." ("nuovo stile", cioè calendario gregoriano), mi riferirò al calendario giuliano.

10. J. Martens, *Verhaal van het gebeurde bij de overgave der stad Utrecht, in juni 1672, in "Kronijk van het Historisch Genootschap gevestigd te Utrecht"*, XXIV, 1868, pp. 208-65, 218; S. Jessurun-ten Dam Ham, *Utrecht in 1672 en 1673*, s. e., Utrecht 1934, pp. 11-2.

11. «Liever Frans als prins»; P. Valkenier, 't Verwerd Europa, ofte Politijke en historische beschryvinge der waare fundamenten en oorsaken van de oorlogen en revolutien in Europa, voornamentlyk in en omtrent de Nederlanden zedert den jare 1664, vol. I, Hendrik en Dirk Boom, Amsterdam 1675, p. 621.

12. *Deductie van de Staten van den Lande van Utrecht. Behelsende een waarachtigh verhaal 't geene gepasseert is omtrent den intocht van de fransche macht in de provincie en de stadt van Utrecht*, s. e., Utrecht 1673.

13. *Lettres historiques de Monsieur Pellisson*, 3 voll., Jean-Luc Nyon, Paris 1729, vol. I, pp. 188, 212-3.

14. Ivi, p. 217; E. Booth, *Dagelijksche aanteekeningen gedurende het verblijf der Fransen te Utrecht in 1672 en 1673*, in "Berichten van het Historisch Genootschap te Utrecht", VI, 1857, pp. 1-170, 19.

15. Cfr. H. van Nierop, *Sewing the Bailif in a Blanket: Catholics and the Law in Holland*, in Po-chia Hsia, van Nierop (eds.), *Calvinism and Religious Toleration*, cit., pp. 102-11. Sulle speranze dei francesi, cfr. P. de Sécur, *Le maréchal de Luxembourg et le prince d'Orange 1668-1678*, Calmann-Lévy, Paris 1902, p. 82.

16. Cfr. Valkenier, 't Verwerd Europa, cit., pp. 227-9.

17. Sulla politica della Curia nei confronti della Francia, cfr. ad esempio T. van Domselaer, *Het Onttroerde Nederlandt, door de wapenen des Konings van Vrankryk*, 2

voll., Markus Willemsz Doornik, Amsterdam 1674-1676, vol. II, p. 802; sulla politica della Santa Sede nei Paesi Bassi, cfr. M. G. Spiertz, *L'Eglise catholique des Provinces-Unies et le Saint-Siège pendant la deuxième moitié du XVIIe siècle*, Bibliothèque de l'Université, Louvain 1975.

18. «Gemunt [...] sub victore superbo sed exultant tanquam sub liberatore misericordissimo», lettera di Neercassel a papa Clemente X, 22 luglio 1672 (n. s.), in R. R. Post (ed.) *Romeinse bronnen voor de kerkelijke toestand der Nederlanden onder de apostolische vicarijsen 1592-1727*, vol. II, 1651-1727, Martinus Nijhoff, L'Aia 1941, p. 636; la lettera di Neercassel del 24 giugno 1672 (n. s.) al cardinale-prefetto per la Congregazione di Propaganda Fide in G. Brom (ed.), *Neercassel's bestuur tijdens de Fransche overheersing (1672-73)*, in “Archief voor de geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht”, XX, 1893, pp. 382-461, 392-3.

19. Cfr. W. Frijhoff, *Propréité et société dans les Provinces-Unies aux XVII^e et XVIII^e siècles*, in M.-S. Dupont-Bouchat, W. Frijhoff, R. Muchembled, *Prophètes et sorciers dans les Pays-Bas (XVI^e-XVIII^e siècle)*, Hachette, Parigi 1978, pp. 263-362; il resoconto di Pellisson in *Lettres historiques*, cit., vol. I, p. 131.

20. Si pensi ad esempio al caso di Strasburgo dopo l'annessione alla Francia (1681), oppure alla riconsacrazione delle chiese occupate dai protestanti, poi riconquistate dai cattolici durante le guerre di religione in Francia; cfr. S. Negruzzo, *L'armonia contesa. Identità ed educazione nell'Alsazia moderna*, il Mulino, Bologna 2005, p. 184; A. Spicer, *(Re)building the Sacred Landscape: Orléans, 1560-1610*, in “French History”, 21, 2007, pp. 257-68, pp. 261 s.

21. Het Utrechts Archief (d'ora in poi HUA), Stadsarchief (d'ora in poi SA) II, 121-28, risoluzione del 29 giugno 1672.

22. Le *klopjes* erano donne laiche nubili che, non potendo diventare suore, prendevano voti di obbedienza e castità e aiutavano i sacerdoti nella cura dei cattolici. Cfr. M. Monteiro, *Geestelijke maagden. Leven tussen klooster en wereld in Noord-Nederland gedurende de zeventiende eeuw*, Verloren, Hilversum 1996. Sia su questi atti che sulla loro rappresentazione su stampe, cfr. A. Vanhaelen, *Utrecht's Transformations: Claiming the Dom through Representation, Iconoclasm and Ritual*, in “De zeventiende eeuw”, XXI, 2005, pp. 354-74, 361-63. Per fonti contemporanee, cfr. A. de Wicquefort, *Journael, of dagelijksch verhael van de handel der Franschen in de steden van Utrecht en Woerden*, Jan Claesz. ten Hoorn, Amsterdam 1674, pp. 40-1.

23. Cfr. van Domselaer, *Het Ontroerde Nederlandt*, cit., vol. I, p. 442.

24. Ivi, pp. 297-8; Wicquefort, *Journael*, cit., p. 41.

25. «Plorantibus aliis prae gaudio, quod paterna sibi haereditas redderetur, alijs vero in lachrijmas effusis, quod perderent male aquisita»; lettera a Clemente X del 22 luglio 1672 (n. s.), in Post (ed.), *Romeinse bronnen*, cit., vol. II, pp. 635-6; si parla di «discussioni animate» in una lettera citata da Jessurun-ten Dam Ham, *Utrecht in 1672 en 1673*, cit., p. 59.

26. *Campagne de Hollande en MDCLXXII, sous les ordres de M. le duc de Luxembourg, contenant les lettres de ce grand capitaine*, Pierre de Hondt, L'Aia 1759, pp. 117-8.

27. «Gy verstaet het soo, ende wij verstaen het anders, ende wij sin nu meester»; HUA, Archief van de provinciale synode van Utrecht, 43.

28. Cfr. Booth, *Dagelijksche aantekeningen*, cit., p. 42; lettera di Neercassel alla Congregazione di Propaganda Fide, 22 luglio 1672 (n. s.), in Post (ed.), *Romeinse bronnen*, cit., vol. II, p. 634 s.; Wicquefort, *Journael*, cit., p. 51.

29. Cfr. C. W. Morrees, P. J. Vermeulen (ed.), *Vervolg van mr. Johan van de Water's Groot Plakkaatboek 's Lands van Utrecht: van den vroegsten tijd af tot het jaar 1810*, 2 voll., Kemink en Zoon, Utrecht 1856-60, vol. I, p. 274; Jessurun-ten Dam Ham, *Utrecht in 1672 en 1673*, cit., p. III. Per quanto riguarda l'atteggiamento del Concistoro, cfr. HUA, Kerkeraadsnotulen van de Hervormde Gemeente Utrecht (d'ora in poi KR) 10, 28 ottobre 1672.

30. Den Tex, *Onder vreemde heren*, cit., pp. 143-4, 146.

31. Pellisson, *Lettres historiques*, cit., p. 244. Cfr. Jessurun-ten Dam Ham, *Utrecht in 1672 en 1673*, cit., pp. 158-9; Den Tex, *Onder vreemde heren*, cit., pp. 107, 135, 137-8, 162-3.
32. Cfr. P. Sonnino, *Louis XIV and the Origins of the Dutch War*, Cambridge University Press, Cambridge 1988; J. A. Lynn, *The Wars of Louis XIV*, Longman, London 1999, pp. 113-27.
33. W. Frijhoff, *Signs and wonders in Seventeenth-century Holland. An interpretative community*, in Id., *Embodying Belief. Ten Essays on Religious Culture in Dutch History*, Verloren, Hilversum 2002, pp. 137-52, 151-2.
34. L'Aia, Koninklijke Bibliotheek, pamphlet Knuttel 10083.
35. Wicquefort, *Journael*, cit., pp. 208-10.
36. Cfr. F. Volkland, *Konfession und Selbstverständnis: Reformierte Rituale in der gemischtkonfessionellen Kleinstadt Bischofszell im 17. Jahrhundert*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2005, p. 30; K. P. Luria, *Sacred Boundaries: Religious Coexistence and Conflict in Early-Modern France*, Catholic University of America Press, Washington, D. C. 2005, pp. 88-90.
37. Esiste una vastissima letteratura su queste tematiche; cfr. in particolare M. A. Visceglia, *La città rituale. Roma e le sue ceremonie in età moderna*, Viella, Roma 2002; E. Muir, *Rituals in Early Modern Europe*, Cambridge University Press, Cambridge 1997.
38. Cfr. Wicquefort, *Journael*, cit., pp. 40, 44, 49, 51, 54-5, 65, 68.
39. Ivi, pp. 49, 54-5, 60-70.
40. Cfr. L. P. Wandel, *The Eucharist in the Reformation: Incarnation and Liturgy*, Cambridge University Press, Cambridge 2006.
41. Wicquefort, *Journael*, cit., p. 20, m; Booth, *Dagelijksche aanteekeningen*, cit., p. 57.
42. Cfr. HUA, KR 10, 1 luglio 1672, 8 luglio 1672, 9 settembre 1672, 17 marzo 1673, 4 luglio 1673, 10 ottobre 1673. Questa ambiguità si ritrova nei territori biconfessionali della Svizzera e dell'Impero: cfr. E. François, *Die unsichtbare Grenze. Protestanten und Katholiken in Augsburg 1648-1806*; Jan Thorbecke, *Sigmaringen 1991*, pp. 181-2; Volkland, *Konfession und Selbstverständnis*, cit., pp. 81-8, 101-9, 122-37.
43. Cfr. HUA, KR 10, 10 e 17 marzo 1673, 4 luglio 1673.
44. Cfr. M. A. Visceglia, *Tra liturgia e politica: il "Corpus Domini" a Roma (XV-XVIII secolo)*, in R. Bösel, G. Klingenstein, A. Koller (Hrsg.), *Kaiserhof-Papsthof (16.-18. Jahrhundert)*, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 2006, pp. 147-171. Sul *Corpus Domini* e i conflitti che provocò in altre città pluriconfessionali, cfr. Luria, *Sacred Boundaries*, cit., p. 31, 38; B. J. Kaplan, *Divided by Faith. Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*, The Belknap Press, Cambridge, Mass. 2007, pp. 84-6.
45. «Tot genoegen van regeringe, ruste van de borgerye, ende tot moderatie van het plegen van die ceremonie, soo veel des Conings dienst, en het interes van het rooms-geloof toeletten konde»; HUA, KR 10, 20 maggio 1673; HUA, SA II, 121-8, risoluzione del 23 maggio 1673.
46. HUA, KR 10, 26 maggio 1673.
47. Seguo qui le analisi di Vanhaelen, *Utrecht's Transformations*, cit., pp. 364-6.
48. Cfr. le descrizioni della processione in L'Aia, Koninklijke Bibliotheek, pamphlet Knuttel 10718-10729.
49. Luria, *Sacred Boundaries*, cit., pp. 30-1, 36-41, 84, 88, 95; A. Walsham, *Charitable Hatred: Tolerance and Intolerance in England, 1500-1700*, Manchester University Press, Manchester 2006, p. 316.
50. Brom (ed.), *Neercassel's bestuur*, cit.; cfr. Spiertz, *L'Eglise catholique des Provinces-Unies*, cit., p. 122; L. J. Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme in Noord-Nederland in de 16e en 17e eeuw*, 3 voll., Urbi et Orbi, Amsterdam 1946, vol. II, pp. 206-7; Id., *Neercassel en het vaderland in 1672*, in "Verslag van de Algemeene Vergadering der leden van het Historisch Genootschap", 1949, pp. 4-60, 45.

L'OCCUPAZIONE FRANCESE DI Utrecht: UNA RESTAURAZIONE DEL CATTOLICESIMO?

51. A. M. van Lommel (ed.), *Zes brieven aangaande R.K. angelegenheden van N.-Nederland 1671-86*, in "Bijdragen voor de geschiedenis van het bisdom Haarlem", X, 1882, pp. 99-115, 107-9.

52. Insieme al giansenismo, questo conflitto, presente già dall'inizio del Seicento, sarebbe diventato un elemento centrale del conflitto all'interno della Missione nell'ultimo quarto del Seicento e nel primo Settecento, che avrebbe portato allo scisma del vecchio cattolicesimo nel 1723; cfr. P. Polman, *Katholiek Nederland in de achttiende eeuw*, vol. I, Paul Brand, Hilversum 1968; Spiertz, *L'Eglise catholique des Provinces-Unies*, cit., pp. 115-25; Id., *Jansenisme en antijansenisme in en rond de Nederlanden 1640-1690*, in "Trajecta", I, 1992, pp. 144-67.

53. Cfr. Spiertz, *L'Eglise catholique des Provinces-Unies*, cit., pp. 115-23; W. Frijhoff, *Religious Toleration in the United Provinces: From "Case" to "Model"*, in Po-chia Hsia, van Nierop (eds.), *Calvinism and Religious Toleration*, cit., pp. 27-52, 35.

54. M. G. Spiertz, *Jean-Jacques Thou en de Hollandse Zending*, in "Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland", X, 1968, pp. 225-48, 240 ss.; Id., *De katholieke geestelijke leiders en de wereldlijke overheid in de Republiek der Zeven Provincien*, in "Trajecta", II, 1993, pp. 3-20, 7-8.

55. *Campagne de Hollande*, cit., p. 118, 136.

56. Su questa questione, cfr. per la prima metà del Seicento J. Andriessen, *De Jezuïeten en het saamhorigheidsbesef der Nederlanden, 1585-1648*, De Nederlandsche Boekhandel, Antwerp 1957.

57. Den Tex, *Onder vreemde heren*, cit., p. 135.

58. Booth, *Dagelyksche aanteekeningen*, cit., pp. 105-6.

59. «Gelijk sy t'samen aten en droncken, sy oock gelijkelijk moesten betalen, het gene waarop sy getaxeert waren»; van Domselaer, *Ontroerde Nederland*, cit., vol. II, p. 236; sul concetto di «ecumenicità della vita quotidiana», cfr. Frijhoff, *Catholic expectation for the future at the time of the Dutch Republic. Structure, and base lines to interpretation*, in Id., *Embodied Belief*, cit., pp. 153-179, 158.

60. Cfr. Spaans, *Haarlem na de Reformatie*, cit., pp. 124-38; Kaplan, *Calvinists and Libertines*, cit., pp. 279-82; W. Frijhoff, *Damiette appropriée. La mémoire de croisade, instrument de concorde civique (Haarlem, XVI^e-XVIII^e siècle)*, in "Revue du Nord", 364, 2006, pp. 7-42.

61. «Crachtelick sullen vermanen ten eynde alle aenstotelyckheden bespottingen en offensien mogen worden geschouwt»; HUA, SA II 121-8, risoluzione del 5 luglio 1672.

62. «Ten hoochsten behartigende dat de eenicheyt ende de gemeene ruste onder de borgeren en ingesetenen worde geconserveert»; HUA, SA II, 121-28, risoluzione dell'8 luglio 1672.

63. O. Christin, *La paix de religion. L'autonomisation de la raison politique au XVI^e siècle*, Seuil, Paris 1997.

64. HUA, SA II, 121-28, risoluzione del 25 luglio 1672; gli archivi del Concistoro, tuttavia, non confermano che il pastore fu sospeso.

65. HUA, KR 10, 30 giugno 1673.

66. HUA, SA II 121-28, risoluzione del 23 luglio 1673.

67. Booth, *Dagelyksche aanteekeningen*, cit., p. 148.

68. L'Aia, Koninklijke Bibliotheek, pamphlet Knuttel 10665, 10757A, 10763, 10973, III88, III92; D. J. Roorda, *Prins Willem III en het Utrechtse regerings-reglement. Een schets van gebeurtenissen, achtergronden en problemen*, in H. L. Ph. Leeuwenberg, L. van Tongerloo (eds.), *Van standen tot staten: 600 jaar Staten van Utrecht, 1375-1975*, Stichting Stichtse historische reeks, Utrecht 1975, pp. 91-133.

69. Booth, *Dagelyksche aanteekeningen*, cit., p. 156.

70. Spiertz, *L'Eglise des Provinces-Unies*, cit., pp. 126-7; Id., *De katholieke geestelijke leiders*, cit., pp. 8-10.

71. HUA, SA II, 2244-134, processo contro Dirck van Schorrenberg, testimonianze

BERTRAND FORCLAZ

di Geertjen Kocken e Neeltjen Engelen, 27 ottobre 1673; ivi, testimonianza di Willem Bouwman, 20 maggio 1674.

72. L'Aia, Koninklijke Bibliotheek, pamphlet Knuttel 10757A.

73. HUA, SA II, 2236-5, ff. 322-3.

74. Mi riferisco qui al confessionalismo per indicare il processo di differenziazione e lo sviluppo delle frontiere confessionali piuttosto che alla confessionalizzazione, siccome essa include un'omogeneizzazione confessionale operata dallo Stato, elemento che non fu presente nel caso dei Paesi Bassi: cfr. Mörke, "Konfessionalisierung" als politisch-soziales Prinzip, cit.; Kaplan, *Calvinists and Libertines*, cit., pp. 6-8.