

Carlo Borromeo e la cultura religiosa della Controriforma *

di Danilo Zardin

Il famoso digiuno di san Carlo che si conserva in Santa Maria della Passione a Milano è uno degli emblemi iconografici più noti della santità di Carlo Borromeo. San Carlo è rappresentato seduto in raccoglimento. Sulla tavola austera è apparecchiata la cena frugale: una pagnotta di pane, una bottiglia di acqua, la coppa per bere. Il cibo materiale quasi si annulla nella stessa misura in cui è riscattato dal nutrimento della parola elargita dalle pagine del libro che gli sta spalancato davanti. Il crocifisso che fa da guardia su un tavolino in disparte può suggerire che il tema della meditazione sia quello doloroso della passione di Cristo, in effetti centrale nello stile di pietà in cui il Borromeo si immergeva. La concentrazione sulla realtà spirituale contemplata coinvolge l'orante fino a muoverlo al pianto e la dolorosa miscela del pane intriso dalle lacrime è apertamente evocata dalla scritta intagliata che corre sul bordo in primo piano della tavola. Come chiarisce la didascalia interna, è la lettura del «verbum divinum» a tramutarsi in un sostegno sostanzioso dell'anima, «di notte e di giorno», con l'effetto visibile di produrre l'immedesimazione di chi legge e leggendo rimedita il mistero della storia della redenzione cristiana. Il messaggio centrale che emerge è quello della rinuncia e dello svuotamento di sé, l'esaltazione della strada maestra della penitenza. Ponendosi alla scuola della parola di Dio, sotto lo sguardo esigente del Cristo della croce, san Carlo si identifica con il suo modello: ne condivide la sofferenza nelle sue stesse carni, con il corpo consumato dalle mortificazioni, il volto magro e scavato. Si presenta come un martire della militanza episcopale, che vive la santità fino al sacrificio supremo. È l'interprete di una santità eroica che si traduce nella lotta: che educa in primo luogo a spogliarsi di sé, a correggere le storture, a impegnarsi senza tregua contro la realtà negativa del mondo che intralcia l'obbedienza alle richieste della fede e la fedeltà alla legge etica.

Il risvolto pubblico e in senso lato 'politico' di questa dimensione conflittuale riconosciuta decisiva all'interno dell'esperienza religiosa borromaica è stata la rottura con la tenace continuità delle tradizioni folkloriche e del Carnevale. Lo spirito anche aggressivamente polemico e antimondano è quello che ha ispirato la guerra contro il ballo, gli spettacoli profani, l'intrusione degli elementi secolari nella gestione dello spazio sacro, del cerimoniale religioso, delle istituzioni preposte al controllo e alla condivisione delle pratiche e degli strumenti per la conquista della salvezza cristiana. I conflitti di giurisdizione con il potere civile e gli scontri con le rivendicazioni di autonomia delle autorità e delle forze religiose concorrenti possono essere visti come il sussulto più clamoroso di una strategia ancora più vasta che mirava a ristabilire il primato della Chiesa e a modellare un nuovo assetto di rapporti tra la disciplina della confessione religiosa e l'ordine generale del sistema del vivere collettivo. Ma non è possibile scorporare quelli che appaiono gli esiti estremi dello scontro tra la 'politica' riformatrice dell'inflexibile vescovo-pastore e la vischiosa resistenza della religione civica della Milano spagnola dall'intreccio dei loro presupposti intellettuali, dal programma globale del governo della vita della società cristiana di cui erano l'espressione, cioè dalla rete complessiva delle implicazioni alle quali risultano storicamente agganciati. Anche l'accesso spiritualismo antimondano e la riforma penitenziale dei costumi collettivi vanno reinseriti nel contesto che li ha generati, se vogliamo evitare di fraintendere il fragore della battaglia per la «vera e perfetta riforma» del mondo cristiano con tutta la larghezza di orizzonti e la molteplice

* Si fornisce qui in anteprima il testo della relazione letta al convegno della Facoltà Teologica dell'Università di Fribourg, Svizzera, 24-25 aprile 2009, sul tema "Carlo Borromeo und die Katholische Reform in der Schweiz". Il testo definitivo ampliato e corredato di note apparirà negli atti in corso di stampa.

varietà degli accenti che hanno contrassegnato il dispiegarsi, dal suo inizio alla fine, del modello religioso incarnato da Carlo Borromeo.

Una traccia autorevole per cominciare addentrarsi nel groviglio delle radici che hanno alimentato la spiritualità e lo stile di governo ecclesiastico del Borromeo è quella fornita da Marc Fumaroli. Nel suo ormai classico saggio di storia della retorica dal Rinascimento alle soglie dell'«*âge classique*», lavorando sul tessuto concreto delle fonti testuali, l'insigne maestro degli studi dedicati alla cultura dell'Europa moderna si è trovato spinto a sottolineare il lato propositivo e dinamico del fermento culturale di cui la Milano borromaica è stata il perno: la Milano del Borromeo viene felicemente dipinta come un «atelier» della nuova oratoria sacra della Controriforma, sui fronti più avanzati della Chiesa cattolica avviata a intensificare la sua azione per incidere sulla società del tempo.

Parlare di «atelier culturale della Controriforma» vuol dire riaprire una finestra sui percorsi che hanno disegnato il quadro in cui è fiorito l'ideale di militanza ecclesiastica perseguito dal protagonista della nostra storia. Diventa così più facile comprendere che anche la virtù eroica del vescovo-monaco impegnato nel governo della Chiesa è stata il frutto di un impegnativo cammino di apprendistato. Dietro le punte dell'arditezza più spigolosa e senza mezze misure dell'autoumiliazione punitiva e della lotta contro gli «errori» e i «vaneggiamenti pagani», si deve immaginare sempre il modularsi una cultura assimilata e reinterpretata per condurla verso nuove mete. Alle loro spalle stanno sempre i libri, il mare sterminato delle scritture ricevute e messe in circolazione, il fiume copioso delle idee e delle dottrine che hanno fornito la materia su cui poi si è plasmato lo stesso discorso religioso dei vertici della Chiesa borromaica e dei suoi ministri. Questo ancoraggio alla cultura, intesa proprio come cultura libraria, è timidamente accennato già nello specchio allusivo dell'iconografia celebrativa, cui non sfugge neppure, come abbiamo visto, un testimone qualificato come Daniele Crespi. Le compilazioni delle vite di san Carlo tessono a loro volta l'elogio della sua passione per la lettura, che non si interrompeva nemmeno durante i faticosi spostamenti per le visite pastorali o i viaggi fuori Milano. L'intera carriera di Carlo Borromeo, dai suoi inizi romani con l'accademia delle Notti Vaticane al maturo esito vescovile milanese, si è dipanata in stretto contatto con ecclesiastici e uomini di cultura che facevano del lavoro sui libri e sulla scrittura uno dei fulcri del loro servizio professionale e della loro identità di ministri della Chiesa. Pensiamo ad Agostino Valier, divenuto a sua volta cardinale e vescovo di Verona, biografo dello stesso san Carlo con la sua *Vita* in lingua latina apparsa a soli due anni di distanza dalla morte, cultore di studi umanistico-filosofici che l'avevano fatto largamente apprezzare nella cerchia della cultura di matrice religiosa dell'Italia del pieno Cinquecento. Degno di competere al suo livello era Silvio Antoniano, ugualmente orientato verso la promozione di un umanesimo cristiano visto non come una evasione mondana, ma come un arricchimento intellettuale e un'arma di potenziamento persuasivo per la trasmissione della proposta educativa nella cattolicità tridentina. Antoniano, al pari di Valier, figura fino agli anni estremi della vita di Carlo Borromeo, anche dopo che si era sciolto il sodalizio stabilitosi intorno alla famiglia del cardinale nipote di Pio IV durante il soggiorno romano, quale destinatario di incarichi di redazione di scritture librarie per conto di colui che era diventato il potente arcivescovo di Milano. A lui dedica il frutto delle sue fatiche di uomo di studio e con il Borromeo rimase sempre in contatto epistolare. Non è esatto ritenere che il circuito di questo umanesimo cristiano piegato al servizio della missione della Chiesa fosse esclusivamente interno al perimetro della sua cultura teologica ed etico-giuridica. Il bagaglio della classicità antica e profana non fu mai del tutto espunto dal campo delle attività di questi esperti chierici letterati, anche se almeno Borromeo abbandonò la consuetudine delle dotte ricreazioni accademiche e lasciò il gusto delle arti e l'amore per gli *studia humanitatis* a più giovani prelati delle successive generazioni post-tridentine – come il cugino Federico, che in seguito ne prese il posto sulla cattedra di Ambrogio, allenato a imitare, sì, ma «cautamente», la lacerante lezione di santità di colui che l'aveva preceduto. Nella cerchia del primo Borromeo gli interessi per i libri e lo studio vennero subordinati a una gerarchia di valori più nettamente orientata in

senso devoto e rigorista. Ma è significativo che il compilatore del trattato ‘borromeo’ *Dell’educazione cristiana de’ figliuoli*, il fidato Antoniano, fosse stato anche il prefatore delle *Fabulae centum ex antiquis auctoribus delectae et carminibus explicatae* (il modello è come si può intuire Esopo), del filologo e poeta latino Gabriele Faerno, uscite postume a Roma in edizione riccamente illustrata, nel 1563, con dedica rivolta al cardinale Borromeo in persona. Ancora nel suo trattato sull’*Educazione cristiana* del 1584, l’intellettuale organico alle cerchie cardinalizie della Controriforma militante ribadisce la piena legittimità, a scopo formativo, della lettura dei classici, che elargiscono «utili ammaestramenti» insieme al decoro della «buona latinità». I classici pagani possono essere accostati senza scandalo, scrive l’Antoniano, se si «convert[e] in servizio di Dio ed in utilità de’ prossimi l’oro delle dottrine e l’argento dell’eloquenza de’ gentili». Al classico genere della favola, intesa come strumento di divulgazione addolcita e semplificata della più austera filosofia morale, si dedicò più tardi, nel suo piccolo, anche un ecclesiastico letterato della cerchia milanese di Carlo Borromeo, autore per altro in tutto disciplinato di scritture agiografiche e devote e alla fine biografo generoso del suo illustre patrono, di cui fece conoscere imprese e miracoli con un testo in volgare destinato a larghissima fortuna a partire dal 1610, l’anno della canonizzazione. Stiamo parlando di Giovan Pietro Giussani, che sotto lo pseudonimo rimasto a lungo indecifrato di «Latrobio» fece uscire, sempre nel 1610, la prima edizione del suo molto disinvolto *Brancaleone, istoria piacevole e morale, dalla quale può ciascuno avere utilissimi documenti per governo di se stesso e d’altri*. Ancora più interessante è registrare che il riuso della valenza formativa della buona letteratura degli antichi, se guardava agli assi fondamentali della retorica e della filosofia, nelle sue varie diramazioni, per l’edificazione del «vir bonus», capace di agire con profitto nel mondo, non disdegnava di cimentarsi, a lato delle sue vie più intensamente battute, non solo con il codice comico della favola, ma anche con quello della commedia, ugualmente piegata a fini di addestramento alla capacità di misurarsi con i *vitia*, che andavano respinti, per fare spazio, all’opposto, alle *virtutes*, riprodotti come in uno specchio, gli uni e le altre, nella rappresentazione dei fatti tipici della vicenda umana. È a questo genere di considerazioni che si appella sempre l’Antoniano nell’offrire, con una lettera a Carlo Borromeo del maggio 1565, il frutto delle cure dedicate alla stampa di un’altra fatica umanistica dell’amico Gabriele Faerno, ormai defunto: vale a dire l’edizione «emendata» delle commedie di Terenzio, che apparve in effetti a Firenze entro la fine di quel medesimo anno. L’Antoniano scrive che era stato lo stesso Borromeo a ordinare la pubblicazione delle *lucubrationes* terenziane del Faerno, e questa era la riprova che non era necessario allinearsi alla opinione intollerante di Platone, secondo cui la salvezza dello stato esigeva la cacciata dei poeti dalla città. Bisognava semmai distinguere i poeti viziosi e corruttori da quelli virtuosi e onesti. Solo ai primi doveva essere impedito di nuocere.

Alla metà degli anni sessanta del Cinquecento Carlo Borromeo si stava ormai mettendo sulla sua nuova strada di ecclesiastico impegnato nel governo pastorale del clero e del popolo cristiano della sua vasta diocesi, in cui egli poté rifondere le suggestioni assorbite dalle molteplici correnti riformatrici maturate nell’ambito della cattolicità e in molti casi fermentate nello stesso centro di gravitazione della Roma papale, dove l’identità religiosa del Borromeo aveva cominciato a prendere la sua forma compiuta. Davanti alla riproposizione del più tradizionale modello umanista del vescovo «filosofo» o del «filosofo cristiano», Carlo Borromeo doveva semmai avvertire tutto il tormentato conflitto dei dubbi e delle oscillazioni nel rapporto con l’armamentario filosofico-retorico ed erudito della grande tradizione antica che già avevano vissuto molti dei vescovi-teologi e degli autori sacri delle stagioni della cristianità delle origini, stretti in una complessa dialettica tra riuso della «grammatica» e della sapienza greca e latina e il suo superamento nella prospettiva di una nuova sapienza solo biblica e «divina». Come quello dei grandi Padri della Chiesa con i quali amava paragonarsi, il misticismo episcopale di san Carlo non era una forma di anti-intellettualismo, ostile su tutti i fronti alla valorizzazione delle risorse positive della cultura, della ragione, dell’uso costruttivo della parola. Non è certamente un caso che anche trasferito a Milano Carlo Borromeo non

volle mai disperdere la sua ricca raccolta di manoscritti e di libri stampati, nemmeno per ragioni pastorali o caritative. I libri continuarono a essere messi a disposizione dei suoi numerosi collaboratori e ad essere arricchiti da nuovi afflussi. Ed è persino banale rimarcare che nella preziosa biblioteca del cardinale-modello della Controriforma abbondano i libri di «umanità» e degli autori che «de lingua latina scripsere», le edizioni degli autori antichi, di lettere, di filosofia, di scienza, compresi naturalmente Terenzio, vari esemplari delle favole di Esopo e i classici annotati dal Faerno.

Questo rapporto con l'antico mi sembra semplicemente centrale nella prospettiva dei leaders della Riforma cattolica del pieno Cinquecento. Il punto di contatto che restava condivisibile tra la linea più intellettuale degli ecclesiastici umanisti e quella dei vescovi-pastori interessati al rilancio del ruolo di guida della Chiesa, propagatori di un nuovo cattolicesimo 'militante', era prima di tutto la dimensione pratica, moralmente costruttiva, del patrimonio di saggezza e della ricchezza di espressione, in un linguaggio pieno di decoro e persuasivo, che si potevano attingere dalle opere della classicità, anche non cristiana. Li affascinavano il buono ed il bello che si nascondevano sotto la scorza ideologica della cultura pagana. Era l'«utilità de' prossimi», come diceva Antoniano, quello che andavano a cercare nei grandi autori del passato, esattamente come avveniva sul fronte del potenziamento dell'omiletica sacra messa alla scuola della grande retorica antica. Lo chiarisce in modo esemplare la vicenda della suggestione che la filosofia morale dello stoicismo, integrata e riletta nella chiave moderna dello stoicismo cristiano, continuò a esercitare per tutto il Cinquecento (e ben oltre) sull'ambiente religioso in cui erano cresciuti e si muovevano lo stesso Carlo Borromeo e tanti altri uomini di punta della gerarchia della Chiesa con cui egli fu in relazione. L'amore di san Carlo per il fortunatissimo *Enchiridion* di Epitteto è un *topos* ricorrente della tradizione agiografica delle più antiche *Vite* del santo. Ma in Epitteto e nella filosofia stoica non si trovava solo un incitamento all'austerità rigorosa e al disciplinamento inflessibile delle passioni. Gli stoici indicavano, prima ancora, la strada per un impegno operoso, responsabile e civilmente costruttivo nel mondo, per il bene generale di quella *respublica* di cui la Chiesa dei fedeli cristiani era ormai diventata, dopo la stagione del primo classicismo pagano, il vertice e il punto di forza morale. I lettori che ne venivano catturati, cercavano nelle loro pagine una lezione di vita: per sé, e insieme per le persone, i compiti e le responsabilità di governo affidati alla loro cura. Con l'aiuto di una filosofia educatrice della volontà, imparavano a regolare l'indirizzo della propria esistenza, a concentrare l'uso delle loro energie e delle loro risorse sul fine ultimo, a riconciliarsi, insomma, con le condizioni concrete dello *status* che i percorsi della loro storia avevano fissato per la realizzazione della loro vocazione e della loro identità di uomini al servizio dell'organismo complessivo della cristianità, di cui sentivano parte viva.

Dicendo questo, si vuole arrivare a suggerire che il cuore della cultura religiosa della più vivace e incisiva Riforma cattolica è l'apertura verso il mondo, la proiezione vigorosa e intelligente, in chiave appunto missionaria, per diffondere in tutto lo spazio della società cristiana il contenuto di una fede forte e trascinate, riscoperta nella sua autenticità personale e nella sua globalità di pretese sulla conduzione della vita degli uomini. Forse possono risultare più chiare, in questa luce, le ragioni del vasto successo allora ottenuto da un'altra opera che pure esercitò una viva impressione sulla personalità di Carlo Borromeo, nella scia dell'incontro con il suo autore, avvenuto nella cerchia della Roma papale alla fine del concilio di Trento. Si trova sempre citato lo *Stimulus pastorum* di Bartholomé de Martyribus, pubblicato a Roma nel 1572, con dedica precisamente rivolta a Carlo Borromeo. Ma forse non si è a sufficienza sottolineato che «stimulus» significa «incitamento», e questo si concilia a perfezione con l'idea che attraverso l'amicizia con il presule riformatore portoghese l'ancora giovane cardinale di Milano rimase confortato nel suo «impegno ecclesiastico», come ha scritto Jedin, e furono in lui alimentati «la dedizione alla Chiesa e al servizio episcopale». [Missione, dedizione, servizio: sono tutte parole di una medesima costellazione di significati.] Altrettanto rilevante è la fonte da cui l'autore dello *Stimulus* dichiara di prelevare i materiali confluiti nel suo manuale per il vescovo pastore: «ex sententiis patrum concinnatus».

Qui si dovrebbe cominciare ad avventurarsi in un altro territorio sconfinato del pensiero religioso del Cinquecento. Emerge subito l'evidenza che l'«antico» su cui la fede e la cultura moderna facevano leva non era solo l'antico della classicità greca e latina. L'antichità umanistica era fusa e intimamente intrecciata con la tradizione alleata dei codici di base del cristianesimo come tale. Se si deve parlare di «classicismo», allora ci troviamo davanti a un classicismo cristiano, o meglio: «cristianizzato». Non si tratta di due binari paralleli, ma dei due polmoni congiunti di alimentazione di un unico organismo culturale vivente. Nella linea devota e pastorale di san Carlo l'equilibrio si spostava decisamente a favore del polo integralmente cristiano e della utilità immediata, in senso comunicativo ed educativo. Ma il suo progetto di riforma dei costumi del popolo cristiano restava sempre agganciato al nutrimento di una tradizione che veniva da lontano, che si era trasmessa certamente nella continuità ininterrotta della liturgia e della preghiera comunitaria della Chiesa, ma anche attraverso il suo insegnamento dottrinale, il suo corpus di testi, a partire da quelli fondativi delle origini, e attraverso la memoria della sua storia plurisecolare. La visione religiosa di Carlo Borromeo si rivela inseparabile da questa prospettiva della lunga durata. In essa si inquadrano perfettamente diversi esiti dell'azione di patronato culturale, con la connessa promozione di adeguate iniziative editoriali e di pubblica divulgazione, che hanno accompagnato il governo religioso di Carlo Borromeo ben al di là del periodo mondanamente più smagliante del soggiorno romano. Sono i segni materiali di un attaccamento alle radici di una linea di discendenza culturale, e prima di tutto religiosa, che agli occhi di uomini come san Carlo era la roccia su cui ogni nuova costruzione doveva poggiare le fondamenta. Possiamo ricordare l'impulso dato agli studi agiografici e al rilancio, nel contesto della religione cittadina e del suo cerimoniale, del culto per i santi della tradizione milanese, dell'amore per le reliquie del tesoro sacro collettivo, o per la memoria della genealogia episcopale da cui la Chiesa di Milano aveva tratto la sua linfa vitale, con la meticolosa valorizzazione della sua antica liturgia ambrosiana, tutelata da ogni rischio di uniformante centralizzazione romana. Ma il «particolarismo» della storia e della liturgia della comunità religiosa locale era solo il vertice di una rete che la teneva innestata nel tessuto continuo di una tradizione aperta, condivisa con chi si trovava al di fuori dei suoi confini geografici ristretti. Le opere del padre fondatore della tradizione vescovile milanese, sant'Ambrogio, ristampate a Roma con il coinvolgimento di Carlo Borromeo e degli ecclesiastici letterati della sua cerchia, erano fin dalla partenza destinate a una diffusione in prospettiva generale del magistero di chi era, nello stesso tempo, uno dei padri dell'intera Chiesa latina. Per offrire agli abitanti di Milano, in quarantena nelle loro case durante l'infuriare della peste, la possibilità di una solida lettura edificante, in tutto appropriata per le circostanze, fu la versione in lingua volgare di sermoni e testi epistolari di Cipriano, Gregorio di Nazianzo, Gregorio di Nissa, Agostino, a essere raccolta in un agile volume di *Varii ragionamenti di alcuni santi sopra la cura e aiuto de i poueri e infermi e la fortezza nel morire* (1577). Il lavoro di recupero, di selezione e di continuo 'riciclaggio' delle fonti religiose antiche doveva vedere ampiamente coinvolto lo stesso Carlo Borromeo in prima persona. Lo vediamo affiorare in filigrana nei materiali preparatori degli *arbores* che sono sopravvissuti delle sue prediche, nella rielaborazione scritta che ne documenta almeno in via indiretta il profilo d'insieme, in un testo esortativo così altamente provocante come il *Memoriale per la città e diocesi di Milano*, propagandato dopo la chiusura dell'epidemia per incitare alla conversione. L'approdo ultimo del recupero dal patrimonio fondante della tradizione della storia e del pensiero religioso, risalendo fino alle sue sorgenti primarie, non poteva che essere il *corpus* dei libri della Bibbia (della Bibbia latina, si intende), con tutta la corona di commenti omiletici, di esegesi, di analisi teologica e dottrinale, che si era costruita intorno a essi nel corso dei secoli. Nell'ambiente della Milano di Carlo e di Federico Borromeo non si faceva certamente eccezione alla regola generale della cultura ecclesiastica del cattolicesimo cinque-seicentesco. Se si può arrivare a condensare lo spirito di fondo del modello religioso di Carlo Borromeo nell'idea di costruire edifici nuovi partendo dai materiali di una tradizione antica, non si deve dimenticare che questa strategia si caricò, nel corso della sua esistenza, di una intensità e di

una fecondità creativa che ne sono il timbro per molti versi eccezionale. La straordinarietà del rilievo che le si può riconoscere non si può forse 'spiegare', in termini di ragioni che pretendano di circoscrivere in uno schema la complessità della sua figura. Ma l'orma profonda che ha impresso sulla storia religiosa del mondo cattolico moderno può certamente essere vista come l'esito di una ispirazione animata da una energia e da un fuoco interiore, progressivamente affinati e – si può immaginare – resi sempre più capaci di contagiare, riflettendosi in opere, azioni, indicazione di norme e di mete da raggiungere, con il crescere della sua esperienza di governo e di rapporto con la società del suo tempo. L'anima segreta di questo dinamismo dell'azione continua era una fede viva, risoluta, esigente, allenata alla scuola dell'orazione mentale e spinta a piegarsi soprattutto sul lato di un cristocentrismo doloroso e patetico, tanto esaltato dall'arte encomiastica del Seicento, ma anche celebratore della redenzione e della salvezza spalancata agli uomini dalla Chiesa intesa come corpo vivente della presenza di Cristo nel mondo. Questo nucleo interiore è possibile solo sfiorarlo con estrema prudenza in una ricostruzione storica documentata. Ma non possiamo liquidarlo come retaggio di una agiografia premoderna. Dai modi in cui si è tradotto, intuivamo che doveva essere un cristocentrismo totalizzante, integrale, poco disposto ad aprirsi alle distinzioni, ancora in via di chiarimento, del dualismo gesuitico della *potestas indirecta* e della moderna «ragione di stato». La fede di san Carlo era una fede del tutto cordialmente spinta a riaffermare non solo la centralità, ma prima ancora la superiorità del potere sacerdotale di governo sulla società cristiana, che scavalcava e riassorbiva in sé la pluralità delle istituzioni, degli ambiti giurisdizionali e della dialettica tra spazio sacro e momento profano. Era una fede, si può dire, essa stessa dal cuore «antico», come documenta in modo esemplare l'episodio dello scontro con il predicatore gesuita Giulio Mazzarini, criticato, nonostante il suo successo presso la corte e nobiltà milanese, per lo stile retorico e l'indirizzo di pensiero ritenuti troppo deboli e mondanizzati. O come ribadisce ancora più apertamente l'incidente del 1579 con Giovanni Botero, prima della sua uscita dai ranghi della Compagnia di Gesù, caduto in disgrazia e allontanato da Milano per aver lasciato intravedere, nelle sue prediche e nei suoi commenti ai salmi, declamati anche nel seminario della città, di voler escludere il dominio temporale di Cristo sulla realtà del mondo, cioè l'assoluta e integrale pienezza del potere salvifico di Cristo, nella storia affidato poi alla continuità del potere papale.

Ma la logica inesorabile della vicenda storica ha imposto che il progetto riformatore di Carlo Borromeo, proprio allo scopo di sviluppare le sue premesse e di realizzare quanto proclamava di voler perseguire, introducesse un momento di svolta nella continuità della tradizione. Doveva dotarsi di un linguaggio, di mezzi e strumenti per incidere; non poteva evitare di entrare in dialogo con lo spessore più materiale e concreto della vita degli uomini e delle istituzioni che si trovava di fronte. Per questo la riforma borromaica fu spinta ad appropriarsi di tutte le risorse offerte dalle strategie di comunicazione, dalle tecniche di trasmissione della cultura, dai sistemi di educazione in uso nel mondo in cui cercava di ritagliarsi la sua strada. E a queste tecniche e sistemi ha a sua volta contribuito con un sostanzioso apporto di sperimentazioni e di elaborazioni originali. Sempre per questo motivo, o per facilitare comunque il radicamento di una riforma globale in senso cristiano nel tessuto della realtà del XVI secolo, l'ideale religioso nutrito dall'innesto vivo nella tradizione ha dovuto rivestirsi della robusta attrezzatura di una moderna gestione manageriale, giuridicamente puntellata e fortemente centralizzata della vita della Chiesa, presto elevata a modello da imitare. La logica dell'efficacia e la ricerca dell'«utilità» positiva hanno fatto sentire anche da questo punto di vista tutta la loro esplicita influenza. La storia della riorganizzazione borromaica della potente curia arcivescovile milanese e la robusta curvatura di una legislazione onnicomprensiva, volutamente radunata e messa in grado di prolungare la sua presa allestendo il codice giuridico e disciplinare degli *Acta Ecclesiae Mediolanensis*, con tutte le ricadute che ne sono derivate in termini di burocrazia, di sviluppo della corrispondenza epistolare tra centro e periferia, di meccanismi di controllo, di visita, di gerarchizzazione della vita sacerdotale e di uniformazione degli schemi organizzativi della vita religiosa di laici e religiosi, tutto ciò è il

risvolto pratico e operativo della stessa mente che si istruiva con passione sui libri di pietà italiani e spagnoli, o che amava raccogliersi in preghiera lungo le stazioni del Sacro Monte di Varallo e meditava concentrandosi sui «punti» dettati da maestri che avevano pur sempre alle loro spalle la grande scuola spirituale di un cristianesimo dilatato sull'arco dei secoli. Sono le due facce di un intero che si teneva insieme: da una parte la forza della «spiritualità», che tendeva a sedimentarsi nella forma istituzionale di un ordine condiviso; dall'altra l'architettura complessa di un sistema da riorganizzare e in molte parti da ricostruire energicamente ex novo, che si proponeva (o cercava di proporsi) come il custode e il motore di alimentazione di una proposta di vita per «ogni stato di persone».