

ADRIANO PROSPERI, *Chierici e laici nell'opera di Carlo Borromeo*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento» (ISSN: 0392-0011), 14 (1988), pp. 241-272.

Url: <https://heyjoe.fbk.eu/index.php/anisig>

Questo articolo è stato digitalizzato dal progetto ASTRA - *Archivio della storiografia trentina*, grazie al finanziamento della Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA è un progetto della Biblioteca Fondazione Bruno Kessler, in collaborazione con Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Istituto Storico Italo-Germanico, Museo Storico Italiano della Guerra (Rovereto), e Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA rende disponibili le versioni elettroniche delle maggiori riviste storiche del Trentino, all'interno del portale [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access*.

This article has been digitised within the project ASTRA - *Archivio della storiografia trentina* through the generous support of Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA is a Bruno Kessler Foundation Library project, run jointly with Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Italian-German Historical Institute, the Italian War History Museum (Rovereto), and Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA aims to make the most important journals of (and on) the Trentino area available in a free-to-access online space on the [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access* platform.

Nota copyright

Tutto il materiale contenuto nel sito [HeyJoe](#), compreso il presente PDF, è rilasciato sotto licenza [Creative Commons](#) Attribuzione–Non commerciale–Non opere derivate 4.0 Internazionale. Pertanto è possibile liberamente scaricare, stampare, fotocopiare e distribuire questo articolo e gli altri presenti nel sito, purché si attribuisca in maniera corretta la paternità dell’opera, non la si utilizzi per fini commerciali e non la si trasformi o modifichi.

Copyright notice

All materials on the [HeyJoe](#) website, including the present PDF file, are made available under a [Creative Commons](#) Attribution–NonCommercial–NoDerivatives 4.0 International License. You are free to download, print, copy, and share this file and any other on this website, as long as you give appropriate credit. You may not use this material for commercial purposes. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.



Chierici e laici nell'opera di Carlo Borromeo *

di *Adriano Prosperi*

1. In due modi, è stato detto, si è potuto evitare di fare i conti con la figura e con l'opera di Carlo Borromeo: isolandola nella splendida eccezionalità del santo oppure confondendola nel grigiore indistinto della Chiesa austera della Controriforma¹. La tipizzazione insomma, nella forma del modello insuperabile o in quella dell'esempio seguito da una folla di seguaci, ha consentito di accantonare senza analizzarla l'opera svolta dal Borromeo. Questo ci aiuta anche a capire perché, dopo le biografie scritte dai contemporanei e concepite come strumento per realizzare l'opera avviata da san Carlo, nessun altro abbia più tentato un quadro completo e analitico dell'uomo e della sua opera; prova ne sia la sorte dell'immenso epistolario, da sempre oggetto di incursioni in funzione di indagini particolari, ma di cui non si è fatta mai una lettura esauriente né si è progettata e mandata a compimento l'edizione. Non è certo la mole dell'impresa che ha scoraggiato eventuali progetti perché ben altri monumenti editoriali sono stati elevati per esaltare l'operosità pastorale e l'ascetismo di san Carlo – cioè quei momenti a cui si è ricondotta in modo quasi esclusivo l'esemplarità della sua figura. L'attuale ricorrenza centenaria non sembra destinata a cambiare la situazione. Si deve dunque partire da questo nodo della esemplarità, stretto con la canonizzazione del 1610 intorno a ogni tentativo di capire l'opera del Borromeo nel contesto delle possibilità che la sua epoca gli venne offrendo: proposto come modello di vescovo, si interpretò fin da allora questa esemplarità come capacità di esibire continuamente al popolo cristiano

* La versione inglese del testo qui pubblicato è comparsa negli atti del convegno su san Carlo Borromeo tenutosi alla Folger Shakespeare Library nel novembre 1984 (*San Carlo Borromeo. Catholic Reform and Ecclesiastical Politics in the Second Half of the Sixteenth Century*, ed. by J.M. HEADLEY - J.B. TOMARO, Washington-London-Toronto 1988).

¹ P. PRODI, *Note sulla genesi del diritto nella Chiesa post-tridentina*, in *Legge e Vangelo*, Brescia 1972, p. 214.

una pratica di ascetismo quotidiano del genere di quella che la chiesa medievale aveva riservato ai monaci. Si capisce perché questo modello di vescovo, dai contorni di santità individuale ritagliati in modo da renderli proponibili dovunque e a chiunque², resista a ogni tentativo di ricondurlo a un contesto concreto.

Intanto, si dovrà però sottolineare il fatto che quella interpretazione della figura e dei doveri del vescovo costituì una risposta – anzi, la risposta ufficiale della Chiesa cattolica – al problema principale intorno al quale si era discusso durante tutto il secolo XVI: come dovesse essere la figura del vescovo. Tutti i progetti di riforma della Chiesa in quell'epoca ebbero nel vescovo un punto di riferimento comune: da Lutero a Gasparo Contarini, da Erasmo al *Consilium de emendanda Ecclesia*, tutti avevano lamentato la non residenza dei vescovi tra le loro «pecorelle» e tutti avevano proposto più o meno esplicitamente modelli di chiesa nei quali la funzione del vescovo veniva enfatizzata. La Chiesa a cui si pensava era soprattutto una chiesa di vescovi: lo si può misurare dal discredito che colpì allora il mondo dei conventi e lo stesso ideale monastico di perfezione, con conseguenti modifiche del modello tripartito della società ereditato dall'età precedente. In questo contesto, muturarono i decreti del Concilio di Trento e maturò, in seguito, la scelta di Carlo Borromeo di esercitare in un certo modo il suo ministero episcopale. La crisi degli ideali monastici imponeva di ridefinire tutto l'insieme dei rapporti tra chierici e laici e di trovare nuove proposte positive: ma, quando Carlo Borromeo prese la decisione di stabilirsi nella sua diocesi, la fase ribollente della crisi era ormai superata e il quadro entro cui operare era sufficientemente chiaro. Erano ormai lontani gli anni in cui Lutero aveva attaccato le muraglie che dividevano chierici da laici; era già in corso un'inversione di tendenza rispetto a quel progressivo vanificarsi dei tratti distintivi dello stato ecclesiastico che aveva caratterizzato la società del primo '500. Nei paesi cattolici intorno alla metà del secolo si assiste a una vigorosa restaurazione della dignità e delle funzioni del clero. La generazione di Carlo Borromeo non ebbe niente da inventare a questo riguardo: costumi, mo-

² Su questo passaggio dell'immagine del Borromeo da modello per i vescovi a modello di ascetismo e santità individuale valida per tutti cfr. G. ALBERIGO, *Carlo Borromeo come modello di vescovo*, in «Rivista storica italiana», LXXIX, 1967, pp. 1031-1052 e A. TURCHINI, *La fabbrica di un santo. Il processo di canonizzazione di Carlo Borromeo e la Controriforma*, Casale Monferrato 1984.

ralità, preparazione, insomma tutti i tratti distintivi dello stato ecclesiastico, così come erano stati definiti nel corso della lunga storia della chiesa, erano stati richiamati in vigore di recente nel Concilio di Trento; inoltre, la tendenza che si faceva ormai strada nel suo ambiente e nella sua epoca andava nella direzione di sottolineare fortemente la differenza chierici/laici e di segnare in modo molto chiaro le linee di confine, al fine di esaltare la dignità dei primi rispetto ai secondi. Ma, se tutto era definito da tempo e se le tendenze dell'epoca erano quelle che si è detto, ciò non vuol dire che si debba vedere in Carlo Borromeo solo quello zelante esecutore che l'agiografia degli ammiratori e la malevolenza degli avversari ci hanno in genere descritto. Per quanto riguarda il rapporto tra laici ed ecclesiastici, il problema era di definire la giusta misura tra la separazione del sacro dal profano e il necessario contatto per l'esercizio delle funzioni di guida e di governo spirituale; forse nessuna creazione di quest'epoca riassume la questione in maniera più eloquente del confessionale, questa struttura che è fatta per separare e nello stesso tempo per consentire un contatto fortemente ravvicinato. La domanda che sembra da porre è dunque quali furono le scelte operate da Carlo Borromeo all'interno della tradizione e se esse andarono nel senso di accentuare gli aspetti di chiusura del mondo ecclesiastico verso i laici o quelli di apertura.

2. Prima di tutto, va ricordato che il mondo ecclesiastico era estremamente vario, con fortissime differenze interne in termini di potere e di livello sociale. La durezza dell'attacco subito dalla Riforma luterana portò ad accentuarne l'unità e la compattezza, comprimendo però e riducendo le differenze per far risaltare invece la suprema autorità papale. Ebbene, a questo riguardo bisogna sottolineare un aspetto originale dell'opera del Borromeo e della concezione della Chiesa che in essa prese corpo: la sua insistenza sulla provincia ecclesiastica, come dimensione istituzionale intermedia tra la diocesi e la sede papale. Tutti sanno quale decisiva importanza abbiano avuto per lui i concili provinciali e quanta parte della sua opera sia stata dedicata a renderne operanti le norme e a riempire di contenuto l'autorità nominale dell'arcivescovo sui vescovi della provincia milanese. Fu per questa via che venne formandosi un corpo di vescovi legati al modello offerto dal Borromeo e da lui guidati nell'applicazione sede per sede delle

misure decise dai concili provinciali, in ottemperanza ai decreti tridentini; i toni aspri ai quali il Borromeo ricorse per far rispettare il rapporto di subordinazione con la sede arcivescovile milanese e per convincere i riluttanti sono una prova di quanto egli tenesse a questa articolazione istituzionale della vita della Chiesa. Ai suoi tempi, la cosa poteva apparire anacronistica: ormai il titolo arcivescovile era stato concesso troppe volte per premiare le fortune politiche di una città e di una dinastia perché si conservasse memoria di altri suoi contenuti. Inoltre, la non residenza generalizzata dei vescovi aveva fatto il resto, per cui anche una sede dell'importanza di Milano aveva lasciato inattivi questi legami nei confronti della sua provincia ecclesiastica. Carlo Borromeo, al contrario, li riattivò con una energia che a taluno è apparsa come un semplice dato di carattere di un uomo abituato al comando, mentre invece è l'indice dell'importanza che per lui aveva la ripresa del funzionamento di quella istituzione. Come il Borromeo stesso ripeté più volte nei discorsi inaugurali dei concili provinciali, si trattava di riempire il deserto tra l'autorità papale (indiscussa) e l'intero corpo ecclesiastico che, abbandonato a se stesso e privo di controlli di autorità intermedie, gli appariva caduto in una grave rilassatezza. Il progetto del Borromeo non andò in porto: i concili provinciali caddero in disuso dopo di lui e la fondazione di una nuova provincia nell'Italia centro-settentrionale sotto il governo di Bologna non ebbe successo³.

3. La funzione di organo di controllo intermedio affidata dal Borromeo alla provincia ecclesiastica fa emergere una precisa idea di chiesa. Ma vediamo quale fosse la sua concezione dei doveri di un vescovo. A questo riguardo, non mancano certo indicazioni negli scritti e nelle prediche del Borromeo, che anzi sono in buona parte dedicate proprio ad una ricognizione dei doveri vescovili e sottintendono spesso un esame severo del rapporto tra il cammino fatto e quello che resta da fare per adeguarsi al modello prefissato. Ma, piuttosto che dalla miriade di riferimenti minuti ai doveri episcopali, è meglio partire da un testo dove la dimensione e la funzione del vescovo ricevono una definizione alta e solenne. Si tratta di una predica del 29 settembre 1569, nella quale il Borro-

³ Cfr. P. PRODI, *Charles Borromée. Archevêque de Milan, et la Papauté*, in «Revue d'histoire ecclésiastique», LXII, 1967, pp. 379-411.

meo propose ai suoi ascoltatori il disegno organico della gerarchia ecclesiastica. Il testo prescelto fu quello, celebre e quanto mai consueto, dello Pseudo-Dionigi l'Areopagita sulle gerarchie angeliche: l'illustrazione fattane dal Borromeo partì dalla premessa che l'ordine celeste doveva trovare un rispecchiamento terreno nella gerarchia e nelle funzioni interne alla Chiesa militante. Questa forte sottolineatura gerarchica va tenuta presente, perché non è da intendere come un omaggio distratto alla tradizione: Dunque, secondo la corrispondenza stabilita dal Borromeo tra gerarchie celesti e gerarchie terrene, i vescovi stanno al pari del primo ordine degli angeli, quello che comprende Serafini, Cherubini e Troni: ad essi spetta «manifestare verbo, monstrare exemplo» la rivelazione di Dio; sotto di loro stanno abati e rettori di chiese che debbono trasmettere nello stesso modo la rivelazione al terzo ordine, quello dei «plebei», cioè di coloro che non debbono né amministrare sacramenti né insegnare (si tratta, nell'ordine, di «virgines, continentis et coniugati»). Se ciascuno starà al suo posto e obbedirà ai superiori, ecco allora che la Chiesa di Dio sarà senza macchia⁴. A questo punto si riduceva la questione, allora così discussa, della riforma della chiesa: raggiungere la «summa tranquillitas» di un sistema dove ognuno rispetta l'autorità superiore e ne trasmette il volere agli inferiori. È una proposta che rischia di apparire scontata, dato anche il veicolo tradizionale della predica in cui si presenta: ma, se si riflette sui precedenti medievali di simili disegni complessivi, si scopre che la chiesa si è fatta più stretta e più uniforme, ridotta com'è ad una struttura di controllo della massa dei fedeli e obbligata ad un ascetismo quotidiano che non è più prerogativa dei monaci. La funzione del vescovo come supremo regolatore della vita sociale implicava un senso molto alto della sua dignità e una interpretazione dinamica e combattiva della sua presenza nella città. Lo si può vedere dal modo in cui l'arcivescovo di Milano ripropose ai suoi ascoltatori il modello da lui prediletto, quello di sant'Ambrogio. La predica più significativa a questo proposito è quella tenuta il 7 dicembre 1567. Fissata come prima «regola pastorale» quella di «non stimare la vita medesima ove ne vada il beneficio spirituale del suo gregge», Carlo Borromeo la illustrò con un episodio che la dice lunga sulle sue intenzioni nei riguardi delle autorità non ecclesiastiche della sua città:

⁴ *S. Caroli Borromaei Homiliae nunc primum in lucem productae*, a cura di J.A. SAXIUS, apud Marellum, Milano 1747-1748, I, p. 77.

«Questo glorioso santo – egli disse – si oppose con il clero suo nella Chiesa medesima contra i soldati del conte Stilicone, facendo giro intorno ad un povero fuggitivo con evidentissimo pericolo della vita sua, per difensione dell'immunità ecclesiastica»⁵.

È facile tradurre il modello ambrosiano nella realtà milanese di quegli anni, dove si addensavano motivi di contrasto tra l'arcivescovo e le autorità politiche; si potrebbe pensare ad una preconcetta volontà di Carlo Borromeo di dare battaglia alle autorità politiche per restaurare un'anacronistica immagine dell'autorità del clero. Di fatto, il «mare di cose nuove» introdotte col concilio provinciale non era passato, come lo stesso arcivescovo aveva previsto, senza «grandi difficoltà»⁶.

Contestazioni e resistenze di parte politica alimentavano un clima di scontro al quale il Borromeo non si sottraeva: ma non tanto per un deliberato intento di allargare la sfera di onori e poteri del corpo ecclesiastico, quanto perché era in gioco la sostanza dei provvedimenti presi nel concilio provinciale, e cioè la sorte stessa di quella che potremmo definire la «riforma» del Borromeo. Dunque, se la prima regola dedotta dal modello di sant'Ambrogio era quella di mettere a rischio la propria vita per la salvezza del «gregge», se ne ricaverà intanto che Carlo Borromeo non proiettava le occasioni di rischio in esotiche lontananze – come facevano allora tanti candidati al martirio attratti dalle «Indie» – ma le vedeva davanti a sé, nei titolari stessi del potere politico, delegati dalla «cattolicissima» monarchia spagnola. La seconda regola pastorale, ricavata dal modello di sant'Ambrogio e formulata con la frase evangelica «ego cognosco oves meas», permetteva a Carlo Borromeo di riportare l'attenzione sull'insieme di riti e cerimonie e atti di culto che costituivano, a suo dire, «lo splendore della Chiesa di Milano». Qui, nella rete istituzionale per mezzo della quale il clero conosceva e governava i laici, stava dunque la sostanza dell'opera pastorale. Si trattava di un'opera quotidiana, faticosa, continua, fatta per alimentare senza interruzioni un rapporto esposto a infiniti rischi. Si trattava anche di un'opera non apparte-

⁵ *Ibidem*, I, p. 20; *Omellie e discorsi vari di s. Carlo Borromeo*, Milano 1842, IV, p. 241.

⁶ Lettera a Niccolò Ormaneto del 3 feb. 1565, citata da M. BENDISCIOLI, *Politica, amministrazione e religione nell'età dei Borromei*, in *Storia di Milano*, X, Milano 1957, p. 202.

nente esclusivamente al vescovo e nemmeno al clero, ma propria di tutti coloro che disponevano di una qualche autorità. Carlo Borromeo lo affermava molto chiaramente:

«Grandi titoli sono questi di Pastor buono, di Pontefice degno; grandi sono anche le fatiche, i sudori, le vigilie, lo spargimento del sangue con i quali sono acquistati... e noi pastori e sacerdoti; voi magistrati, padri e madri di famiglia; voi tutti che in qualsivoglia modo avete cura e governo d'altri... procurando che i sudditi, i figliuoli, i servitori vivano con buone arti, pigliino buone erudizioni, creschino nel timor di Dio»⁷.

Torneremo ancora su questa interpretazione estensiva delle funzioni e delle responsabilità «pastorali». Intanto, vale la pena di sottolineare la preminenza di questa componente positiva, costruttiva, nel modo borromaico d'intendere le funzioni e i doveri del vescovo rispetto a quella negativa, di lotta e repressione del dissenso ereticale. Nella delineazione delle regole del buon pastore, troviamo al terzo posto qualcosa che si avvicina alla sfera della guerra antiereticale; ma vediamo come. La terza regola consiste nell'obbligo di «adducere alias oves», di costringere cioè chi è fuori dell'ovile a entrarvi. Sant'Ambrogio offriva al Borromeo il modello della sua lotta contro l'arianesimo, ma più dello scontro con gli eretici si sottolinea qui il punto del «compelle intrare», dell'obbligo fatto a chiunque di usare l'autorità per portare dentro l'unico ovile chi ne sta fuori. Ancora una volta siamo rinviiati alle caratteristiche concrete che indentificavano la chiesa del Borromeo. Non è un caso se, nel parlare delle eresie presenti, pur tacendo ogni loro contenuto effettivo (come voleva una norma più volte ribadita della controversistica cattolica) Carlo Borromeo si soffermò sulla caratteristica che più doveva averlo colpito: l'idea di una chiesa invisibile. Questo era per lui l'inganno massimo che il nemico del genere umano aveva trovato e che rendeva più pericoloso il complesso delle aberrazioni dottrinali del suo tempo. La Chiesa, l'unica e vera, era ben visibile e concreta, identificabile in una rete istituzionale dalla precisa struttura gerarchica: «capo e pastor principale Cristo, e suo vicario... il pontefice, subalterni tutti gli altri pastori particolari»⁸. Era all'interno di questa struttura che bisognava operare per riportarvi un fervore di vita religiosa intiepiditosi. Solo dopo di questo sarebbe stato possibile af-

⁷ *S. Caroli Borromaei Homiliae*, cit., I, p. 24.

⁸ *Ibidem*, I, p. 28.

frontare veramente il problema degli esterni, gli eretici:

«Placata l'ira di Dio contra i peccati nostri e levati i scandali nostri, si darà grande occasione ed aiuto a racquistar molte pecorelle dalle mani de' lupi eresiarchi, che ora se ne stanno fuori dell'ovile, e come vagabonde vanno inventandosi questa Chiesa invisibile».

Non si vuole negare, con questo, che san Carlo sottovalutasse il problema del dissenso religioso interno e quello della formazione di nuove chiese, diverse da quella romana; sappiamo che non lo trascurò nella pratica. Le tracce dell'attività svolta contro gli eretici che emergono dalle carte del Borromeo, residui documenti di un'opera inquisitoriale non più documentabile, sono piuttosto numerose e permettono di affermare che l'arcivescovo di Milano ebbe modo di sperimentare direttamente i problemi della lotta all'eresia. Come risulta in particolare dagli studi di Domenico Maselli, intorno al 1568 il Borromeo svolse personalmente missioni piuttosto delicate, come quella a Mantova e quella relativa all'eresia del Siculo nella congregazione cassinese dell'ordine benedettino. Tuttavia, è abbastanza significativo che, mentre la missione a Mantova era in pieno svolgimento, il 3 aprile 1568 (cioè il giorno prima che in pubblica piazza si procedesse a 15 abiure e 12 condanne a morte in contumacia) il Borromeo scrivesse al cardinale di Pisa sollecitando il permesso di tornare a Milano, «da cui – scrive il Maselli – teme di essere stato allontanato per le ragioni di lotta giurisdizionale allora in corso [e] tenta di diminuire la portata del fenomeno ereticale mantovano»⁹. Abbiamo qui la possibilità di riscontrare la perfetta corrispondenza tra la gerarchia dei doveri pastorali affermata nella predica del 1567 e il comportamento pratico verificabile in una situazione precisa: più della lotta contro i nuclei ereticali della vicina Mantova, preme al Borromeo portare a fondo l'impegnativa questione giurisdizionale che a Milano tiene sospesa l'applicazione dei decreti vescovili. Così, le lodi che nelle omelie del Borromeo si incontrano a proposito dell'opera antiereticale di illustri vescovi suoi predecessori o modelli sembrano sempre piuttosto distratte: lo è, per esempio, quella dedicata a san Simpliciano a questo riguardo in una predica che ebbe come fine esplicito quello di alimentare il culto della memoria per la tradizione episcopale della chiesa milanese. In un

⁹ D. MASELLI, *Saggi di storia ereticale lombarda al tempo di S. Carlo*, Napoli 1979, p. 46.

solo caso mi sembra possibile individuare un tono diverso e un'accentuazione drammatica di una situazione d'emergenza per quanto concerne l'accerchiamento ereticale della Chiesa. In una predica tarda (1583) san Carlo si rivolse direttamente a sant'Ambrogio («O Ambrosi Sanctissime, iam tempus est ut ad te me convertam,...») per chiedergli di illuminare il suo successore col suo esempio e di insegnargli come fosse possibile ripulire dalla «putredo» ereticale la comunità dei fedeli¹⁰. Ma c'era una ragione che spiega il perché di tale insolita accentuazione del pericolo ereticale: l'uditorio che ascoltava la predica era quello di Bellinzona. Si era insomma ai confini della archidiocesi milanese, dove premeva la minaccia di un mondo nel quale gli eretici erano riusciti vincitori. Era un mondo talmente vicino che, come notava l'arcivescovo di Milano, bastava una giornata di viaggio per arrivarci¹¹. Tuttavia si cercherebbe invano, nelle pagine di san Carlo Borromeo, qualcosa di simile alla estrema esasperazione di toni sull'imminenza del pericolo ereticale che è facile trovare in tanti documenti del cattolicesimo del tardo '500, in particolare nelle prediche dei frati. Certo, anche negli scritti del Borromeo si trovano accenti cupamente pessimistici sulla chiesa e sul mondo, così come in quasi tutta la letteratura ecclesiastica post-tridentina, duramente segnata da diffidenze e paure. Ma il pessimismo di Carlo Borromeo sembra alimentarsi di temi ascetici tradizionali piuttosto che non del timore di un accerchiamento ereticale. Lo stato della «respublica christiana», così come egli lo raffigurò in una predica del 12 agosto 1568, gli appariva penoso e miserevole a causa della corruzione morale dei cristiani; solo in secondo piano figura il pericolo degli eretici e quello dei Turchi. La pericolante navicella di san Pietro si presenta sullo sfondo di un appello all'ascetismo e alla penitenza rivolto a tutti¹². La lotta quotidiana contro il male come nemico interno ad ogni cristiano caratterizza il senso della vita proprio del Borromeo e lo distingue, per una sua più moderna tonalità, rispetto a quello di tanti suoi contemporanei che continuavano a insistere sui pericoli di aggressione

¹⁰ «Utinam viveres! non hic Luterana putredo, non hic Zuingliana pestis...»: *S. Caroli Borromaei Homiliae*, cit., III, pp. 115 s.

¹¹ «Quam parum (haeretici) a nobis distant! Vix iter diei conficere possumus ac statim in speluncas incidimus rapacium luporum» (*ibidem*, IV, p. 167).

¹² «... Ut a submersione eam (Christus) dignetur conservare, cum tot et tantis fluctibus agitetur» (*ibidem*, I, p. 53).

dall'esterno (eretici, Turchi) e sui temi apocalittici.

Dunque, il modello di vescovo che san Carlo si prefisse non assomigliava al combattente-martire della lotta contro l'eresia di cui pure le fonti offrivano tanti esempi, ma ricordava piuttosto la figura di un magistrato preoccupato per le mancanze e i vizi del suo popolo e deciso a far rispettare la sua autorità contro ogni prevaricazione. Se di sant'Ambrogio si esalta la fermezza nel resistere a Stilicone, se di san Basilio e di sant'Ambrogio si sottolinea la difesa della «ecclesiastica libertas»¹³ o si esalta la fermezza di san Bernardo nello scontro con Guglielmo conte d'Aquitania, se infine si ricorda il coraggio con cui il vescovo esemplare ha impedito l'accesso al coro perfino all'imperatore¹⁴, lo si fa sempre non solo per sostenere con esempi illustri le ragioni di una battaglia presente, ma anche in funzione di una precisa concezione di ciò che il vescovo deve essere. È un dover essere faticoso e impegnativo: pochi vescovi, ricorda il Borromeo citando san Giovanni Crisostomo¹⁵, si salveranno a causa dei peccati dei popoli loro affidati. Del resto, il modello negativo per eccellenza, quello di Giuda, è da lui riferito proprio a coloro che si prendono il pesante carico del ministero ecclesiastico per desiderio di guadagno e per vanagloria, senza pensare ai connessi doveri¹⁶.

Per quello che possono valere testimonianze come queste, tratte da un genere letterario così particolare come quello delle omelie, si sarà rilevato tuttavia un dato singolare: i nomi scelti dal Borromeo come punti di riferimento conducono lontano, a tempi e personaggi eroici, ma non ci aiutano a decifrare entro quale contesto e secondo quali modelli contemporanei egli intendesse muoversi. I nomi dei contemporanei non sono assenti solo nelle prediche

¹³ *Ibidem*, III, p. 271.

¹⁴ *Ibidem*, III, p. 121 (il testo italiano in *Omelie e discorsi vari*, cit., IV, p. 241). Sul Borromeo come predicatore si rinvia a F. BARBIERI, *La riforma dell'eloquenza sacra in Lombardia operata da s. Carlo Borromeo*, in «Archivio storico lombardo», IV S, XV, 1911, pp. 231-262 e agli studi indicati da H. JEDIN, *Carlo Borromeo*, Roma 1971. Sul rapporto tra Carlo Borromeo e i suoi modelli episcopali, cfr. A. DALLAJ, *Carlo Borromeo e il tema iconografico dei santi arcivescovi*, in *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*, a cura di S. BOESCH GAJANO - L. SEBASTIANI, L'Aquila-Roma 1984, pp. 649-680.

¹⁵ *S. Caroli Borromaei Homiliae*, cit., II, p. 313.

¹⁶ *Ibidem*, I, p. 12.

(dove è comprensibile che si preferisse far riferimento a testi canonici e a vescovi canonizzati, e comunque a figure che appartenessero a una tradizione indiscussa e da tempo depositata nella liturgia). Una singolare reticenza attraversa a questo proposito anche l'epistolario del Borromeo. Si prenda il caso più evidente e anche più enfaticizzato da agiografi e studiosi, e cioè il modello di azione episcopale rappresentato per la generazione tridentina dal vescovo di Verona Gian Matteo Giberti. Chiunque ha tentato di allacciare a dei precedenti il personaggio Borromeo ha dovuto far riferimento al modello storico di quella «Gibertalis disciplina» che nella prima metà del '500 aveva rappresentato una rottura clamorosa con la prassi dei vescovi non residenti e aveva dato voce a esigenze nuove. Carlo Bascapé nella sua biografia del Borromeo richiama il modello del Giberti, questo «princeps» della «ecclesiasticae disciplinae restitutio» e ricorda che un collegamento strettissimo tra i due fu costituito proprio da un allievo del Giberti diventato collaboratore del Borromeo: Niccolò Ormaneto, che essendo stato anche collaboratore del cardinal Pole nell'opera di restaurazione cattolica in Inghilterra costituiva un deposito vivente dell'eredità pastorale del primo '500. Accanto all'Ormaneto, troviamo poi un altro veronese formatosi alla scuola del Giberti, Alberto Lino, che il Borromeo impiegò nella riforma dei monasteri femminili. Inoltre, una ricerca di Enrico Cattaneo ha raccolto molti altri indizi che mostrano a sufficienza come il Borromeo non potesse sfuggire ad un confronto col Giberti e come da più parti gli venisse suggerito quel modello¹⁷. Particolarmente insistente, con una vena di amor di patria, fu a questo proposito Agostino Valier, succeduto a Bernardo Navagero nella sede di Verona; fu il Valier a mandare al Borromeo un ritratto del Giberti, con l'implicito suggerimento di imitarne l'esempio¹⁸. Il Borromeo, che non sembra avesse richiesto un tale presente, gliene fu tuttavia grato e destinò, a quanto scrive il Bascapé, un posto a quel ritratto nella sua privata galleria di vescovi esemplari. Perché questo va detto e sottolineato: ci fu, a quanto pare, una vera e propria galleria di ritratti di vescovi che il Borromeo si procurò «ut – scrive il Bascapé

¹⁷ E. CATTANEO, *Influenze veronesi nella legislazione di s. Carlo Borromeo*, in *Problemi di vita religiosa in Italia nel Cinquecento*, Padova 1960, pp. 123-166.

¹⁸ La lettera del Valier al Borromeo, del 1° maggio 1566 e la risposta del Borromeo sono state edite da L. TACCHELLA, *San Carlo Borromeo ed il card. Agostino Valier (carteggio)*, Verona 1972, pp. 57, 94.

– ob oculos collocata, vivam virtutis episcopalis memoriam, ad imitationis studium, in eo conservaret»¹⁹.

Secondo il Bascapé, in questa galleria c'erano i ritratti di sant'Ambrogio – e questo non ha bisogno di ulteriori spiegazioni – e quelli di Giberti e di John Fisher, il vescovo martire dello scisma anglicano. È una notizia confermata solo in parte dall'inventario dei beni del Borromeo, che cita solo i ritratti di sant'Ambrogio e di John Fisher. L'inventario appare più credibile della testimonianza del biografo, troppo preoccupato di costruire una sua galleria fatta di precursori e disposto a sovrapporre le categorie degli antecedenti e dei modelli. È evidente che l'alto senso della dignità ecclesiastica e dei suoi doveri che aveva condotto il Fisher a resistere al suo sovrano poteva rappresentare al vivo per Carlo Borromeo quel modello ideale di vescovo che abbiamo visto emergere dalle sue prediche. Ma nel caso del Giberti gli elementi di somiglianza, che colpiscono lo storico, non erano sufficienti ad alimentare l'ammirazione e il culto da parte del Borromeo. Si tratta di somiglianze che vanno dal curriculum biografico agli strumenti e alle forme del governo diocesano. Ma l'attuazione del dovere della residenza e l'abbandono delle responsabilità politiche romane non erano atti così eroici da stimolare l'ammirazione di chi, come il Borromeo, aveva realizzato il distacco da Roma in condizioni di ben altra pienezza di poteri di quella di cui aveva goduto Giberti dopo il Sacco di Roma. Quanto poi ai momenti concreti del governo diocesano, agli strumenti e alle istituzioni di cui il Giberti si era servito, non c'è dubbio che il Borromeo ne riprese non pochi; già altri ha suggerito parecchi punti di concordanza tra costituzioni gibertine e statuti dei concili del Borromeo. Ma da questo punto di vista, la continuità storica tra le due esperienze, che certamente esiste, non deve portare ad annullarne le differenze per comporre un modello agiografico di buon vescovo²⁰. Pur essendo così vicini da poter comunicare attraverso la mediazione di uomini che fecero in tempo a lavorare per l'uno e per l'altro, Giberti e Borromeo fu-

¹⁹ C. BASCAPÉ, *Vita e opere di Carlo, Arcivescovo di Milano, Cardinale di S. Prassede*, Milano 1965, libro 7, cap. 17. Il tema iconografico della successione episcopale nella chiesa locale meriterebbe uno studio apposito: si ricordi la celebre realizzazione del Brusasorzi nel palazzo vescovile di Verona (intorno al 1566) che forse offrì un modello e uno stimolo in questo senso a Carlo Borromeo.

²⁰ Rinvio a questo proposito al mio studio su G.M. Giberti, *Tra evangelismo e controriforma, G.M. Giberti 1495-1543*, Roma 1969.

rono separati da quel tornante decisivo che fu il Concilio di Trento. Dopo di esso, le cose appaiono profondamente diverse: l'alone vago di attese e di speranze del primo '500 lascia il posto ai duri rapporti tra forze e istituzioni ben definite. La religiosità degli «spirituali» raccolti intorno al Giberti aveva suscitato non pochi sospetti. Gli stessi uomini che poi collaborarono col Borromeo non ne andarono esenti. Alberto Lino, per esempio, aveva suscitato l'interesse di luterani e anabattisti veronesi con le sue prediche e solo verso il 1550 ci fu una chiarificazione e un distacco. Che tutto questo fosse finito era solo in minima parte conseguenza della conclusione del Concilio di Trento. Ma sul terreno proprio delle forme di governo diocesano, dove le costituzioni gibertine avevano segnato una tappa importante, l'avvenuta conclusione del concilio aveva cambiato completamente le regole del gioco. Lo si può dire nella maniera migliore con le parole stesse di Carlo Borromeo, il quale proprio ad Alberto Lino (che gli consigliava in un caso determinato di far ricorso alla scomunica e faceva presente il modello delle costituzioni gibertine) così ebbe a rispondere:

«... L'esempio del vescovo Giberto può assai appresso di me et non dubito che quel raro Prelato si movesse a così fare da giusta cagione. Ma allora non era anco fatto il Concilio, il quale ci ammonisce ad andare ritenuti et usare parcamente il coltello della scomunica...»²¹.

Il Giberti, la sua opera, sono compresi per quel che avevano di utile nei decreti del Concilio di Trento. A questi dunque bisogna rifarsi. Si tratta di un'esatta indicazione della distanza storica tra le due esperienze. È una distanza che riguarda anche tutte le altre iniziative di rinnovamento della cura pastorale del primo '500: il che non toglie che esse appaiano riconducibili alla stessa matrice dell'opera del Borromeo, comprese in qualche modo entro la stessa idea della vita religiosa. L'impressione che se ne ricava, insomma, è che si possa parlare di una comune e ben netta linea di riforma ispirata al criterio del governo vescovile della vita religiosa.

Carlo Borromeo non ha scritto trattati né elaborato piani generali di riforma. Chi si vuole accostare a questa personalità, deve inseguirne le realizzazioni nella sfera dei rapporti sociali e ricostruire la rete di interventi attraverso i quali quest'uomo è riuscito a modificare la realtà – quella della sua archidiocesi così come quella della Chiesa cattolica tridentina in generale. Questo

²¹ E. CATTANEO, *Influenze veronesi*, cit., p. 128 (lettera del 18 agosto 1565).

non significa che si debba escludere un progetto generale di riforma a monte di tutti quegli interventi e ridurre Carlo Borromeo al ruolo di attivissimo organizzatore e realizzatore di progetti altrui. Significa solo che in nessun testo redatto dal Borromeo si può pretendere di trovare consegnato il piano generale della sua attività di vescovo e nemmeno la definizione generale valida per lui di quel termine – Riforma – che attraversa in vario modo tutto il secolo. Un rapido e casuale sondaggio nei suoi scritti consente, è vero, alcune notazioni interessanti sul piano dell'uso dei termini. Risulta evidente che, mentre i suoi interlocutori parlano di «riforma milanese» alludendo al complesso di misure prese dall'arcivescovo, questi preferisce piuttosto mantenersi al livello di una descrizione più concreta e meno ambiziosa. Così vediamo descrivere Carlo Borromeo durante il primo concilio provinciale come uno che «attende con molta diligenza alla riforma»²²; quando poi i decreti del concilio stesso arrivano a Roma, il commento entusiastico di Giulio Poggiani è che «la riforma romana è figliuola della milanese»²³. Carlo Borromeo invece sembra esitare a far uso di un termine tanto impegnativo. Quando lo fa, tuttavia, si riferisce anche lui a norme e decreti, distinguendo però tra gli strumenti e la riforma in quanto tale. Il termine conserva insomma nei suoi testi il significato di un profondo cambiamento interiore degli individui che si manifesta nel modo di vivere; questo cambiamento è indotto dall'esempio e dalle leggi di chi governa, ma deve essere continuamente incoraggiato e controllato. La riforma è dunque un processo interiore, di cui norme e decreti possono solo creare le condizioni; ma non si riduce a fatto individuale, puro e semplice moto di penitenza e di conversione dei singoli. Né, d'altra parte, la funzione di chi governa si arresta alla conservazione di un ordine esistente o alla tranquilla amministrazione di un complesso di norme. Il modo di vedere le cose proprio di Carlo Borromeo appare molto più mosso e drammatico: una sua predica si apre con l'affermazione che due grandi re si contendono il dominio del mondo, «Deus et Daemon»²⁴. È un'immagine rivelatrice del modo dinamico e aggressivo con cui egli interpretava la funzione della Chiesa nel mondo. Il clero, a cui apparteneva il compito di governare le sorti

²² Lettera di T. Ferri al Sireto, Milano 17 ott. 1565, edita in A. SALA, *Documenti circa la vita e le gesta di s. Carlo Borromeo*, I, Milano 1857, p. 576.

²³ Lettera di G. Poggiani a Carlo Borromeo, 21 dic. 1566, edita *ibidem*, p. 578.

²⁴ *S. Caroli Borromaei Homiliae*, cit., II, p. 170.

della battaglia dalla parte di Dio, doveva investire tutte le sue energie in un'opera di conquista del cui esito portava intera la responsabilità. Questo impulso alla conquista delle anime non è uno slancio sentimentale o mistico, ma è qualcosa che richiede di essere organizzato e strutturato secondo regole precise, il cui modello migliore è quello originario, della chiesa apostolica: «ecclesiastica est renovanda disciplina», dichiara san Carlo Borromeo²⁵. Ma anche in appelli di questo tipo, si tratta sempre di proposte precise relative a norme, consuetudini e forme di vita religiosa ben definite, non di vaporose aspirazioni al rinnovamento generale. Siamo lontani, insomma, dai programmi e dai desideri di rinnovamento generale della chiesa e della società che avevano alimentato le idee religiose del primo '500. La «riforma» a cui pensa san Carlo è prima di tutto una dichiarazione di guerra, una scelta di campo nella lotta che investe tutti gli uomini; quando si rivolse ai milanesi dopo la peste col suo celebre *Memoriale*, fu per proporre loro «questa riforma prima di tutte l'altre, questa pubblica professione di fare inimicizia col mondo»²⁶. «Fare inimicizia» non vuol dire abbandonare il mondo; è vero che lo stesso san Carlo, nelle sue prediche alle monache, si soffermò a immaginare quali potevano essere gli effetti di una ipotetica vittoria dei suoi appelli a diffidare del mondo: città deserte, piazze ridotte a pascoli per gli animali, monasteri affollati di donne finalmente al sicuro dai pericoli del mondo²⁷.

Ma san Carlo non era un uomo da ritirarsi in convento in attesa che quella utopia monastica si avverasse; la battaglia che egli aveva in mente era qualcosa di ininterrotto, destinato a riproporsi di continuo, con vicende alterne che dipendevano dall'impegno dei combattenti. Era una lotta nella quale il clero aveva di fronte un mondo laico potente e attaccato ai suoi valori e alla sua cultura. Il Borromeo discendente di una casata nobile usò accenti di indignazione profonda contro i nobili, dediti a spassi mondani come la caccia («allear canis e ammaestrar cavalli e bestie») e contro i letterati che «dilettansi delle gentilità e dei spassi che già erano del paganesimo, renovano i nomi, le memorie e i costumi delle genti che

²⁵ *Ibidem*, I, p. 85.

²⁶ *Memoriale ai milanesi di Carlo Borromeo*, Milano 1965, p. 153.

²⁷ «Desertae redderentur civitates, ac loca ubi homines simul conveniunt animalium pascua redderentur... et mulieribus plena essent monasteria» (*S. Caroli Borromaei Homiliae*, cit., II, p. 56).

non conoscevano Dio»²⁸. Contro la rinascita del paganesimo antico, il progetto di riforma del Borromeo è naturalmente in battaglia: «Vedi la rinovazione, la memoria, la imitazione di tante profanità e costumi del paganesimo... Satanasso appunto ora trionfa»²⁹. Una contrapposizione così netta tra la riforma cristiana e il rinascimento pagano non porta ad una statica contrapposizione di valori astratti, bensì ad un progetto perseguito con abilità e costanza di cristianizzazione della società. Finiti i toni mistici e profetici della religiosità del primo '500, assente il clima di curiosità e di incertezza teologica che aveva alimentato allora tante discussioni, la questione è solo quella della conquista di una società paganeggiante ai valori della riforma cristiana, che consistono nella penitenza e nella mortificazione. Lo strumento e il punto di riferimento fondamentale in questo scontro è, come si è già detto, il clero.

4. La questione della riforma del clero e del rapporto tra chierici e laici era da tempo la questione capitale della Chiesa. Il contributo di Carlo Borromeo è stato generalmente ritenuto esemplare nel senso che avrebbe fornito l'interpretazione più autorevole e in qualche modo definitiva dei decreti del Concilio di Trento: insomma, l'assetto post-tridentino dei rapporti tra chierici e laici avrebbe nel modello milanese attuato da Carlo Borromeo il suo punto di riferimento. Ma in realtà ci sono importanti differenze che distinguono l'opera del Borromeo sia dagli antecedenti del primo '500 sia dall'epoca a lui successiva. Si può dire sommariamente che la preoccupazione dominante in età pre-tridentina era stata quella di reagire ad un processo di secolarizzazione che tendeva a cancellare la distinzione tra chierici e laici; invece, nella Chiesa dell'età successiva si ha in qualche modo un processo inverso, di dominio di modelli e valori clericali, con un corpo ecclesiastico preoccupato in primo luogo della difesa della sua dignità e in genere del suo elevato *status* sociale. È stato giustamente sottolineato come questa preoccupazione portasse verso l'isolamento e la chiusura del corpo ecclesiastico: proprio il cugino di Carlo Borromeo, il cardinal Federico, invitava il clero a conservare «la pro-

²⁸ *Memoriale*, cit., pp. 10-11.

²⁹ *Ibidem*, p. 150.

pria dignità col comparir di rado in pubblico e con lo star lontano dagli altri»³⁰. Tra questi due poli, il modello offerto da Carlo Borromeo si distinse proprio perché concepì il rapporto tra clero e laici come un rapporto attivo, di penetrazione e di conquista, in cui il clero doveva guadagnarsi di continuo il suo prestigio, né più né meno di un comandante nel corso di una battaglia.

Il clero che è al centro delle preoccupazioni del Borromeo è quello secolare inquadrato nella diocesi. Questo è il punto fondamentale da cui si deve partire per ricostruire i suoi rapporti con la varia realtà del mondo ecclesiastico. Nei confronti di tutte le altre forme istituzionali in cui quel mondo si articolava, l'atteggiamento del Borromeo fu determinato dalla possibilità o meno di utilizzarle nel quadro del suo programma di riforma: la gamma dei rapporti così avviati variò dalla collaborazione per zone e ambiti ben precisati alla vera e propria ostilità. La necessità della collaborazione era data per l'arcivescovo dalla drammatica realtà della sproporzione esistente tra i bisogni della diocesi e il clero parrocchiale disponibile: quella di Milano era, come Borromeo scrisse al suo agente a Roma Cesare Speciano, «una diocesi così grande... dove sono molte volte sino a cinquanta, sessanta et cento parrocchie vacanti... et tante anime»³¹. Far fronte a una situazione di carenza come questa (e anche più grave era stata agli inizi del suo governo) voleva dire, per chi non voleva ripercorrere la strada della supplenza affidata agli ordini religiosi, incrementare quanto più possibile la formazione di un clero adeguato e impedire a chi entrava nel corpo ecclesiastico la strada più tradizionale, quella che portava verso ordini e congregazioni. Per questa strada si erano avviati quanti, fino ad allora, avevano rifiutato la comoda sistemazione di un beneficio ecclesiastico per dedicarsi invece ad una vita clericale di tipo più severo: le congregazioni di chierici regolari di cui era stata ricca la prima metà del secolo erano nate da percorsi di questo genere. Era stato così inevitabile rivolgersi a gesuiti e teatini e barnabiti per tutti quei vescovi che avevano voluto offrire modelli al proprio clero e accelerare i tempi della

³⁰ Citato da P. PRODI, *Nel quarto centenario della nascita di Federico Borromeo. Note biografiche e bibliografiche*, in «Convivium», XXXIII, 1965, p. 349.

³¹ Lettera del 16 febbraio 1578 (*Aggiunta di una nuova raccolta di lettere del glorioso arcivescovo di Milano s. Carlo Borromeo cardinale di s. Prassede*, per gli Agnelli, Lugano 1762, pp. 14-15).

riforma delle strutture diocesane. Anche san Carlo chiese ai gesuiti di mandargli docenti per il suo seminario; ma lo fece garantendosi con un breve apposito che fosse vietato ai chierici del suo seminario di abbandonare la strada intrapresa per entrare nella Compagnia di Gesù. Il breve, concessogli da Pio V il 28 luglio del '70, venne reiterato in seguito³², data l'insistenza con cui Carlo Borromeo continuò a far presente il rischio che il fascino degli insegnanti gesuiti attraesse verso di loro i chierici del suo seminario. Nei confronti dei gesuiti così come degli altri ordini e congregazioni il Borromeo non nutriva però solo i timori di una concorrenza indebita; altre e più precise erano le ragioni della sua diffidenza. Esse emergono proprio dal modo in cui fu organizzato il seminario, per il quale le norme dettate dal Borromeo insistevano, più che sugli aspetti di preparazione letteraria e culturale in genere, sull'educazione complessiva (dal controllo morale e disciplinare a quello dell'aspetto fisico). Come egli stesso ebbe a dire allo Speciano in un momento di frizione con la Compagnia di Gesù, i Gesuiti erano invece troppo interessati alla cultura, per cui finivano col favorire quelli «che hanno qualche talento di lettere»³³.

L'altro motivo della diffidenza del Borromeo era legato alla questione che da secoli opponeva vescovi e regolari: l'indipendenza di questi da quelli, la struttura gerarchica degli ordini religiosi che li sottraeva a ogni vincolo nei confronti degli ordinari. La questione si presentò in più occasioni e sotto diversi aspetti durante tutto l'episcopato del Borromeo; ma può essere esemplificata con un caso emblematico, quello del rapporto tra san Carlo e gli oratoriani di san Filippo Neri. Il nucleo di Oratoriani fatto venire a Milano nel 1575 fu presto richiamato a Roma per i disaccordi sorti sulla loro utilizzazione. Carlo Borromeo, che intendeva usarli come suoi ausiliari nella riforma del clero diocesano, non tollerava che si considerassero indipendenti da lui: «Io desidero che tutto stia nella mia volontà», scrisse a questo riguardo, con una frase che non ha bisogno di commenti³⁴. Nell'atteggiamento del

³² Cfr. A. SALA, *Documenti*, cit., I, p. 245 e *Aggiunta di una nuova raccolta di lettere*, cit., pp. 14-15.

³³ Lettera a Cesare Speciano, 16 aprile 1579 (*Lettere del glorioso arcivescovo di Milano s. Carlo Borromeo cardinale di s. Prassede*, per gli Agnelli, Lugano 1762, p. 34).

³⁴ «Essi vogliono – scriveva il Borromeo al suo agente Cesare Speciano – che la loro congregazione dipenda da loro stessi et io desidero che tutto stia nella mia

Borromeo si combinavano dunque questi due elementi, tra di loro strettamente legati: desiderio che niente sfuggisse alla sua autorità e forte impulso «pastorale» al clero.

Si tratta di elementi già presenti al momento dell'inizio del suo governo diocesano, ma che subirono una accentuazione nel corso degli anni. Non si può certo escludere che in questo abbiano pesato anche le esperienze da lui accumulate delle degenerazioni di certe forme di vita religiosa sottratte al suo controllo. Si potrebbero fare molti esempi, ma due almeno sono particolarmente significativi: quello della congregazione cassinese dell'ordine benedettino e quello legato al binomio Ludovica Torelli – Paola Antonia Negri. Nei confronti della congregazione cassinese, il Borromeo dovette impegnarsi in un'azione decisa quanto discreta per espungere senza troppa pubblicità le cospicue infiltrazioni di idee ereticali. È un episodio i cui contorni sono rimasti sconosciuti anche perché, a causa dei privilegi di cui l'ordine godeva, i processi furono tenuti all'interno della congregazione e non ci sono mai pervenuti. Tuttavia, che si trattasse di questione assai rilevante lo prova il fatto che tra gli indiziati, oltre a diversi abati, c'era anche il presidente della congregazione cassinese, Andrea da Asola.

L'ondata di processi che allora si tenne portò a morire sul patibolo qualche imputato laico, come il medico Francesco Severi, mentre la sorte dei benedettini non ci è nota; Andrea da Asola, arrestato e destituito, se la cavò con pene lievi. Le idee ereticali di cui erano imputati traevano origine dall'ex benedettino Giorgio Siculo, mandato a morte a Ferrara nel 1551, ed erano un insieme di attese visionarie e di critica radicale delle dottrine e delle pratiche religiose della Chiesa cattolica³⁵. Uno degli arrestati, don Giulio da Brescia, dichiarò allora che il gruppo «se delettava di vivere in spiritu libertatis» e che, riuniti «in qualche luoco appartato... facevano certe communioni con fette di cervelati»³⁶. Se ne ricava alme-

volontà, volendo fare un sodalizio di uomini pronti ad ogni mio cenno» (lettera del 7 settembre 1577 a Cesare Speciano: il documento mi è stato segnalato dal prof. Marcocchi, che ringrazio cordialmente).

³⁵ Cfr. D. MASELLI, *Saggi di storia ereticale lombarda al tempo di s. Carlo*, Napoli 1979, pp. 106 ss.

³⁶ Costituito di don Giulio da Brescia del 18 nov. 1568 (Archivio di stato di Siena, Notarile antico, f. 2777). La testimonianza del benedettino bresciano, della quale debbo la segnalazione a Silvana Seidel Menchi, si riferisce al gruppo che si raccoglieva intorno a Luciano degli Ottoni nel monastero benedettino di san Benedetto

no un'idea di quello che dovette colpire anche l'arcivescovo di Milano, allora impegnato nella pratica inquisitoriale: la tendenza spontanea di un ordine religioso alla ricerca della perfezione, sommata al fascino di un nicodemita come il Siculo che aveva teorizzato la divisione tra i perfetti e tutti gli altri, aveva fatto sì che persone poste ai vertici di un ordine religioso importante come quello benedettino si allontanassero di parecchio dalla dottrina e dalla pratica del cattolicesimo, pur mantenendo un'apparenza esteriore insospettabile. La divisione tra una religione per i pochi (perfetti, illuminati o comunque si definissero) e una religione per la maggioranza (superstiziosa, secono i primi) era stata una tendenza diffusa nell'élite del primo '500 italiano: la riaffermata importanza della «cura animarum», posta al centro dei decreti tridentini, andava in direzione opposta, costringendo il clero a uniformare dottrina e comportamento in una impegnativa opera di governo pastorale. A queste indicazioni del concilio il Borromeo fu sensibile in modo particolare. L'altro caso a cui si è fatto riferimento tocca da vicino una congregazione di chierici regolari che ebbe stretti rapporti con san Carlo: quella dei Barnabiti. È noto quanta parte avessero avuto nella storia iniziale di questa Congregazione le idee del domenicano fra' Battista da Crema e la personalità di due donne, la contessa Ludovica Torelli di Guastalla e l'angelica Paola Antonia Negri³⁷. Anche in questo caso, Carlo Borromeo trovò una situazione già in buona misura decantata da precedenti condanne inquisitoriali. Tuttavia, proprio a Milano la questione ebbe una coda, con la polemica sorta intorno alla stampa delle *Lettere spirituali* della Negri e con la rinnovata attività della contessa Torelli, fondatrice a Milano di un collegio per fanciulle nobili. L'arcivescovo di Milano fu allora il punto di riferimento di quanti – da Alessandro Sauli a Gian Pietro Besozzi – intendevano chiudere i conti con la religiosità mistica e «illuminata» delle origini e tagliare i legami col versante femminile della congregazione. Le iniziative concrete furono molte: nuovi collegi fondati, revisione delle costituzioni, collaborazione alla formazione e al controllo del clero; intanto, la congregazione femminile delle Ange-

Po di Mantova. Sulle idee religiose di questo gruppo, mi permetto di rinviare al mio studio su *Opere inedite o sconosciute di Giorgio Siculo*, in «La Bibliofilia», LXXXVII, 1985, pp. 137-157.

³⁷ Cfr. O. PREMOLI, *Storia dei Barnabiti nel Cinquecento*, Roma 1913; G. ZARRI, *Le sante vive. Per una tipologia della pietà femminile nel primo Cinquecento*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», VI, 1980, pp. 444 ss.

liche veniva assoggettata all'obbligo della clausura, mentre la Torrelli, per protesta contro la linea di azione del Borromeo, poneva la sua nuova istituzione sotto il patronato del re di Spagna e sotto il governo di nobili milanesi (che potevano garantirle l'esenzione del collegio dagli obblighi della clausura). Una rigida concezione della prassi morale e della retta dottrina prendeva il posto, all'interno della congregazione, della religione basata – come scriveva il Besozzi nel 1576 – «sopra estasi, profetie et revelazioni di donne»³⁸; anche da questo punto di vista, dunque, il Borromeo raccoglieva gli esiti di esperienze del primo '500 che, nelle mutate condizioni storiche, apparivano lontane e concluse. Il loro significato non poteva essere che quello di rafforzare ulteriormente la linea dell'attività pastorale, dove il clero, restando ben distinto dai laici, trovava tuttavia nelle sue responsabilità di governo e di modello costante un utile correttivo contro ogni degenerazione in setta di «perfetti» e in pratiche quietistiche. La convinzione che si dovesse seguire quella strada non era certo solo del Borromeo: anche chi, come il padre barnabita Gian Pietro Besozzi, aveva partecipato con piena convinzione al clima religioso dei gruppi «spirituali» italiani della prima metà del secolo, ora era pronto a fare ammenda e a dichiarare candidamente: «(ora) scorgo quello che non scorgeva et però parlo ad altro modo che non parlava». Insomma, se una conclusione provvisoria si può trarre da casi come questi, la riforma della chiesa si presentava all'inizio della seconda metà del secolo con un aspetto pastorale e diocesano: Carlo Borromeo fu l'esponente più significativo di una tendenza che si era fatta già strada.

Tornando alla questione del rapporto coi grandi ordini e congregazioni, si dovrà sottolineare un'altra differenza del comportamento del Borromeo rispetto a chi lo aveva preceduto sul cammino della riforma pastorale – o, per dirlo in altro modo, della rivitalizzazione dei quadri di governo diocesano. Su questa strada, per esempio, il vescovo di Verona Gian Matteo Giberti aveva proceduto facendosi largo col titolo di «delegato della Sede apostolica» grazie al quale aveva potuto passare oltre privilegi ed esenzioni. Anche il Borromeo, com'è noto, godé di poteri dello stesso genere, anzi

³⁸ Questa e la frase riportata più avanti sono tratte dalla *Apologia* manoscritta del Besozzi, conservata nell'archivio dei Barnabiti (cfr. la voce «G.P. Besozzi», in *Dizionario Biografico degli italiani*, XI, Roma 1967, pp. 680-684).

ancora più ampi, avendo avuto il potere di Legato apostolico per tutta l'Italia. La somma dei suoi poteri era tale che c'era chi lo definiva come un altro papa ³⁹.

Tuttavia, in più di un'occasione egli volle sottolineare come la sua autorità di vescovo fosse da considerare fondamentale e i poteri legatizi come accessori: basterà ricordare il cerimoniale delle sue «entrate», quella del 1565 a Milano e quelle di dieci anni dopo come visitatore – ed è ben nota l'importanza che si annetteva allora non solo ai rituali in generale ma a quelli delle «entrate» in maniera particolare.

Fu movendo dall'alto senso della propria autorità che il Borromeo decise, in un momento particolarmente delicato e pieno di difficoltà, di aprire un nuovo contrasto e per di più con un ordine potente come la Compagnia di Gesù. La Compagnia era stata il tradizionale serbatoio di forze per i vescovi che avevano voluto avviare un'opera di trasformazione del proprio clero; anche a Milano, come si è detto, fu ai Gesuiti che si ricorse – sia pure con significative e insolite cautele – per l'organizzazione del Seminario. Ma nel 1579, nel pieno del contrasto col governatore, Carlo Borromeo chiese l'incriminazione e l'allontanamento del gesuita Giulio Mazzarino che nelle sue prediche aveva parlato, in Duomo e a Brera, «contra le ordinazioni che si davano per la riforma e buon governo spirituale di questo popolo» ⁴⁰. Il momento era particolarmente difficile e il fronte aperto tanto più delicato, se si tiene conto del fatto che negli anni precedenti il governatore, ben sapendo quanto fossero difficili i rapporti tra l'arcivescovo e gli ordini religiosi, aveva raccolto le lagnanze dei regolari e le aveva trasmesse a Roma ⁴¹.

Ciò non impedì al Borromeo di affrontare con energia la questione del Mazzarino. Nelle sue lettere allo Speciano di quel periodo, riesumate non casualmente all'epoca della soppressione della Compagnia di Gesù, espresse con molta nettezza le sue riserve sull'intera Compagnia: esse riguardavano l'importanza a suo avviso eccessiva che vi si dava alla preparazione culturale a discapito dell'attività pastorale. Già anni prima il Borromeo aveva criticato

³⁹ P. PRODI, *Charles Borromée*, cit., p. 383.

⁴⁰ *Lettere del glorioso arcivescovo*, cit., p. 10.

⁴¹ Gio. Pietro GIUSSANO, *Vita di s. Carlo Borromeo*, Milano 1821, pp. 406-408.

le concessioni amplissime fatte in genere agli ordini religiosi da Pio V⁴². Ma nel caso del Mazzarino fu alla sua autorità vescovile e al testo dei decreti tridentini che si appellò: «Si lasci a me – scrisse allo Speciano il 16 aprile 1579 – l'autorità che ho come vescovo dal Concilio di Trento di non lasciar predicare nella mia diocesi quelli ch'io non giudico bene che vi predichino»⁴³. Dunque, anche in questo caso come già in quello relativo agli Oratoriani lo schema apologetico che vede operare compattamente nel quadro della Riforma cattolica vescovi santi e ordini religiosi non corrisponde alla realtà.

Tuttavia, Carlo Borromeo non fu solo capace di affrontare con decisione la Compagnia di Gesù in un momento critico e non cercò soltanto di piegare il clero regolare alle esigenze della sua opera di vescovo. Su questo terreno, la sproporzione tra capacità del clero parrocchiale e compiti a cui era destinato fu affrontata con la creazione di uno strumento di cui non si è sottolineata a sufficienza l'originalità: la congregazione degli Oblati. Questo corpo, creato «ad Dei gloriam et animarum salutem», con lo speciale vincolo di obbedienza al vescovo di Milano, era la replica (per certi aspetti) su scala locale e diocesana della Compagnia di Gesù⁴⁴. Ma dalla limitazione della sfera di azione discendevano una serie di differenze non trascurabili: radicati in un luogo ben determinato, destinati alla formazione del clero ma anche a tutti i compiti pastorali più urgenti per i quali ci fosse bisogno di persone ben preparate e completamente dedite alla vita religiosa della diocesi, gli Oblati risolvevano il problema che da sempre nasceva nel rapporto tra ordini religiosi e vescovi. Potevano, insomma, fornire un'azione più incisiva e una preparazione migliore della media senza sottrarsi all'obbedienza dovuta al vescovo. Ma nel disegnare i compiti degli Oblati Carlo Borromeo mostrò come il problema della formazione del clero fosse per lui di natura strumentale e non finale,

⁴² P. PRODI, *Charles Borromée*, cit., p. 383.

⁴³ *Lettere del glorioso arcivescovo*, cit., p. 34.

⁴⁴ «... Praecipuum... huius congregationis fundamentum, in exquisita ac plane perfecta erga ipsos Archiepiscopos ecclesiae Mediolanensis obedientia positum esse debet, ad Dei gloriam et animarum eiusdem ecclesiae salutem impense procurandam, adiuvandamque et promovendam» (*Acta Ecclesiae Mediolanensis a Carolo Card. S. Praxedis Archiepiscopo condita*, apud Pontium, Mediolani 1599, p. 828; a questa edizione degli *Acta* è premezza una dedica della Congregazione degli Oblati a Federico Borromeo).

fosse cioè subordinato al problema di fondo che era quello dell'offrire costantemente un modello di vita cristiana. Nella congregazione erano ammessi chierici e laici; e se ai chierici si chiedeva una particolare preparazione per la predicazione e per l'insegnamento al clero, ai laici si chiedevano funzioni adeguate alla loro condizione sociale (anche in questo caso, figurava al primo posto quella dell'insegnamento). Era fondamentale insomma affrontare e risolvere tutti quei problemi che impedivano una pratica concreta di vita cristiana: gli Oblati dovevano agire concretamente per risolvere quei problemi offrendo contemporaneamente un modello della moralità desiderata da Carlo Borromeo.

La funzione di esempio affidata agli Oblati caratterizzava, almeno come obiettivo, l'intero clero, come più volte si è sottolineato. Una semplice lettura dell'opera legislativa di Carlo Borromeo basta a rivelarlo. L'attenzione all'aspetto fisico, al modo di vestire e di muoversi non solo durante i riti sacri ma in ogni momento, l'insistenza su dignità, gravità, ordine e su tutte quelle qualità che dovevano diventare appannaggio dell'ecclesiastico non tendono a esaltare una componente della società al di sopra delle altre per separarla, ma perché gli altri ne traggano esempio. Il comportamento dell'ecclesiastico è costantemente disegnato dall'occhio del laico, nel senso che Carlo Borromeo previene ogni possibile critica da quel lato. Inoltre, le virtù che egli vuole siano praticate dal suo clero non sono virtù clericali in senso stretto ma qualcosa che tutti debbono e possono replicare. Così, per esempio, fin dal primo concilio provinciale si ordina che il clero vada ad ascoltare le prediche in modo da stimolare i laici a fare altrettanto ⁴⁵; e l'avvertimento che precede le *Monitiones* al clero del IV concilio insiste ancora: «eam vos virtutem induite, ut videant alii quasi lumen aliquod vestram sanctitatem elucere» ⁴⁶. La condizione clericale si configura quindi come una condizione eroica, dove si deve sempre tendere a superare i limiti umani. Il temperamento personale di Carlo Borromeo quale si era già reso evidente nella sua giovanile ammirazione per il manuale di Epitteto si lega qui profondamente alle sue convinzioni religiose. La scelta o vocazione sacerdotale è una scelta di campo nella battaglia che divide

⁴⁵ *Ibidem*, p. 4.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 373.

il mondo: «Clerici estis... Dominus pars vestra»⁴⁷. Le regole di subordinazione e il principio di obbedienza valgono in funzione di una concezione battagliera della «chiesa militante». Imitatori e riecheggiatori successivi isolarono i temi della dignità e della superiorità del clero da quello della sua funzione di stimolo e di modello: la società della Controriforma conobbe spesso solo una versione dell'opera del Borromeo svuotata dei suoi principi animatori.

5. Veniamo per ultimo all'atteggiamento del Borromeo nei confronti della vita religiosa dei laici: ad essa, come si è visto, è preordinata gran parte della costruzione borromaica relativa al clero, nel senso che la struttura ecclesiastica messa in piedi ha come principio funzionale quello di «riformare» e mantenere viva la pratica religiosa dei laici. Si tratta dunque di vedere, a grandi linee, quale sia la fisionomia del laico che emerge dalle iniziative e dalle idee del Borromeo. L'accusa che fu levata contro di lui durante la controversia con le autorità spagnole fu che egli voleva «fare i chierici diffidenti a laici»⁴⁸. Si pensava allora in termini di coesione politica dello Stato e l'accusa era volta a renderlo sospetto presso Filippo II. Tuttavia, va tenuta presente, perché un filo di diffidenza verso il mondo laicale circola nelle disposizioni del Borromeo: si potrebbe dire che tutto si doveva fare per i laici, ma niente doveva avvenire direttamente per loro iniziativa. La loro funzione era subordinata, di obbedienza; il dovere del pastore era come quello del comandante verso i soldati, del pilota verso la nave, come Carlo Borromeo disse nel suo discorso premesso al primo concilio provinciale: «Hoc munus pastoris, hoc ducis officium, hae gubernatoris partes sunt...»⁴⁹. Ai laici spettava obbedire; di più, l'obbligo dell'obbedienza percorreva tutta la società cristiana, con una rete puntuale di subordinazioni che assegnava a ciascuno dei punti di riferimento e delle autorità a cui obbedire. Vedremo come questa catena fosse articolata; intanto, varrà

⁴⁷ *Ibidem*, p. 379.

⁴⁸ P. PRODI, *San Carlo Borromeo e le trattative tra Gregorio XIII e Filippo II sulla giurisdizione ecclesiastica*, in «Rivista di storia della chiesa in Italia», XI, 1957, p. 201.

⁴⁹ *Acta Ecclesiae Mediolanensis*, cit., p. 57.

la pena ricordare come il Borromeo si preoccupasse di far estromettere fuori «da' cancelli sacerdotali» secondo il modello di sant'Ambrogio non solo le massime autorità politiche della città ma anche tutti quei laici che in un modo o nell'altro esercitavano compiti sottratti ai chierici. Un decreto molto dettagliato del IV concilio provinciale stabilì, ad esempio, che dovunque un laico avesse la funzione di custodire la chiesa, aprirla e chiuderla, suonare le campane o altre cose del genere lo si dovesse sostituire quanto prima con un chierico ⁵⁰.

Ancor più reciso è l'ordine di sottrarre ai laici ogni rapporto diretto con le cose sacre quando si tratta, ad esempio, di benedizioni come quelle che si impartivano nelle confraternite ⁵¹. La più severa esclusione riguardava comunque la possibilità che un laico predicasse o si dedicasse alla spiegazione della Bibbia. In tutti questi punti, è misurabile la grande distanza che separa questo mondo da quello, cronologicamente non lontano, della prima metà del secolo. Ben altro era stato il caso della «esemplare» diocesi di Verona, dove, secondo il sarcastico giudizio di Ercole Gonzaga, «li plebei andassino predicando della predestinatione et gridando col crucifisso in mano 'Christo, Christo', per la terra» ⁵².

Certe esperienze non erano più possibili. Ma vediamo meglio in quali modi ed entro quali contenitori si predispose la vita religiosa dei laici. Quello fondamentale è la parrocchia. Si tratta di una dimensione dai confini territoriali ben definiti; anzi, a questo proposito val la pena di citare un decreto del Borromeo che mette in luce come questa dimensione fu fatta prevalere su ogni altra. Lo si legge tra le costituzioni del secondo concilio provinciale e riguarda un modo di distinguere le parrocchie non per mezzo di limiti territoriali ma per mezzo delle famiglie: una distinzione mobile, di tipo personale, che faceva leva sulla cellula familiare. Il Borromeo impose che venisse abolita entro sei mesi ⁵³; la misura fu

⁵⁰ *Ibidem*, p. 141.

⁵¹ *Ibidem*, p. 142.

⁵² Lettera del card. Ercole Gonzaga a G.M. Giberti del 13 nov. 1537 (Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. Lat. 5789, cc. 75r-78v; edita parzialmente in M. FIRPO - D. MARCATTO, *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Marone*, II, parte I, Roma 1984, p. 298).

⁵³ *Acta Ecclesiae Mediolanensis*, cit., p. 6.

giustificata colla necessità di una chiara distinzione di zone per i parroci che dovevano amministrare i sacramenti. Certo, la rigida organizzazione della prassi sacramentale nella parrocchia tridentina non tollerava facilmente una subordinazione ai movimenti delle famiglie. Tuttavia, è probabile che anche questo decreto vada sul conto dello scarso affidamento che la Chiesa post-tridentina ha fatto sulla famiglia, come ha notato John Bossy⁵⁴. Come poi la parrocchia guardi con sospetto a ciò che avviene in famiglia emerge dalle disposizioni sul battesimo. Questo sacramento può essere amministrato in casa, ma solo nell'ipotesi di imminente pericolo per il neonato; sarà un ecclesiastico o, se assente, un chierico o, nell'ordine, un maschio e solo in ultima analisi una femmina a compiere i riti che però dovranno essere ripetuti in parrocchia appena possibile («... ubi [in ecclesia] si rectam baptismi formam servatam esse constiterit, ei [infanti] tantum ritus ac caeremoniae baptismi adhibeantur»)⁵⁵. Nella questione dei padrini, la norma interviene eliminando tutte quelle tradizioni che facevano del padrinnaggio una forma, come ha scritto ancora Bossy, di «amicizia cristiana»: i padrini hanno un residuo significato religioso come vice-genitori, pronti a subentrare a questi in caso di necessità per impartire l'educazione religiosa che è il solo compito della famiglia.

Nell'indicare queste linee di tendenza dell'opera del Borromeo, non si dovrebbe mai dimenticare, naturalmente, la quantità di sforzi concreti, la fatica incessante e gli ostacoli che si frapponsero alle sue iniziative. Non si può nemmeno trascurare il fatto che la sua tendenza a ridurre l'iniziativa dei laici e ad insistere sulle caratteristiche di strumento di controllo e di governo della parrocchia andava d'accordo con una più generale tendenza della società italiana dell'epoca verso l'accentuazione dei vincoli di subordinazione. Non è un caso se i rimproveri che gli furono mossi dai contemporanei misero in dubbio la sua volontà di reprimere e di controllare e sostennero che egli avrebbe sminuito la dignità del corpo ecclesiastico. Il governatore di Milano Requesens, per esempio, insinuò che il Borromeo «non si mostrava così caldo in far diligenza circa gli heretici che sono in Milano»⁵⁶; e questo non

⁵⁴ J. BOSSY, *The Counter-Reformation and the People of Catholic Europe*, in «Past and Present», 47, 1970, pp. 51-70.

⁵⁵ *Acta Ecclesiae Mediolanensis*, cit., p. 7.

⁵⁶ A. SALA, *Documenti*, cit., II, p. 26.

può che stupire chi legge le minuziose prescrizioni per il controllo dell'ortodossia con cui si apre il concilio provinciale e che ritornano continuamente nell'opera legislativa del Borromeo. Quello stesso primo concilio trovò a Roma chi accusò il suo autore di aver voluto introdurre una pericolosa «reformatio» e di tendere ad «auferre omnem splendorem in praesidibus ecclesiasticae hierarchiae»⁵⁷. Di fronte a queste voci, il vigore con cui il Borromeo legò la dignità del clero alla sua attività pastorale e aprì un fronte di conflitto con l'etica nobiliare non può non risaltare. Non c'è dubbio, ad esempio, che egli ebbe una visione molto chiara dell'emergere di valori nobiliari nella società del suo tempo; nelle sue prediche, ricorre l'esempio delle varie categorie sociali la cui unica aspirazione è quella dell'ascesa alla nobiltà: «Mercator, cur tot periculis sponte se obiicit, cur illicitos contractus exercet, cur nova quotidie commercia excogitat, nisi ut ditatus ceteris praeferri possit ac cum nobilioribus considerare?»⁵⁸.

Questo rende tanto più significativo il fatto che abbia dichiarato esplicitamente di anteporre i «semplici e bassi» ai nobili che «stanno sempre su i puntigli d'honore e di nobiltà del mondo»⁵⁹; tuttavia, sarebbe eccessivo vedere in questo una specie di alleanza di classe tra la Chiesa post-tridentina e il mondo popolare⁶⁰. In questa direzione, il contributo del Borromeo consistette, come intuì Alessandro Manzoni, nel rafforzare a tal punto il senso della dignità ecclesiastica da rendere il clero capace di tener fronte alle classi dominanti (almeno nei casi in cui non riteneva più opportuno allearsi con esse).

La disponibilità nei confronti del mondo popolare come mondo di diseredati non significò apertura verso la cultura delle classi popolari, né verso le forme di associazione in cui quella cultura si esprimeva. Basta scorrere gli *Acta ecclesiae mediolanensis* per trovare valori negativi connessi esplicitamente alla cultura e al modo di pensare del popolo: quella del «volgo» è una «vana opinio», a cui si contrappone quella che procede da una cultura elevata

⁵⁷ *Ibidem*, I, p. 25.

⁵⁸ *S. Caroli Borromaei Homiliae*, cit., III, p. 201.

⁵⁹ *Memoriale*, cit., p. 10.

⁶⁰ Cfr. D. ZARDIN, *Riforma cattolica e resistenze nobiliari nella diocesi di Carlo Borromeo*, Milano 1984.

e severa ⁶¹. Le «populares voces» sono espressioni di consuetudini inveterate da cancellare, di resistenze sorde quanto immotivate ai mutamenti che i decreti vogliono introdurre ⁶².

Ma, se non è possibile ripercorrere qui nei suoi molti aspetti il rapporto tra Carlo Borromeo e le forme di vita e di organizzazione dei laici, c'è almeno un punto che va ricordato per la sua importanza e per le riflessioni a cui si presta: si tratta delle confraternite laicali. Negli studi di storia religiosa le confraternite non hanno avuto finora l'attenzione che meritavano. Le ragioni di questa disattenzione sono tante e in buona parte riconducibili all'affermarsi di quei rapporti di subordinazione gerarchica che, verticalizzando per così dire la vita religiosa all'interno delle istituzioni della Chiesa cattolica, hanno messo in difficoltà forme di associazione e di pietà di tipo diverso. Il risultato è che sappiamo poco delle modificazioni profonde che questo genere di organismi subirono nell'età di cui stiamo parlando. È noto tuttavia che il rapporto tra i vescovi residenti e riformatori di quell'epoca e le confraternite non fu dei più facili: i documenti sono pieni di lagnanze e accuse nei confronti delle forme di vita sociale delle confraternite. Gli interventi dell'autorità ecclesiastica ordinaria di quest'epoca furono generalmente improntati a sospetto e a scarso apprezzamento. Le creazioni originali su questo piano furono quelle confraternite che in realtà non avevano vita indipendente dalla parrocchia, ma erano concepite come uno strumento nelle mani del parroco per tutte le incombenze alle quali le sue forze non bastavano, oppure, tutt'al più, per garantire una trasmissione automatica in mezzo ai laici delle forme di devozione e di ritualità elaborate dalla chiesa tridentina. Anche il comportamento di Carlo Borromeo fu dello stesso genere: le sue cure principali andarono alle confraternite del Santissimo Sacramento e alle scuole della dottrina cristiana, mentre nei confronti di quelle più antiche dei Disciplinati si limitò a fissare norme di tipo limitativo, che le riconducevano sotto il controllo stretto dell'autorità ecclesiastica ordinaria e impedivano eventuali conflitti con le parrocchie.

La fitta regolamentazione stabilita in particolare per le scuole della dottrina cristiana ebbe un valore esemplare non solo per Mi-

⁶¹ *Acta Ecclesiae Mediolanensis*, cit., p. 4.

⁶² *Ibidem*, p. 79.

lano; d'altra parte, già prima della venuta a Milano del Borromeo, la Compagnia milanese aveva avuto vicissitudini che avevano portato a modifiche non secondarie per quanto concerneva l'autonomia dei laici. Lo stesso nome originario, che intitolava le scuole alla «riformazione cristiana» era stato ommesso per timore che qualcuno vi cogliesse echi di altra e meno tollerabile Riforma. Ma ci sono almeno due interventi diretti di Carlo Borromeo in materia di confraternite che vale la pena di ricordare: uno di questi, che tutti i biografi ricordano, è quello relativo alla confraternita di san Giovanni Decollato detta «delle case rotte». Si tratta di una confraternita che godette non solo a Milano larga fortuna in questa epoca e che subì in generale un processo di annobilitamento. Ebbene, il Borromeo appena giunto a Milano se ne interessò, mosso, a quanto raccontano i suoi biografi, dalla pietà per l'alto numero di condannati a morte che erano oggetto istituzionale delle cure di quella confraternita. L'intervento dell'arcivescovo puntò soprattutto in direzione di un rilancio vigoroso dell'opera di quella istituzione; invece, un intervento successivo del governatore di Milano (1589) portò ad un legame più stretto di quella confraternita con le autorità politiche cittadine e alla regolamentazione di una presenza fissa di confratelli nobili⁶³. Le cose della giustizia penale insomma appartenevano allo Stato e anche le funzioni di legittimazione del potere che le confraternite di giustizia andavano assumendo allora un po' dovunque non potevano essere esercitate senza controllo politico. L'altro intervento del Borromeo fu anch'esso in senso contrario rispetto alla via battuta dalle autorità cittadine e riguardò le compagnie dei Disciplinati. Per esigenze di controllo politico, il governatore aveva vietato le loro processioni col volto coperto e aveva imposto vincoli particolari per le loro riunioni (1574). Ma in occasione della peste di Milano l'arcivescovo inviò una lunga e appassionata lettera al governatore, in cui lamentava che le forme pubbliche di pietà e di penitenza solite a essere fornite da parte dei Disciplinati fossero state vietate in un momento come quello, quando cioè più che mai necessario era incoraggiare

⁶³ Cfr. su queste istituzioni lo studio di S. BIFFI, *Sulle antiche carceri di Milano e del ducato milanese e sui sodalizi che vi assistevano i prigionieri ed i condannati a morte*, Milano 1884; rist. anastatica Milano 1972. Si veda inoltre M. BENDISCIOLI, *Politica, amministrazione e religione nell'età dei Borromei*, in *Storia di Milano*, X, Milano 1957, p. 233; M. BENDISCIOLI, *Vita sociale e culturale*, *ibidem*, pp. 400 ss.

la popolazione con esempi attivi e visibili a mortificarsi e pentirsi⁶⁴. Una volta di più, insomma, l'arcivescovo non si trovava d'accordo con gli orientamenti prevalenti e si lasciava guidare unicamente dalle ragioni della «salus animarum».

6. Queste sommarie indicazioni non possono esaurire i problemi posti da un'attività di governo diocesano che fu, se non lunga, certo di eccezionale intensità ed esercitò un influsso larghissimo in una fase decisiva per l'interpretazione e l'attuazione dei decreti tridentini. Di questa attività si è cercato di cogliere gli aspetti positivi, di proposta, trascurando quelli di repressione dei movimenti e delle tendenze alternative, interne o esterne che fossero al cattolicesimo: questi aspetti ci furono, anche se l'ecumenismo diffuso fa pensare che sia di cattivo gusto parlarne. Qui si può tuttavia ricordare che le tendenze vinte o minoritarie del mondo religioso dell'epoca trovarono in Carlo Borromeo un avversario tanto più deciso quanto più forte era in lui l'ossessione dell'unità e della disciplina, insieme al timore della presenza diabolica nel mondo. Questi timori e queste ossessioni rimasero definitivamente collegati al suo nome, soprattutto dopo la tragica esperienza della peste che contribuì a rendere ancora più cupi i toni della sua proposta religiosa. Per questo, sembra un vano esercizio terminologico usare per la sua opera quel termine di «riforma» col quale si indicano le tendenze del primo '500 verso il rinnovamento generale della religione e della vita sociale. Niente forse più delle proposte complessive di vita religiosa del Borromeo mostra come ci si muova ormai in un'altra atmosfera, dominata dall'incombente minaccia del male, al quale ci si può sottrarre non instaurando un nuovo modello complessivo di chiesa ma solo con una dura ascesi quotidiana: è una regola che si applica tanto al clero quanto ai laici. L'antropologia pessimistica del Borromeo non fa eccezioni per nessuno: «La natura nostra, già guasta per il peccato, da sé è tanto inchinata al male, che facilmente lasciamo e si smentichiamo di far bene»⁶⁵; questo avvertimento riguarda «ogni stato di persone». Ecco dunque l'obbligo di regolare tutta la serie

⁶⁴ A. SALA, *Documenti*, cit., II, p. 92; III, p. 662.

⁶⁵ *Ricordi di Monsign. Illustriss. Borromeo, Cardinale di Santa Prassede, et Arcivescovo di Milano. Per il vivere christiano ad ogni stato di persone*, appresso Domenico Piolato, Roma 1580, p. 3.

degli atti quotidiani sotto la norma generale dell'autocontrollo e dell'asceti: «Attendi alla guardia del cuor tuo... Quando si move in te qualche vitiosa passione, o cattivo pensiero, cerca dal principio di resistergli... Similmente habbi cura de gl'occhi... raffrena la lingua tua e non dir tutto quello che ti viene in bocca... Ricordati che del continuo siamo tentati e circondati dai demonii...»⁶⁶.

Su questo piano, niente differenza l'ecclesiastico dal laico: gli avvertimenti rivolti ai laici dell'archidiocesi milanese non sono diversi da quelli indirizzati ai principi della Chiesa⁶⁷. Certo, questa dura asceti quotidiana non è dello stesso genere di quella che colpì Max Weber nel calvinismo (anche se non sarebbe difficile trovare analogie tra le due, per esempio nell'ossessiva attenzione all'impiego del tempo e nell'abolizione di ogni intermezzo giocoso o carnevalesco). Dal principio generale della corruzione della natura umana, Carlo Borromeo ricavò la giustificazione dell'importanza del clero, come corpo scelto di sorveglianti per rimediare alla debolezza dei fedeli: «abbiamo bisogno di aiuti e incitamenti al vivere bene e di chi continuamente ci l'avvertisca»⁶⁸. La gerarchia della società cristiana, così sfrangiata e variopinta in età pre-tridentina, aveva una sua giustificazione remota nella scelta di stati diversi di vita in funzione del raggiungimento di una maggiore o minore perfezione cristiana. Nella interpretazione di Carlo Borromeo, l'obbligo dell'asceti riguarda tutti i membri della Chiesa, laici ed ecclesiastici, ma questi ultimi sono indispensabili come i cani sono necessari al gregge perché non si disperda. Per il resto, se togliamo la distinzione dei livelli di autorità, le differenze si perdono: di qua e di là dallo steccato che divide i laici dagli ecclesiastici, ci sono solo degli individui quotidianamente impegnati nella dura fatica della salvezza dell'anima – fatica nella quale debbono contare su ogni genere di aiuto che li sottragga al pericolo principale: la libertà di decidere da soli.

⁶⁶ *Ibidem*, pp. 11-12.

⁶⁷ Si confrontino i *Ricordi* sopra citati con l'*Epistola Caroli Cardinalis Boromei ad Andream Cardinalem Battoreum, de instituenda vitae ratione Principi Ecclesiastico convenienti*, ex typographia Bart. Bonfadini, Romae 1590.

⁶⁸ *Ricordi*, cit., p. 3.