

Elena Bonora

# La Contrarreforma



**Alianza** editorial  
El libro de bolsillo

# Título original: *La Controriforma*

Traducción: Carmen Ternero Lorenzo

Quest'opera è stata tradotta con il contributo  
del Centro per il libro e la lettura del Ministero della Cultura italiano.

Esta obra ha sido traducida con la contribución  
del Centro para el libro y la lectura del Ministerio de Cultura italiano.



CENTRO  
PER IL LIBRO  
E LA LETTURA

Diseño de colección: Estrada Design

Diseño de cubierta: Manuel Estrada

Ilustración de cubierta: Carlo Dolci: *San Carlos Borromeo, arzobispo de Milán.*

Palacio Pitti, Florencia.

© ACI / Bridgeman

Selección de imagen: Carlos Caranci Sáez

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.



Copyright © 2001, 2003, 2008, Gius. Laterza & Figli.

All rights reserved

© de la traducción: Carmen Ternero Lorenzo, 2023

© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2023

Calle Valentín Beato, 21

28037 Madrid

[www.alianzaeditorial.es](http://www.alianzaeditorial.es)

ISBN: 978-84-1148-257-8

Depósito legal: M. 4.118-2023

Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial,  
envíe un correo electrónico a la dirección: [alianzaeditorial@anaya.es](mailto:alianzaeditorial@anaya.es)

# Índice

- 9    Introducción
- 1. La afirmación de la Iglesia de la Contrarreforma
- 13    El sacco de Roma y el problema de la reforma de la Iglesia
- 21    El pontificado de Farnesio: crisis religiosa y nuevas perspectivas políticas
- 37    Del conflicto en los vértices de la Iglesia a la «guerra espiritual» del cardenal Carafa
- 44    Iglesia, Papado y Estados europeos
- 2. Los sujetos institucionales
- 57    El centralismo romano: papa, congregaciones cardenalicias y nuncios
- 67    El Concilio de Trento y el papel del episcopado en la Italia posconciliar
- 86    La Inquisición
- 99    Las órdenes regulares
- 3. Religión, cultura y control social
- 120    Conquista misionera y aculturación de las masas
- 130    Brujería, supersticiones y santidad: el control de las creencias y devociones
- 144    El control del comportamiento

4. Conclusiones

161	Bibliografía
181	Cronología
185	Índice onomástico

# Introducción

La Contrarreforma fue un proceso de transformación que vivió la Iglesia de Roma entre los siglos XVI y XVII. Aunque los efectos de dicho proceso se extendieron por toda Europa, su huella más profunda y duradera la dejaron en la vida religiosa, la cultura y la sociedad de la península italiana. La congregación romana del Santo Oficio, creada en 1542, desempeñó un papel central en la dirección de este cambio. Frente al desafío luterano, las demandas de reforma institucional y moral de la Iglesia procedentes de muchos sectores, y la inquietud espiritual que se extendió por todos los estratos de la sociedad cristiana, la Inquisición logró que prevaleciera una política intransigente de defensa y afirmación de la ortodoxia, la autoridad eclesiástica y la primacía papal. En las páginas que siguen se hace hincapié, por tanto, en el cambio: desde la reacción frente a la fractura protestante hasta el fortalecimiento del papel político y espiritual del

Papado; desde la preparación del arsenal institucional e ideológico para la lucha contra la herejía hasta la afirmación del modelo de control clerical sobre la sociedad, y desde su consolidación y estabilización en la primera parte del siglo XVII hasta su progresiva desintegración hacia mediados de siglo.

En el marco del nexo históricamente estructural entre la Contrarreforma y la Inquisición romana que en ese momento se estaba estrechando, también se han intentado poner de relieve los múltiples contrastes que fueron surgiendo entre los distintos sujetos eclesiásticos en torno a la gestión del proyecto común de la Contrarreforma; la continua transformación que tuvo lugar ante la difícil confrontación con las resistencias y exigencias de la sociedad; el proceso por el que fue complicándose y modificándose en la transmisión descendente a los miles de clérigos encargados de intervenir de modo concreto en las diferentes realidades locales, y su modificación ante la recepción de los fieles y la formación de nuevas costumbres, prácticas y valores sociales.

Hoy en día, el concepto de Contrarreforma ha cobrado nuevo vigor a nivel historiográfico debido a esta visión más clara del aparato coercitivo y de sus canales de comunicación descendentes, que no siempre fueron conflictivos. El alcance represivo de un sistema destinado a controlar las opiniones, las ideas y los comportamientos sigue siendo incuestionable, pero no agota la realidad de un poder que producía ideología y cultura, y que, precisamente por su omnipresencia y su voluntad de intervenir en los aspectos más minúsculos de la vida social, presuponia la búsqueda del consenso, además de la coerción.

Esta perspectiva supera la trillada distinción entre una Contrarreforma entendida como mera reacción represiva de la Iglesia romana ante la fractura religiosa y una reforma católica en la que se reunían unos esfuerzos de renovación independientes de la ruptura protestante que, nacidos a finales de la Edad Media, encontrarían su máximo momento de expresión y coordinación en el Concilio de Trento y la acción de los obispos. De hecho, en la historiografía, el concepto de reforma católica ha encallado en una miríada de investigaciones sectoriales sobre el reformismo episcopal y la actividad pastoral de los ordinarios diocesanos, es decir, unas investigaciones esencialmente aisladas del marco general de las fuerzas y perspectivas que operaban en el seno de la Iglesia en aquella época.

El problema actualmente no es definir la Contrarreforma, sino situarla en un contexto histórico. Como han demostrado las aportaciones fundamentales de los últimos años, y como indica la actual vitalidad de este campo de estudio, no se trata de encerrar la historia de la Iglesia y de la vida religiosa de los siglos XVI y XVII en el enésimo concepto abstracto, sino de comprender su complejo desarrollo, organizar sus etapas y profundizar en las cuestiones que plantean las nuevas investigaciones.



# 1. La afirmación de la Iglesia de la Contrarreforma

## El saco de Roma y el problema de la reforma de la Iglesia

En 1494, el viaje del rey Carlos VIII de Francia a Nápoles dio inicio a las «guerras italianas», un periodo de treinta años en el que la península se convertiría en un trágico escenario de enfrentamientos entre las ambiciones de Francia y España y la devastación de los ejércitos. En el cambiante juego de alianzas entre bandos enfrentados, los Estados regionales italianos participaron con opciones de campo alternas, y el éxito o el fracaso de dichas decisiones tenían importantes repercusiones en cada uno de ellos, pues podían dar lugar a transformaciones institucionales radicales, como las que tuvieron lugar en Florencia en 1494 y 1527 con el derrocamiento de los Medici (1494-1512) y la instauración de un régimen republicano (1527-1530); a cambios políticos y so-

ciales repentinos, como sucedió en el Milanesado durante las convulsas transiciones del gobierno ducal al dominio francés y luego al de Carlos V, o constituir un trauma para una clase dirigente a partir del cual se replantearan tanto la relación con sus súbditos como la política exterior, como le ocurrió al patriciado veneciano tras la derrota de Agnadello (1509) cuando los dominios de Terraferma fueron invadidos por las fuerzas conjuntas de la Liga de Cambrai, estipulada entre el pontífice, Francia, el Imperio y las casas de Saboya, Este y Gonzaga.

En el centro de los acontecimientos que sumieron a la península en la confusión, el papa Julio II (Della Rovere, 1503-1513) hacía y deshacía alianzas, conquistaba ciudades y territorios y comandaba ejércitos. En 1511, pasó de la Liga de Cambrai contra los venecianos a la Liga Santa contra Francia. El rey Luis XII de Francia decidió entonces convocar un concilio en Pisa para deponer al pontífice, asamblea cismática que se disolvería tras la derrota de los ejércitos franceses y la convocatoria en Roma del V Concilio de Letrán bajo el control directo del pontífice (1512). Al mismo tiempo, las críticas de Erasmo de Rotterdam se dirigían contra este «papa guerrero», más preocupado por la expansión de su Estado que por las necesidades espirituales de los fieles, contra una Iglesia repleta de intereses temporales y contra una religión confiada a frailes corruptos e ignorantes, un clero secular ávido y ambicioso, y teólogos astutos y pendencieros. En escritos que contribuyeron a crear en toda Europa un sentimiento común entre los sabios humanistas y el pueblo, Erasmo acusó al clero de traicionar el mensaje moral y religioso de los Evangelios y reducir la fe a un cúmulo

de prácticas supersticiosas, ceremonias externas y oraciones oscuras. En esos mismos años, los monjes camaldulenses Paolo Giustiniani y Pietro Querini, interpretando las esperanzas depositadas en el Concilio de Letrán por gran parte del mundo eclesiástico, redactaron el *Libellus ad Leonem X* (1513), en el que, ante las grandes tareas misioneras que se vislumbraban en el horizonte con el descubrimiento del Nuevo Mundo, esbozaron un vasto plan de renovación interna de la Iglesia que no llegó a ponerse en marcha.

Ante la inestable situación política, las guerras –con las situaciones de miseria y enfermedad que comportan– y la incapacidad de la institución eclesiástica para responder a las necesidades e inquietudes de la vida religiosa, en los primeros treinta años del siglo XVI recorrió la península un torbellino de fermento profético, tensiones apocalípticas y ansiosas esperanzas en la llegada de una era de regeneración de la cristiandad que fue combinándose con una multiplicidad de experiencias alimentadas a todos los niveles sociales por la difusión de la prensa. El legado profético de Savonarola no se había extinguido en 1498 tras la hoguera del fraile dominico, sino que, ampliamente difundido entre las órdenes religiosas, se había ido dispersando por toda Italia alimentando las esperanzas en una renovación radical de la sociedad que, más allá del contexto de la ciudad florentina, se extendía a toda la cristiandad. Los frailes itinerantes enardecían a los fieles desde los púlpitos, mientras que, en las plazas y mercados de la ciudad, ermitaños de estatus poco definido, vestidos con sacos y pieles como los profetas «Enoc y Elías», se mezclaban con «charlatanes, sacamuelas y re-

paradores de hernias» para predicar la penitencia. Volantes y panfletos circulaban por todos los estratos sociales: «Escuchad mortales / los horribles signos / que anuncian grandes males»; la predicación y la imprenta daban voz a intensos temores, difundiendo de una ciudad a otra noticias de acontecimientos prodigiosos y nacimientos monstruosos, y anunciando flagelos inminentes: la invasión turca, la llegada del Anticristo y el fin del mundo si los hombres no se redimían. No se trataba de fenómenos que concernieran tan solo al pueblo: eruditos de la curia y poderosos cardenales forzaban los secretos de las Sagradas Escrituras y antiguos códices para leer en ellos el anuncio del «papa angélico», bajo cuyo gobierno, según las profecías, se abriría la nueva era. Mientras tanto, la propaganda política utilizó estas inquietudes para sus propios fines, identificando, ora en el rey de la flor de lis Francisco I, ora en su enemigo Carlos V, al emperador que pacificaría, reformaría y salvaría a la cristiandad.

En 1517, en Wittenberg, la revuelta contra Roma del fraile agustino Martín Lutero había iniciado un proceso histórico que pocos años después rompería la unidad religiosa del mundo cristiano. En aquel periodo ocupaban el trono sagrado los papas florentinos de la familia Medici, con la breve interrupción de Adriano VI (1522-1523), antiguo tutor de Carlos V. En la espléndida Roma de León X (1513-1521) y Clemente VII (1523-1534), al teólogo de Utrecht se le consideró un «bárbaro» por sus ideales de reforma y su indiferencia hacia las artes y las letras, hacia el neopaganismo y el refinado esteticismo de la Roma de los Medici que, en 1528, Erasmo con-

denaría en el *Ciceronianus*, un violento panfleto escrito tras el saqueo.

En 1527, tras la estipulación de la Liga de Cognac entre el papa y el rey de Francia, las tropas imperiales de Carlos V entraron en la península y marcharon sin obstáculos hasta Roma, ciudad que saquearon y mantuvieron bajo su poder durante casi un año. Los lansquenets luteranos que se hallaban al servicio del emperador, que veían en el papa la encarnación del Anticristo y en Roma la nueva Babilonia, profanaron los símbolos del centro del mundo cristiano infligiendo una violencia sin precedentes a sus habitantes. A pesar de las divergentes valoraciones políticas, el fatídico acontecimiento se interpretó a ambos lados de los Alpes como una señal tangible de la «justa ira de Dios».

El saqueo de 1527 no supuso solo un trauma individual para quienes habían disfrutado hasta entonces de la munificencia de la Roma renacentista de Clemente VII («No me siento aquel Bastián que era ante el saqueo: ya no puedo volver a mi cerebro», escribió el pintor Sebastiano del Piombo a su regreso a la capital pontificia) ni fue solo una tragedia para quienes habían quedado a la merced de los horrores de la larga ocupación. Como afirmaría Francesco Guicciardini en su *Historia de Italia*, la humillación de la Roma cristiana había puesto de rodillas no solo a una ciudad, no solo al Papado, sino a la propia fe en la primacía cultural y política de la Italia renacentista basada en la continuidad con el legado de la antigua Roma.

A finales de los años veinte, en la corte de Clemente VII, la protesta de Lutero y del mundo alemán, diez

años después de la publicación de las tesis, seguía siendo increíblemente subestimada y no se comprendían su alcance ni sus dimensiones. Durante los años que siguieron a la tragedia del saqueo, tras la paz de Bolonia de 1530 entre el papa y Carlos V, la necesidad de una *reforma in capite* ('en la cúpula') comenzó a convertirse en un problema político y religioso incluso para el Papado. Poco a poco, los hombres de Iglesia y cultura que habían logrado huir de una ciudad devastada por las incursiones de los lansquenets luteranos o que posteriormente se habían alejado de una corte agotada y moralmente desacreditada empezaron a mirar a Roma como el lugar donde se podrían escuchar y coordinar propuestas, programas de renovación y líneas de reforma.

En 1534, Pablo III Farnesio ascendió al trono papal. Los nombramientos cardenalicios de los años siguientes muestran cómo el nuevo papa fue capaz de reunir en torno a él a los principales representantes de los círculos reformistas, y en particular a ese grupo heterogéneo de eclesiásticos que había animado el ambiente véneto tras el saqueo. El obispo de Chieti (en latín, Teate) Gian Pietro Carafa, miembro de una familia del gran feudalismo napolitano, había huido de Roma y se había refugiado en Venecia, donde fue reelegido preboste de la orden de los teatinos que había fundado en 1524 junto con el patricio vicentino Cayetano de Thiene. Reginald Pole, que fue expulsado de la corte inglesa por oponerse al divorcio de su primo Enrique VIII, había regresado a finales de 1532 a Padua, a cuyo *Estudio* (es decir, universidad) había asistido anteriormente. Gregorio Cortese era abad del monasterio veneciano de San Giorgio Maggiore, que

en aquella época era un lugar de encuentro de hombres de cultura y de los miembros de las clases dirigentes de la ciudad más sensibles a los problemas religiosos. Gasparo Contarini llegaría a la curia tras una brillante carrera política y diplomática al servicio de la República atraído por los estudios y una compleja búsqueda espiritual. Pietro Bembo, también patricio veneciano, era uno de los literatos más famosos de la época y ya había dado forma teórica a su codificación del estilo y la lengua vernácula. A partir de mediados de los años treinta, estos hombres convergen en Roma siguiendo caminos diferentes. Contarini fue elevado a la púrpura cardenalicia en 1535, Carafa y Pole en 1536, Bembo en 1539 y Cortese en 1542.

En 1536, una comisión presidida por Contarini recibió el encargo de trazar las líneas de una reforma universal con vistas a la convocatoria conciliar. Además de Carafa, Pole y Cortese, entre sus miembros se encontraban el helenista Girolamo Aleandro (cardenal en 1538); Jacopo Sadoleto (cardenal en 1536), compañero de Bembo como secretario de los breves bajo León X; el dominico Tommaso Badia (cardenal en 1542) y el noble genovés Federico Fregoso (cardenal en 1539), ambos muy cercanos a Contarini, así como Gian Matteo Giberti, el poderoso datario apostólico de Clemente VII que, tras el fracaso de la política papal profrancesa que culminó en la tragedia del saqueo, había abandonado la curia para dedicarse a una intensa actividad reformadora en su diócesis veronesa. Al año siguiente, Pablo III recibió el documento conocido como *Consilium de emendanda Ecclesia* ('Dictamen sobre la reforma de la Iglesia').

El documento abordaba una amplia serie de problemas: desde el control de los libros, la predicación al pueblo y la enseñanza universitaria hasta los abusos del clero regular y secular y la reforma de las oficinas centrales romanas. La entidad de las cuestiones examinadas condenó a las reformas propuestas a quedarse en papel mojado, sobre todo cuando se intentó abordar la reorganización de los principales dicasterios curiales, como la Dataría (que se encargaba de conceder dispensas, preparar disposiciones de derogación de las normas del derecho canónico y conferir beneficios no consistoriales, es decir, los que no eran asignados por el Colegio Cardenalicio) y la Penitenciaría (tribunal encargado de conceder gracias, dispensas y absoluciones para el foro interno, es decir, para asuntos de conciencia), las dos instituciones que se consideraban el símbolo de la corrupción romana durante el Renacimiento, «almacenes de mercancías» de la «monarquía papal», como los habría definido un exiliado italiano al otro lado de los Alpes, contra los que ya se había dirigido la feroz polémica de Lutero. Si bien el proyecto de reforma eclesiástica esbozado en el *Consilium* fracasó, lo esencial es que por un breve periodo se alcanzó un acuerdo entre los exponentes de la cúpula curial sobre un programa de renovación común que se presentaría al pontífice.

Entre este grupo de hombres de Iglesia y cultura, que en el arco de unos años formarían parte (o ya eran miembros) del Colegio Cardenalicio, no tardarían en surgir concepciones religiosas divergentes, visiones eclesiales opuestas y conflictos políticos que desgarrarían las altas esferas de la Iglesia en las dos décadas que siguieron.

Ante el problema de la difusión de la disidencia religiosa y las doctrinas reformadas, los frentes se dividirían: a la actitud irénica y conciliadora hacia el mundo protestante de quienes se reunían en torno a la prestigiosa figura de Contarini se contrapondría la intransigente postura anti-herética de los cardenales Gian Pietro Carafa y Girolamo Aleandro. A principios de los años cuarenta, el contraste entre estas dos líneas político-religiosas desencadenó entre los miembros del Colegio Cardenalicio una serie de amargas luchas que conducirían a la victoria del bando intransigente, al predominio del choque doctrinal con el mundo protestante y a la afirmación de la Iglesia de la Contrarreforma.

### El pontificado de Farnesio: crisis religiosa y nuevas perspectivas políticas

Con la estabilización del dominio imperial en la península tras la paz de Bolonia estipulada en 1530 entre el papa y Carlos V, los tonos apocalípticos se fueron apagando poco a poco, ya privados de los espacios políticos en los que proyectar sus ansiedades de regeneración. Al mismo tiempo, la institución eclesiástica fue extendiendo un control creciente sobre los fenómenos proféticos, silenciando al amplio grupo de figuras que habían sido sus protagonistas (monjas visionarias, frailes que vivían fuera de sus conventos y laicos que predicaban sobre la religión). A partir de los años treinta, las profetisas y predicadores de terribles flagelos dejaron de dominar la vida de los fieles.

Con la elección de Pablo III, como hemos visto, la Santa Sede comenzó a afrontar el problema de la ruptura de la unidad religiosa europea y la propagación de la herejía en la península. Desde los años veinte, la disidencia religiosa en Italia había encontrado canales privilegiados de transmisión en la circulación de «libros envenenados y llenos de mil herejías escritas en lengua vulgar»; en los intercambios de hombres e ideas que se producían en los centros universitarios; en la enseñanza de los «gramáticos», humanistas y maestros de escuela, y sobre todo en los sermones de los predicadores del «Evangelio puro» que desde los púlpitos de las ciudades divulgaban entre el pueblo los temas de la gracia, la justificación por la fe y el sacrificio de Cristo.

En Italia, la difusión de las ideas reformistas tuvo una dimensión esencialmente urbana, con características específicas de una ciudad a otra. En Venecia, la floreciente industria del libro produjo la primera Biblia heterodoxa en lengua vernácula (1530-1532) traducida por el exiliado florentino Antonio Brucioli, posteriormente juzgado por herejía por la Inquisición, junto con las primeras traducciones de las obras de Erasmo y Lutero. En esta encrucijada de mercancías, hombres, libros e ideas, donde las nuevas doctrinas habían conquistado a comerciantes y artesanos, así como a descendientes de ilustres familias patricias, los textos heterodoxos circulaban a sus anchas bajo la alarmada mirada del nuncio papal (representante diplomático del papa), que en 1543 denunció la «gran libertad de la imprenta».

Hasta finales de la década de 1540, la clase dirigente veneciana, siempre dispuesta a reafirmar la autonomía

del Estado aristocrático y republicano frente a Roma, se abstuvo de adoptar medidas represivas significativas. Gracias al clima de libertad que se respiraba en la capital de la República, Felipe Melanchthon pudo enviar, en 1539, una carta a los venecianos «estudiosos del Evangelio» en la que instaba a las autoridades a recopilar las numerosas instancias de renovación religiosa contra la tiranía papal. En 1541, el general capuchino Bernardino Ochino ya podía albergar la ilusión de que la República lograra convertirse en el punto de partida y el centro propulsor de la propagación de la Reforma en la península: «Cristo ya ha comenzado a penetrar en Italia, pero me gustaría que entrara gloriosamente, abiertamente, y creo que Venecia será la puerta». En 1545, el obispo de Capodistria Pietro Paolo Vergerio, por entonces buscado por la Inquisición, vislumbraba ciertos destellos políticos que lo llevaron a escribir una vehemente «exhortación para la reforma de la Iglesia» en forma de carta al recién elegido dux Francesco Donato. Tanto Ochino como el obispo Vergerio se verían obligados a huir a través de los Alpes para escapar del proceso inquisitorial, uno en 1542, y el otro en 1549.

En otra república, la de Luca, la herejía arraigó profundamente en las filas del patriciado de la ciudad dedicado al comercio mercantil con los países reformados, en los conventos (Pedro Mártir Vermigli, que huyó con algunos compañeros a través de los Alpes en 1542, era prior de los canónigos lateranenses de San Frediano) y entre algunos eminentes humanistas, como Celio Secondo Curione y Aonio Paleario. Curione, profesor de la Universidad de Pavía en la década de 1530, se había re-

fugiado en Venecia y más tarde en Ferrara, en la corte de Renata de Francia, desde donde se trasladó a Luca como tutor de una familia patricia de la ciudad antes de huir a Suiza en 1542. A Paleario –que se había alejado de Siena, donde a causa de sus doctrinas fue denunciado por primera vez ante la Inquisición en 1542– las autoridades de Luca llegaron a concederle un puesto público de profesor en 1546; tras varias peregrinaciones, fue juzgado, decapitado y quemado en la hoguera por herejía en Roma en 1570. La pequeña república fue durante mucho tiempo un lugar de encuentro para los exponentes de la disidencia religiosa, que podían encontrar en ella la protección de una sólida complicidad y coberturas sociales. No fue hasta mediados de la década de 1550 cuando el movimiento herético de Luca fue doblegado y los juicios dieron lugar a una corriente de exiliados a Ginebra, entre los que se encontraban los nombres más prestigiosos de la clase dirigente de la ciudad.

En los dominios de la Casa de Este, la corte ferraresa de Renata de Francia, convertida al calvinismo y con numerosas relaciones con el mundo francés, representó un punto de referencia para los representantes de la disidencia religiosa italiana hasta el regreso de la duquesa a su país a la muerte de su marido, Hércules II, acaecida en 1559. En la otra ciudad de los Este, Módena, la herejía arraigó hasta tal punto que aglutinó niveles sociales muy diferentes y constituyó una comunidad heterodoxa fuerte y compacta que dominó la vida religiosa durante unos treinta años. En la «ciudad infectada por el contagio de diversas herejías como Praga», en la década de 1530, el filólogo y literato Lodovico Castelvetro tradujo

las obras de Melanchthon a lengua vernácula y, en 1543, el obispo Giovanni Morone expulsó al jesuita Alfonso Salmerón para llamar a predicar allí al año siguiente al franciscano Bartolomeo della Pergola, que posteriormente sería juzgado por la Inquisición.

En Florencia, los fermentos heterodoxos se extendieron en la corte de Cosme I de Medici involucrando a secretarios, empresarios e intelectuales vinculados a la Academia del príncipe. Entre las décadas de 1540 y 1550, con el apoyo del duque, el pintor Jacopo da Pontormo comenzó a pintar al fresco el coro de la basílica de San Lorenzo (la parroquia de los Medici y, por tanto, un lugar cargado de valores simbólicos), traduciendo en imágenes el *Catecismo* de Juan de Valdés, que había aparecido impreso en 1545 y los teólogos e inquisidores ya habían estigmatizado como herético. En la República de Siena, que en 1557 quedó bajo el dominio de los Medici, solo la dura represión inquisitorial de la década de 1560 conseguiría sofocar un movimiento clandestino que había amalgamado diferentes niveles sociales y no tardó en orientarse hacia el calvinismo. En Nápoles, durante la década de 1540, la disidencia religiosa adquirió connotaciones autónomas, profundamente influidas por el magisterio espiritual del español Juan de Valdés, al que volveremos más adelante, mientras que una amplia difusión de las doctrinas heréticas queda atestiguada por las fuentes de la Inquisición española que operaba en Sicilia. En otro dominio español, el Estado de Milán, la comunidad herética cremonesa, una verdadera Iglesia calvinista, muestra el nivel de organización que logró alcanzar en el norte de Italia una disidencia que podía aprovechar los