



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

El lliure pensament a Catalunya (1868-1923): cultures, identitats i militàncies anticlericals en transformació

Albert Palà Moncusí

ADVERTIMENT. La consulta d'aquesta tesi queda condicionada a l'acceptació de les següents condicions d'ús: La difusió d'aquesta tesi per mitjà del servei TDX (www.tdx.cat) i a través del Dipòsit Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha estat autoritzada pels titulars dels drets de propietat intel·lectual únicament per a usos privats emmarcats en activitats d'investigació i docència. No s'autoritza la seva reproducció amb finalitats de lucre ni la seva difusió i posada a disposició des d'un lloc aliè al servei TDX ni al Dipòsit Digital de la UB. No s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX o al Dipòsit Digital de la UB (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant al resum de presentació de la tesi com als seus continguts. En la utilització o cita de parts de la tesi és obligat indicar el nom de la persona autora.

ADVERTENCIA. La consulta de esta tesis queda condicionada a la aceptación de las siguientes condiciones de uso: La difusión de esta tesis por medio del servicio TDR (www.tdx.cat) y a través del Repositorio Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha sido autorizada por los titulares de los derechos de propiedad intelectual únicamente para usos privados enmarcados en actividades de investigación y docencia. No se autoriza su reproducción con finalidades de lucro ni su difusión y puesta a disposición desde un sitio ajeno al servicio TDR o al Repositorio Digital de la UB. No se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR o al Repositorio Digital de la UB (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al resumen de presentación de la tesis como a sus contenidos. En la utilización o cita de partes de la tesis es obligado indicar el nombre de la persona autora.

WARNING. On having consulted this thesis you're accepting the following use conditions: Spreading this thesis by the TDX (www.tdx.cat) service and by the UB Digital Repository (diposit.ub.edu) has been authorized by the titular of the intellectual property rights only for private uses placed in investigation and teaching activities. Reproduction with lucrative aims is not authorized nor its spreading and availability from a site foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository. Introducing its content in a window or frame foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository is not authorized (framing). Those rights affect to the presentation summary of the thesis as well as to its contents. In the using or citation of parts of the thesis it's obliged to indicate the name of the author.

Universitat de Barcelona. Facultat de Geografia i Història

Departament d'Història Contemporània

Tesi doctoral

**EL LLIURE PENSAMENT A CATALUNYA (1868-1923):
CULTURES, IDENTITATS I MILITÀNCIES ANTICLERICALS
EN TRANSFORMACIÓ**

Doctorand: Albert Palà Moncusí

Directora: Susanna Tavera García

Programa de doctorat “Societat i Cultura”

Any 2015

A la Clara i als nostres fills.

Es en efecto y ha sido siempre el libre-pensamiento el centinela de las almas dormidas, el faro constante que ha hecho ver a los hombres allá a los lejos lo indefinido del progreso, ha hecho ver una idea nueva, superior a la dominadora, les ha indicado que era necesario preparar la atmósfera para dar un paso más en la senda del progreso, que era peligroso estacionarse mucho en la conservación de lo ya adquirido.

El libre-pensamiento, en todas las épocas de la historia, ha sido la izquierda social, la llamada utopía del presente, realidad en lo venidero: lo que ha marcado a los hombres un más allá en la senda de sus conquistas.

ODÓN DE BUEN: “Discurso pronunciado en la sociedad de librepensadores de Zaragoza”, *Las Dominicales del Libre Pensamiento* núm. 204, 13-XI-1886.

Así pues el librepensamiento significa la expresión más pura de la libertad por cuanto la proclama en su origen, en su período inicial, en el acto que precede al hecho, antes de que tenga necesidad de exteriorizarse por la voluntad, y los librepensadores, si han de ser lógicos, no deben limitarse a desechar el orden religioso, sino que deben rechazar igualmente el dogma filosófico, el dogma político y cualquier otro dogma que pretendiera entronizarse, lo mismo que toda preocupación, para prestar homenaje única y exclusivamente a la verdad demostrada.

A. L. [Anselmo Lorenzo]: “Carácter social del librepensamiento”, *La Luz* núm. 1, 1-XI-1885.

Como las devotas el altar, prepararon ellas la sala del banquete, decorándola con flores, guirnaldas y, especialmente, con palmas que cubrían las paredes, con las cuales quisieron sin duda expresar sus ansias y sus esperanzas en una redención prometida hace dos mil años, y que nadie ha visto bajar a la tierra por ministerio milagroso, mientras todos vislumbran que a favor del cuarto creciente de la emancipación de los pensamientos y las conciencias, ascenderá de la tierra al cielo.

“Banquete de promiscuación en Barcelona”, *Las Dominicales del Libre Pensamiento* núm. 408, 18-VI-1909.

ÍNDIX

INTRODUCCIÓ.....p. 9

PRÒLEG: CABETIANS, REPUBLICANS I MATERIALISTES A L'ATENEU CATALÀ: DE “PENSADORS LLIURES” A LLIUREPENSADORS.....p. 25

CAPÍTOL 1: DE LLIUREPENSADORS I LLIURE PENSAMENT: UNA MIRADA A LA HISTÒRIA I A LA HISTORIOGRAFIA.....p. 33

1.1.- Els primers lliurepensadors europeus: la dissidència religiosa i la seva patrimonialització pel lliure pensament organitzat.....p. 34

1.2.- La Federació Internacional del Lliure Pensament i la difícil definició d'una “ortodòxia heterodoxa”.....p. 42

1.3.- El moviment lliurepensador com a repte: aportacions i problemes de la historiografia sobre anticlericalisme i lliure pensament.....p. 46

1.3.1.- La mobilització anticlerical i les seves causes: el lliure pensament en un debat historiogràfic inacabat.....p. 48

1.3.2.- Contextos, mirades i metodologies a debat: desplegament cronològic i geogràfic de la historiografia sobre lliure pensament.....p. 57

CAPÍTOL 2: UNA NOVA ORTODÒXIA EN CONSTRUCCIÓ: LES POLÈMIQUES FILOSÒFIQUES I CIENTÍFIQUES DEL LLIURE PENSAMENT CATALÀ.....p. 71

2.1.- La ideologia del primer lliure pensament català (1868-1874): el positivisme, l'ateisme i la recepció del darwinisme en clau materialista.....p. 74

2.1.1.- El pensament de Francesc Sunyer i Capdevila: l'exemple d'una cosmovisió lliurepensadora atea i materialista.....p. 81

2.2.- Polèmiques doctrinals i divisió: la confrontació filosòfica i científica durant els primers anys de la Restauració (1875-1889).....p. 85

2.2.1.- Fugir dels debats doctrinals per fer anticlericalisme: la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors.....p. 89

2.2.2.- L'ateisme radical: l'opció monopolitzadora de l'avantguarda militant.p. 92

2.2.3.- Les bases filosòfiques de l'espiritisme, el deisme i els límits del lliure pensament.....p. 95

2.3.- El soterrament dels debats ideològics interns a partir dels anys 90 del segle XIX: un indicador de crisi (1889-1923).....p. 100

2.3.1.- Odón de Buen: la divulgació científica al servei de la transformació social.....p. 104

PART A: LA MORFOLOGIA D'UN MOVIMENT DIFÚS: CONFLUÈNCIES, XARXES, ORGANITZACIONS I IMPLANTACIÓ TERRITORIAL DEL LLIURE PENSAMENT CATALÀ.....p. 113

CAPÍTOL 3: EL LLIURE PENSAMENT CATALÀ COM A ESPAI DE CONFLUÈNCIA D'IDENTITATS I MILITÀNCIES PLURALS.....p. 115

- 3.1.- Un espai al marge de la identitat de classe: el moviment lliurepensador com a constructor de solidaritats interclassistes.....p. 118
- 3.2.- Un espai de treball conjunt de les forces d'oposició: internacionalistes, socialistes, anarquistes i republicans en el moviment lliurepensador.....p. 124
- 3.2.1.- Lliure pensament, internacionalisme i anarquisme: de militàncies complementàries a militàncies ignorades.....p. 126
- 3.2.2.- De la simbiosi a l'absorció: relacions entre el lliure pensament i el republicanisme a Catalunya.....p. 137
- 3.3.- Un espai de trobada de les espiritualitats alternatives: la maçoneria, l'esperitisme, el protestantisme i la teosofia en el moviment lliurepensador.....p. 145
- 3.3.1.- El lliure pensament com a plataforma d'intervenció pública de la maçoneria.....p.146
- 3.3.2.- Esperitisme i lliure pensament: confluències i divergències entre l'anticlericalisme compartit, els debats teòrics i la fragmentació organitzativap.154
- 3.3.3.- Protestantisme i teosofia: la doble discriminació de la transcendència divina en l'espai lliurepensador.....p. 161

CAPÍTOL 4: XARXES DE SOCIABILITAT EN TRANSFORMACIÓ: LA PRESENCIA INTERNACIONAL I L'ARTICULACIÓ TERRITORIAL DEL LLIURE PENSAMENT CATALÀ.....p. 169

- 4.1.- La presència catalana en les xarxes lliurepensadores europees: una integració des de la subsidiarietat.....p. 172
- 4.2.- L'evolució històrica de les xarxes lliurepensadores catalanes: les organitzacions lliurepensadores catalanes i les seves relacions sobre el mapa.....p. 191
- 4.2.1.- 1868-1874: Grups i societats lliurepensadores durant el Sexenni Democràtic. Una xarxa de sociabilitat incipient.....p. 192
- 4.2.2.- 1875-1897: Creació i fracàs de les xarxes lliurepensadores fins al Procés de Montjuïc. Creixement, divisions i repressió.....p. 195
- 4.2.3.- 1898-1923: Les xarxes posteriors al procés de Montjuïc. Aïllament, descoordinació i decadència.....p. 207

CAPÍTOL 5: LES ORGANITZACIONS LLIUREPENSADORES DE BARCELONA I MUNICIPIS LIMÍTROFS: EPICENTRES DEL LLIURE PENSAMENT CATALÀ.....p. 215

- 5.1.- L'arrelament del lliure pensament a Gràcia i Barcelona durant el Sexenni Democràtic (1868-1874): les organitzacions pioneres.....p. 219
- 5.1.1.- *El Libre Pensador*: federalisme, ateisme i debats doctrinals a Gràcia.....p. 219
- 5.1.2.- L'Associació Lliurepensadora de Barcelona i *La Humanidad*: l'internacionalisme i el republicanisme ateu com a antecedents de *La Luz*p. 223
- 5.2.- Multiplicació i dificultats de les organitzacions lliurepensadores barcelonines fins al procés de Montjuïc (1875-1897): divisions internes i repressió estatal.....p. 232
- 5.2.1.- Bartomeu Gabarró i la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors o les dificultats per consolidar una xarxa lliurepensadora des de Barcelona.....p. 233
- 5.2.2.- El cànon heterodox: *La Luz* com a epicentre del lliure pensament ateu i materialista.....p. 239
- 5.2.2.1.- El grup Unió Fraternal Ibèrica i l'Associació Universal de Lliurepensadors. Ateisme i compromís social a Gràcia.....p. 246
- 5.2.2.2.- El grup Garibaldi de Sants: de l'emancipació de Gabarró a la vinculació amb *La Luz*p. 249
- 5.2.2.3.- El Pacte d'Unió i Solidaritat del Pla de Barcelona (1886) i el creixent protagonisme de *La Luz*.....p. 251
- 5.2.3.- Espiritisme i deisme a la perifèria del lliure pensament organitzat: *El Progreso Barcelonés*, la Confederació Universal de Lliurepensadors i l'Associació Cosmopolita de Lliurepensadors.....p. 256
- 5.2.4.- Més enllà de les polèmiques doctrinals: pluralisme ideològic i activisme compartit als grups lliurepensadors de Barcelona i municipis limítrofs.....p. 258
- 5.2.5.- Un final d'etapa: l'Associació General de Lliurepensadors de Catalunya (1895), el procés de Montjuïc (1896-1897) i les seves conseqüències en el moviment lliurepensador.....p. 262
- 5.3.- De la represa a la decadència (1898-1923): vinculació al lerroixisme i crisi del lliure pensament barceloní.....p. 266
- 5.3.1.- L'Agrupació Lliurepensadora de Gràcia i Sant Gervasi: una nova organització capdavantera.....p. 267
- 5.3.2.- La implantació del lliure pensament als districtes de Barcelona i els darrers intents de coordinació: les dificultats de les federacions lliurepensadores.....p. 273

CAPÍTOL 6: L'EMERGÈNCIA D'UN MOSAIC DIVERS. EL LLIURE PENSAMENT FORA DEL PLA DE BARCELONA: ENTRE LA DEPENDÈNCIA IDEOLÒGICA EXTERIOR I LES DINÀMIQUES LOCALS.....p. 283

- 6.1.- Els grups lliurepensadors figuerencs: pioners en la popularització i en el fraccionament del moviment lliurepensador.....p. 285
- 6.2.- El grup Cosmopolita de Palamós: fidelitat a Bartomeu Gabarró fins a les últimes conseqüències.....p. 289
- 6.3.- El lliure pensament a Sant Feliu de Guíxols: la influència de Gabarró, l'activisme del grup *García Vao* i les polèmiques amb *El Productor*p. 291
- 6.4.- El lliure pensament a Reus: l'anticlericalisme com a cohesionador dels nuclis opositors al règim de la Restauració.....p. 295
- 6.5.- Els lliurepensadors mataronins: republicanisme progressista, maçoneria i educació laica a *El Progreso*. Els contactes amb Ferrer i Guàrdia i Ángeles López de Ayala.....p. 299
- 6.6.- Els lliurepensadors tortosins i les dificultats per consolidar organitzacions i publicacions lliurepensadores.....p. 304
- 6.7.- El lliure pensament a Sabadell: esforços organitzatius i educatius d'una heterodòxia pluralp. 308
- 6.8.- El lliure pensament com a espai de confluència d'espiritistes, republicans i anarquistes a Terrassa.....p. 313
- 6.9.- Els lliurepensadors de Vilanova i la Geltrú: periodisme, educació laica i federalisme en una ciutat liberal.....p. 317
- 6.10.- *La Montaña* i el federalisme manresà, paradigmes de l'espiritisme lliurepensador.....p. 323
- 6.11.- El lliure pensament a Igualada: les dificultats del segle XIX, el destacat activisme de Maria Trulls i la vinculació al lerroixisme.....p. 325
- 6.12.- L'espiritisme lliurepensador a Lleida i l'omnipresent figura de Josep Amigó i Pellicer.....p. 327

PART B: ELS ÀMBITS D'INTERVENCIÓ DEL LLIURE PENSAMENT: PRÀCTIQUES CULTURALS I IDENTITATS ANTICLERICALS EN TRANSFORMACIÓ.....p. 333

CAPÍTOL 7: DE LA DISCRIMINACIÓ A LA DIRECCIÓ: LA DONA EN EL LLIURE PENSAMENT CATALÀ.....p. 335

- 7.1.- Percepcions i anàlisis des del punt de vista masculí.....p. 336
- 7.2.- Les lliurepensadores del Sexenni (1868-1874): l'emergència de la qüestió femenina.....p. 342
- 7.3.- El naixement del feminisme lliurepensador (1875-1897): la Societat Autònoma de Dones, l'Associació Lliurepensadora de Dones i l'impacte del procés de Montjuïc.....p. 345

7.4.- Ángeles López de Ayala, la Societat Progressiva Femenina i l'emancipació de la dona en l'ocàs lliurepensador (1898-1923): del laïcisme al sufragisme passant pel lerrouxisme.....p. 352

CAPÍTOL 8: L'EDUCACIÓ LAICA: UNA EINA PER A L'EMANCIPACIÓ DE CONSCIÈNCIES.....p. 367

8.1.- La noció d'educació integral en el primer lliure pensament català: una proposta educativa revolucionària i anticlerical.....p. 370

8.2.- El laïcisme escolar durant la primera fase de la Restauració: divisió interna i confluència amb les forces progressistes.....p. 377

8.2.1.- La Confederació Espanyola de l'Ensenyança Laica: l'anticlericalisme com a discurs i l'autoritarisme com a praxi.....p. 378

8.2.2.- La *Institución de Escuelas Laicas* d'Antoni Tudury i Pons: la problemàtica història d'una organització i un propagandista sense escoles.....p. 392

8.2.3.- La maçoneria en l'àmbit educatiu: la Societat Catalana d'Amics de l'Ensenyança Laica i el Centre d'Amics de l'Ensenyança Laica.....p. 400

8.2.4.- Els darrers esforços de confluència: el Congrés d'Amics de l'Ensenyança Laica i la Confederació Autònoma d'Amics de l'Ensenyança Laica.....p. 403

8.2.5.- Els difícils anys 90: la regressió del laïcisme escolar i la tasca educativa de la Societat Laica Guttenberg.....p. 408

8.2.6.- La *Institución Libre de Enseñanza* en el laïcisme escolar català: la marginalitat de la moderació.....p. 411

8.3.- Francesc Ferrer i Guàrdia i l'Escola Moderna: la filiació lliurepensadora del racionalisme àcrata.....p. 417

CAPÍTOL 9: ELS RITUS CIVILS: LA POTÈNCIA SIMBÒLICA I IDENTITÀRIA DE LA TRANSGRESSIÓ.....p. 425

9.1.- La inscripció al registre civil.....p. 433

9.2.- El matrimoni civil.....p. 444

9.3.- L'enterrament civil i la lluita contra el monopoli interpretatiu de la mort i de la vida.....p. 452

9.4.- Els banquetes de promiscuació: entre la paròdia i la provocació.....p. 467

9.5.- De provocadors a provocats: els lliurepensadors davant les processons i els romiatges catòlics.....p. 470

CONCLUSIONS.....p. 475

FONTS DOCUMENTALS I BIBLIOGRAFIA.....	p. 485
Arxius i biblioteques consultats.....	p. 485
Documentació d'arxiu consultada.....	p. 487
Llibres i opuscles anteriors a 1960.....	p. 489
Premsa.....	p. 497
Bibliografia moderna (posterior a 1960).....	p. 501

ANNEX: Mapes, taules i llistats de grups, cercles i societats lliurepensadores a Catalunya.....	p. 537
--	---------------

ÍNDIX DE MAPES I TAULES

TAULA 1: Organitzacions lliurepensadores durant el Sexenni Democràtic (1868-1874).....	p. 193
MAPA 1: Organitzacions lliurepensadores durant el Sexenni Democràtic (1868-1874).....	p. 193
TAULA 2A: Grups de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors de Bartomeu Gabarró (1882-1888).....	p. 196
TAULA 2B: Organitzacions alienes a la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors de Bartomeu Gabarró (1875-1897).....	p. 198
MAPA 2: Organitzacions lliurepensadores (1875-1897).....	p. 200
TAULA 3: Organitzacions lliurepensadores (1898-1923).....	p. 208
MAPA 3: Organitzacions lliurepensadores (1898-1923).....	p. 210

INTRODUCCIÓ

Des dels meus primers anys d'estudiant a la facultat sempre m'havia interessat la clàssica història del moviment obrer. A partir d'una recerca inicial sobre Francesc Ferrer i Guàrdia se m'obriren alguns interrogants: Com podia ser que Ferrer i Guàrdia fos qualificat molt sovint de lliurepensador i, a la vegada, fossin tan pocs els estudis existents sobre el lliure pensament català? Com es podia explicar que col·laborés indistintament i contínuament amb anarquistes i republicans? Què permetia treballar conjuntament en el projecte de l'Escola Moderna al sempitern anarquista Lorenzo i a l'incansable republicà Litrán? Per què la campanya internacional contra l'afusellament de Ferrer i Guàrdia va tenir un ressò públic tan important? Diverses eren les qüestions que em feien pensar en el desconegut lliure pensament com un moviment atractiu en el qual trobar possibles respostes. Per això vaig decidir convertir-lo en el tema de la meva tesi doctoral.

Ara bé, ja des dels inicis de la investigació vaig veure que hi havia alguns motius que desaconsellaven a primer cop d'ull la seva anàlisi i, a la vegada, explicaven el buit historiogràfic existent. Un dels més importants era la determinació concreta del subjecte d'estudi, provocada per la naturalesa multifacètica i heterogènia del moviment lliurepensador, que dificultava el traç de límits amb altres moviments, amb els quals moltes vegades actuava conjuntament i, de vegades, fins i tot tendia a confondre's.

Una segona dificultat rellevant provenia del difús significat del concepte lliure pensament, que permetia interpretacions polisèmiques i fou el punt de partida de lluites internes constants per associar-lo a les ideologies de les diferents faccions que integraven el moviment. Això es traduïa en una notable manca de visió unitària sobre com havia de ser el lliure pensament i en permanents divisions internes, ja que les faccions dominants que imposaven les seves visions intentaven freqüentment marginar els dissidents que, o bé construïen organitzacions lliurepensadores alternatives o bé reclamaven, des de fora de les societats i grups de lliure pensament, la seva condició de lliurepensadors. El garbuix conceptual i l'aiguabarreig organitzatiu que es desprenia de l'anàlisi de les fonts feien indispensable buscar instruments metodològics que permetessin superar aquest atzucac.

Algunes aportacions historiogràfiques em van ser especialment útils per trobar-los. A nivell general, i a partir de la darrera dècada del segle XX, el desenvolupament d'una nova història social cada vegada més atenta a la construcció cultural de les identitats oferia instruments d'anàlisi i reflexió que permetien explicar moviments interclassistes i transversals -com el lliure pensament o l'anticlericalisme- que havien resultat fins llavors de difícil comprensió. A més a més, entendre el moviment lliurepensador com a creació cultural suposava situar al centre de l'anàlisi els seus múltiples recursos culturals -idees, pràctiques rituals, estructures de sociabilitat, estratègies de mobilització, etc.- que, precisament, semblaven essencials en la seva configuració i sosteniment¹.

Una de les característiques més rellevants d'aquest “gir cultural” era la seva pluridisciplinarietat, que permetia enriquir el discurs historiogràfic integrant nous conceptes i teories aportades per altres ciències socials. El present estudi, precisament, s'ha vist obligat a practicar-la, ja que per entendre millor el lliure pensament han estat fonamentals instruments d'anàlisi i recursos interpretatius manlevats de l'antropologia i, en menor mesura, de la sociologia i la crítica literària.

Ja més específicament, i seguint la línia d'aquesta renovada història social, va ser essencial descobrir la monumental obra de Jacqueline Lalouette sobre el lliure pensament francès, a partir de la qual es va poder concebre l'actual investigació². A ella devem, precisament, una més clara determinació del subjecte d'estudi ja que la seva investigació és, essencialment, una història de les organitzacions i societats de lliure pensament franceses, de les seves actuacions i dels seus militants. Aquesta pragmàtica opció permetia establir uns límits del moviment lliurepensador força precisos i obviar qüestions semàntiques sobre el concepte de lliure pensament, que aportaven poc al coneixement real del moviment.

Hi havia, doncs, estudis que ajudaven a superar les dificultats metodològiques, però les peculiaritats del lliure pensament català exigien recollir-los críticament. I és que

¹ En aquesta línia, són interessants i útils les reflexions sobre les relacions entre cultura i moviments socials aparegudes en el llibre editat per Rafael Cruz i Manuel Pérez Ledesma *Cultura y movilización en la España contemporánea* i, molt especialment, la seva definició de recurs cultural com a conjunt de “*creencias o representaciones, mitos, prácticas rituales, discursos, lenguajes, ideologías, historias, imágenes, etc., a través de las cuales la gente percibe, comprende, razona, interpreta, define y experimenta las relaciones sociales, incluida su propia existencia y la de otros*”, a CRUZ, R.: “La cultura regresa al primer plano”. Veure CRUZ, R.; PÉREZ LEDESMA, M. (eds.): *Cultura y movilización en la España contemporánea*, Madrid, Alianza, 1997, p. 20.

² LALOUETTE, J.: *La libre pensée en France (1848-1940)*, Paris, Albin Michel, 2001.

al Principat, a diferència de França -on l'equilibri de forces i la popularitat del moviment lliurepensador impediren el seu domini per part de faccions concretes- el lliure pensament va estar dominat pels sectors més ateus, contraris en molts moments a establir lligams orgànics amb uns espiritistes i deistes condemnats a orbitar constantment en posicions perifèriques del moviment. En la visibilització d'aquest espiritisme marginat inicialment pels ateus i oblidat posteriorment per la historiografia és obligat destacar la renovadora aportació de Gerard Horta, que ha demostrat que va ser una heterodòxia potent i revolucionària -no pas marginal ni conservadora- de l'univers lliurepensador català³.

Ara bé, la convivència de les faccions minoritàries amb els lliurepensadors ateus va ser habitualment molt problemàtica: alguns espiritistes i deistes s'integraren en organitzacions majoritàriament atees, altres construïren organitzacions alternatives, altres es consideraren lliurepensadors malgrat no pertànyer a cap organització lliurepensadora i altres interioritzaren el discurs dominant d'assimilació entre ateisme i lliure pensament i optaren per col·laborar amb el moviment lliurepensador sense intentar integrar-s'hi. Precisament per no caure en la trampa d'aquesta assimilació entre lliure pensament i ateisme calia centrar l'estudi no només en les organitzacions lliurepensadores, sinó també en aquells individus que reivindicaven la seva condició de lliurepensadors i col·laboraven amb el lliure pensament malgrat que, en molts moments, no s'integraren en les seves organitzacions com a membres de ple dret. Altrament, restarien invisibles faccions importants del moviment -com l'espiritista- ja que construiríem el nostre relat a partir de l'apropiació del concepte de lliure pensament que realitzaren els ateus.

Però no només això. També calia inscriure l'anàlisi del lliure pensament en un marc referencial més ampli i prestar atenció a la seva col·laboració amb individus i moviments externs atenent a la seva capacitat per canalitzar reivindicacions i mobilitzacions que anaven més enllà dels seus propis grups i societats. Arribats a aquest punt és necessari diferenciar analíticament el lliure pensament organitzat d'un àmbit lliurepensador més ampli, que podem caracteritzar a partir de la confluència de múltiples moviments en un activisme de base anticlerical. En aquesta direcció, múltiples heterodòxies religioses i forces d'oposició –sobretot maçons, espiritistes, republicans i anarquistes però també, tot i que en menor mesura, protestants, teòsofs i socialistes-

³ HORTA, G.: *Cos i revolució. L'espiritisme català o les paradoxes de la modernitat*, Barcelona, Edicions de 1984, 2004.

formaren part d'aquest espai de concurrència que no demanava més compromís que una compartida militància anticlerical. De fet, és essencial contextualitzar el lliure pensament organitzat en aquest àmbit o marc referencial lliurepensador, ja que la força del lliure pensament català es pot explicar més en la capacitat d'enxarxar i aglutinar moviments i entitats molt diferents al voltant d'unes reivindicacions compartides que no pas en la força de les organitzacions estrictament lliurepensadores⁴.

A més a més, cal no oblidar que la confluència d'aquests moviments no es realitzava a partir d'individus que pertanyien a grups diferents i nítidament establerts sinó que, moltes vegades, trobem multitud de personatges amb afiliacions diverses pels quals el lliure pensament era una militància compatible i-o complementària a altres com la republicana, l'anarquista, la maçònica o l'espiritista, per citar només les més freqüents. De fet, la característica més destacada d'aquestes múltiples militàncies que fou capaç de fer confluïr el lliure pensament no era pas la seva cohesió, sinó precisament el seu activisme, és a dir, la seva capacitat per mobilitzar-se conjuntament malgrat la fragmentació interna. I, en aquesta direcció, l'anticlericalisme, com a objectiu comú i compartit de les diferents faccions, semblava que era el que més podia empènyer cap a l'acció.

Aquest anticlericalisme transversal ens porta precisament a un altre punt crític: la necessitat de clarificar les relacions entre el lliure pensament i l'anticlericalisme entesos, ambdós, com a moviments culturalment creats. I és que les mobilitzacions lliurepensadores es concretaven de manera gairebé exclusiva en l'activisme anticlerical. D'aquesta manera, les pràctiques socials i culturals del lliure pensament organitzat ho eren també de l'anticlericalisme fins al punt que s'ha arribat a identificar el lliure pensament amb l'anticlericalisme militant⁵. L'associació d'aquests moviments, per tant, anava més enllà de les militàncies conjuntes i afectava plenament els seus objectius i les seves activitats, també comunes i compartides.

Per diferenciar ambdós moviments és necessari aclarir, d'antuvi, que si bé tots els lliurepensadors participaven de l'acció col·lectiva anticlerical, l'anticlericalisme tenia una capacitat de concurrència superior, ja que era compartit encara per més corrents socials i polítics -per exemple els liberals dinàstics del règim de la Restauració. En

⁴ GRIERA, M.: *Pluralisme confessional a Catalunya*, Barcelona, Angle Editorial i Centre d'Estudis de Temes Contemporanis, 2011, p. 52.

⁵ SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria en la societat catalana del segle XX, 1900-1947*, Barcelona, Ajuntament de Barcelona i Edicions 62, 1993, p. 17.

aquesta direcció, si bé tots els lliurepensadors eren anticlericals, no tots els anticlericals eren lliurepensadors. D'aquesta manera, és cert que en alguns contextos la centralitat de la mobilització anticlerical va estar en mans del moviment lliurepensador, però l'anticlericalisme tenia un potencial mobilitzador que anava encara més enllà. Però tot allò que l'anticlericalisme guanyava en transversalitat ho perdia en coherència interna de manera que es convertí més en una praxi o un recurs que podia fer confluïr múltiples ideologies cap a l'acció en determinats moments que en un moviment mínimament cohesionat. De fet, si l'atomització i la dispersió ja foren característiques essencials del moviment lliurepensador, més ho serien encara de l'anticlericalisme.

Julio de la Cueva insistí ja fa alguns anys en la incapacitat de l'anticlericalisme espanyol per constituir-se en moviment social d'una manera plena a causa de la seva dependència d'altres forces polítiques i socials i de la seva incapacitat per consolidar estructures organitzatives mínimament sòlides en la llarga durada⁶. En la mateixa línia, Manuel Suárez Cortina ha parlat d'anticlericalismes argumentant la multiplicitat de camps de confrontació i l'heterogeneïtat interna de l'anticlericalisme espanyol⁷. Atenent al fet que el lliure pensament era una de les forces motrius de la mobilització anticlerical i al fet que pretenia, entre altres objectius, la fonamentació teòrica de l'anticlericalisme i buscava construir culturalment una identitat anticlerical i laica, hem de preguntar-nos si fou capaç de superar els inconvenients assenyalats per Julio de la Cueva i constituir-se en moviment social d'una manera plena, amb suficient autonomia, continuïtat i amb uns recursos culturals i discursius mínimament coherents.

Val a dir, però, que aquesta pregunta no està formulada amb l'objectiu final d'obtenir una resposta simple, clara i taxativa -que difícilment es podrà donar- sinó de construir la investigació situant, en el primer pla, l'anàlisi de les pràctiques i els recursos culturals del lliure pensament, que eren bàsics en la conformació de les múltiples identitats que fou capaç de fer confluïr. I, en aquesta línia, obliga no només a veure si aquests recursos eren comuns a les diferents faccions del lliure pensament organitzat, sinó també a analitzar com i de quina manera foren practicats i interpretats per les diferents forces que compartiren un mateix activisme amb el moviment lliurepensador. Dit d'una altra manera, per respondre aquesta pregunta era necessari no només conèixer

⁶ CUEVA MERINO, J.: "Movilización política e identidad anticlerical, 1898-1910", a CRUZ, R. (ed.): *El anticlericalismo español*, *Ayer* núm. 27, 1997 p. 124.

⁷ SUÁREZ CORTINA, M.: "Anticlericalismo, religión y política durante la Restauración", a LA PARRA LÓPEZ, E.; SUÁREZ CORTINA, M.: *El anticlericalismo español contemporáneo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998, p. 129.

i descriure els diferents àmbits i formes d'actuació del lliure pensament organitzat, sinó també especificar com i de quina manera, en cada àmbit d'actuació, es concretava la participació dels diferents corrents enxarxats amb el moviment lliurepensador perquè, com ja s'ha dit, la capacitat mobilitzadora del lliure pensament català anava molt més enllà de l'estricta marc de les organitzacions lliurepensadores. Aquesta anàlisi, a més a més, permetia saber si aquests diferents àmbits d'actuació o recursos culturals foren elements forjadors d'una identitat comuna i afavoriren les mobilitzacions unitàries -quan es practicaren amb uns codis culturals compartits- o, contràriament, afavoriren la desunió i la dispersió -quan es practicaren amb codis culturals divergents que impediren la unitat d'acció.

El complex procés de creació identitària del lliure pensament, que partia d'uns recursos culturals comuns que podien ser interpretats de forma divergent per les diferents militàncies i identitats que confluïren en l'espai lliurepensador, a més a més, ha de ser entès de forma dinàmica -en constant reformulació i redefinició interna- i situat en paral·lel a altres processos de creació cultural o identitària com els de classe social o gènere. De fet, el subtítol “*cultures, identitats i militàncies anticlericals en transformació*” fa avinent precisament la voluntat de realitzar un estudi detallat i matisat dels recursos culturals que van fer possible la creació d'unes identitats lliurepensadores plurals que superaven l'estricta marc del lliure pensament organitzat i foren capaces de fer confluïr militàncies molt diverses cap a uns objectius compartits.

Pel que fa a l'estructura de la tesi, s'ha optat per organitzar-la en blocs temàtics atenent al fet que el lliure pensament és un moviment en el qual podem establir una sèrie de recursos culturals, d'estratègies organitzatives i d'àmbits d'actuació amb una entitat prou consistent que poden ser analitzats sistemàticament de manera diferenciada malgrat la naturalesa polièdrica i els límits difusos que el caracteritzen. Semblava més avinent, per tant, analitzar separatament temes tan diversos com el ritualisme civil, l'educació laica, el paper de la dona, les relacions amb altres moviments, les bases ideològiques, la morfologia o la implantació geogràfica del lliure pensament que no pas analitzar conjuntament tots aquests temes en un mateix marc cronològic o espai geogràfic.

És cert que per anàlisis sectorials potser aportaria més informació analitzar globalment l'activisme multidimensional dels diferents grups o societats de lliure pensament en un lloc o moment determinats o reflectir la trajectòria vital d'algun

lliurepensador. Aquesta anàlisi permetria relacionar i connectar les seves diferents actuacions amb un discurs més ric i contrastat i evitaria la dispersió de la informació sobre uns mateixos individus o organitzacions, que en aquesta tesi apareixen fragmentats en els diferents capítols en què s'analitzen els diferents àmbits d'actuació del lliure pensament.

Ara bé, una anàlisi temàtica global dels diferents àmbits d'interès i d'intervenció del moviment lliurepensador sembla més acurada per copsar el seu perfil general. En efecte, si el que pretenem és una anàlisi del lliure pensament en el seu conjunt atent a la seva multiplicitat de cares, una estructura temàtica permet realitzar síntesis explicatives dels grans àmbits d'actuació del lliure pensament a la vegada que permet una visió global matisada i, alhora, fidel a la seva pluralitat interna. En aquest sentit, cadascun dels diferents capítols temàtics de la tesi presenta un aiguabarreig de trajectòries, militàncies, activitats i relacions que són el fidel reflex d'un moviment actiu i ric, però alhora ple de contrastos, amb uns contorns molt difusos, de naturalesa etèria i de difícil caracterització⁸.

Tots aquests blocs temàtics, excepte el primer -dedicat principalment a l'anàlisi de la historiografia- tenen una estructura interna molt atenta a l'evolució cronològica del moviment. En la majoria, aquesta evolució es perfila a partir del desplegament de diferents subapartats de caràcter bàsicament cronològic tot i que, en alguns casos -a causa també de la diversitat temàtica interna dels capítols- hem optat per una estructura interna també temàtica i hem organitzat cronològicament el discurs intern de cadascun dels diferents subapartats. Aquesta organització interna dels capítols ens ha permès no només situar en el seu context les diferents cares de l'activisme lliurepensador, sinó també mostrar les continuïtats i els canvis interns de cada bloc temàtic i, gràcies a la seva suma, tenir una imatge més clara de l'evolució genèrica del moviment lliurepensador.

Per altra banda, hem intentat també atenuar la inevitable dispersió de l'estructura temàtica mitjançant dos instruments. En primer lloc, realitzant anàlisis més aprofundides d'alguns activistes significatius del moviment lliurepensador en els capítols que expliquen els seus camps d'actuació preferents: Francesc Sunyer i

⁸ L'organització en capítols temàtics ha estat ja practicada i justificada per destacats especialistes sobre lliure pensament i maçoneria i els seus arguments han estat fonamentals per dissenyar l'estructura de la tesi. Veure, per exemple, LALOUETTE, J.: *La libre pensée... op. cit.* i SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya (1868-1936)*, Barcelona, Edicions 62 i Ajuntament de Barcelona, 1992, pp. 29-30.

Capdevila en l'àmbit dels debats filosòfics i científics o Francesc Ferrer i Guàrdia en el laïcisme escolar, per posar només dos exemples. Aquestes aproximacions no pretenen ser biogràfiques, sinó que es centren sobretot en els aspectes més rellevants i desconeguts de les trajectòries i militàncies lliurepensadores d'aquests individus per copsar, precisament, la seva importància a l'interior del moviment. En segon lloc, el pròleg inicial surt també de l'estructura temàtica, ja que pretén oferir una imatge més global dels moments fundacionals del lliure pensament en el moment d'arrencada de la nostra investigació, en el qual les fonts disponibles són molt escasses.

El primer capítol de la tesi *-De lliure pensadors i lliure pensament: una mirada a la història i a la historiografia-* es dedica a analitzar l'origen i la difusió dels mots “lliure pensament” i “lliurepensador”, a presentar les diferents definicions que sobre el moviment lliurepensador donaren els seus protagonistes i, sobretot, a valorar la historiografia contemporània que l'ha analitzat. Conèixer l'origen i la difusió del mot, així com les percepcions que el propi moviment tenia sobre si mateix ens permetrà familiaritzar-nos amb el concepte i veure fins a quin punt fou difícil trobar punts en comú entre les diferents faccions. Per altra banda, la valoració crítica de la historiografia que ha abordat l'anàlisi del lliure pensament és fonamental per justificar metodològicament la investigació, però es realitza a la part final del capítol precisament perquè molts estudis recents han pres com a punt de partida les definicions històriques del moviment.

El segon capítol de la tesi *-Una nova ortodòxia en construcció: les polèmiques filosòfiques i científiques del lliure pensament català-* es dedica a analitzar les teoritzacions científiques i filosòfiques de les diferents faccions del lliure pensament català que, certament, foren un dels recursos culturals més potents per construir les diferents identitats lliurepensadores existents. En aquesta direcció, es sintetitzen els recurrents debats sobre el coneixement científic i l'existència de déu, que portaren a la formulació de diferents epistemologies oposades entre si i contraposades, també, al creacionisme catòlic. Certament, les polèmiques entre les diferents cosmovisions lliurepensadores foren importants -sobretot entre un ateisme i un espiritisme que polemitzaren incansablement amb una intensitat similar amb la que ho feien, conjuntament, contra el catolicisme- però s'imbuïren, en general, d'un positivisme i d'un científisme que foren comuns a totes les branques del moviment.

Després d'analitzar els debats científics i filosòfics ens endinsarem en el tercer capítol de la tesi *-El lliure pensament català com a espai de confluència d'identitats i militàncies plurals-* que, precisament, obre primer bloc temàtic de la tesi, que s'ocupa d'estudiar la morfologia del lliure pensament català. Aquesta morfologia, de fet, té força a veure amb els debats doctrinals interns analitzats anteriorment ja que, precisament, la dispersió, l'atomització i l'absència d'uns límits clars i precisos del moviment lliurepensador s'explica, en part, per l'existència de diferents faccions que l'interpretaven de forma divergent. Així doncs, el tercer capítol de la tesi -i primer d'aquest bloc temàtic- analitza de quina manera el lliure pensament fou capaç d'establir un espai de confluència d'identitats i militàncies plurals que permetia el treball conjunt d'individus amb uns orígens socials molt diferents que procedien, també, de moviments socials i polítics i d'heterodòxies religioses molt variades. D'aquesta manera, podrem conèixer els vincles i les relacions establertes pel lliure pensament amb l'anarquisme, el republicanisme, la maçoneria, l'espiritisme i, en menor mesura, el socialisme, el protestantisme i la teosofia. Aquesta anàlisi permet tenir una imatge matisada i detallada de la capacitat d'*enxarxament* del lliure pensament amb altres moviments d'oposició i espiritualitats alternatives abans d'abordar l'anàlisi de la seva estructura interna i de les seves organitzacions.

Precisament el quart capítol *-Xarxes de sociabilitat en transformació: la presència internacional i l'articulació territorial del lliure pensament català-* realitza una anàlisi de les xarxes relacionals que creà el moviment lliurepensador que, en absència d'estructures organitzatives més sòlides, foren bàsiques per donar-li forma i una mínima cohesió. En aquest sentit, s'abordarà en primer lloc la integració dels lliurepensadors catalans en les xarxes lliurepensadores europees i, en segon lloc, les xarxes lliurepensadores existents a Catalunya, que s'analitzaran a partir de la confecció de diferents mapes i taules -un per cadascuna de les tres etapes en què hem dividit la història del lliure pensament català- que permetran conèixer quines organitzacions lliurepensadores existien a Catalunya i com es relacionaren durant els anys del Sexenni i la Restauració.

Com ja hem dit, l'anàlisi en xarxa és molt indicatiu de les dificultats del lliure pensament per crear estructures organitzatives sòlides que integressin les seves diferents faccions. I això és ben patent en el cinquè capítol *-Les organitzacions lliurepensadores de Barcelona i municipis limítrofs: epicentres del lliure pensament català-* en el qual

estudiem les diferents organitzacions del pla de Barcelona i els seus intents, en gran part fallits, per coordinar i estructurar el moviment lliurepensador a nivell català. Per complementar aquesta anàlisi era necessari també conèixer amb més detall l'evolució del moviment lliurepensador fora del pla de Barcelona. Se n'ocupa precisament el sisè capítol i darrer del primer àmbit temàtic *-L'emergència d'un mosaic divers: el lliure pensament fora del pla de Barcelona. Entre la dependència ideològica exterior i les dinàmiques locals-* amb diversos estudis sobre l'evolució del lliure pensament en algunes ciutats catalanes on aconseguí mantenir-hi una presència estable. De fet, el fracàs dels intents coordinadors de les organitzacions barcelonines s'explica, en bona part, per l'existència d'un ric mosaic de grups lliurepensadors a la resta de Catalunya que percebien i interpretaven el lliure pensament de formes molt diverses atenent tan a les variables influències exteriors com al peculiar marc local en què havien d'actuar.

Després d'aquest bloc de quatre capítols destinats a analitzar la morfologia del lliure pensament català, ens endinsem en el segon bloc de la tesi -de tres capítols, el setè, el vuitè i el novè- que aborda els principals àmbits d'intervenció del lliure pensament. Certament, el lliure pensament tingué una activitat multifacètica i etèria, impossible d'analitzar en la seva totalitat. Per això mateix ha estat indispensable establir una prioritització de les pràctiques culturals que han semblat d'un impacte mobilitzador i identitari més rellevant a partir de la consulta de les fonts. Atenent a aquest criteri, s'ha optat per analitzar tres àmbits d'intervenció molt significatius: el posicionament i l'actuació davant de la qüestió femenina, la teorització i implementació del laïcisme escolar i la pràctica del ritualisme civil.

Així doncs, el setè capítol de la tesi i primer d'aquest segon bloc temàtic *-De la discriminació a la direcció: la dona en el lliure pensament català-* s'ocupa de reflexionar sobre el paper de la dona en el moviment lliurepensador. De fet, si bé ja en anteriors capítols el gènere femení haurà aparegut relacionat amb alguns aspectes del lliure pensament, li dedicarem un capítol propi ja que el moviment lliurepensador fou un dels primers espais de projecció pública de la dona i fou decisiu per transformar la seva identitat de gènere al tombant de segle. Per donar a conèixer aquesta transformació, analitzarem tan els diferents discursos sobre el gènere impulsats pels lliurepensadors i les lliurepensadores catalanes com el creixent protagonisme de les dones a l'interior del moviment.

Ja per acabar, hem culminat la nostra investigació amb dos capítols destinats a estudiar dos camps essencials d'actuació del moviment lliurepensador: l'educació i el ritualisme civil, corresponents als capítols 8 i 9 de la tesi *-L'educació laica: una eina per a l'emancipació de consciències i Els ritus civils: la potència simbòlica i identitària de la transgressió*. Ambdós ens donaran nova informació sobre les pràctiques culturals del moviment lliurepensador i, de la mateixa manera, permetran conèixer tan la plasmació pràctica de l'activisme laïcista i anticlerical del moviment lliurepensador en els àmbits educatiu i ritual com les implicacions d'aquestes pràctiques en la configuració de les cosmovisions lliurepensadores i la consolidació de les seves identitats col·lectives.

Al marge del cos del treball, el lector podrà trobar un annex que complementa algunes informacions que apareixen a la tesi. S'hi troba un inventari de grups, cercles i associacions lliurepensadores catalanes que hem anat confeccionant al llarg de la investigació i que són, de fet, el desplegament dels tres mapes i les tres taules analitzades al quart capítol de la tesi.

Pel que fa al marc cronològic, aquesta tesi pretén estudiar el lliure pensament català durant el Sexenni Democràtic i la Restauració Borbònica prenent com a punt de partida l'eclosió de llibertats de la Septembrina (1868) -que coincidí amb la sortida a la llum pública del lliure pensament- i com a tancament el cop d'estat de Primo de Rivera (1923) -que donà el cop de gràcia final a un moviment ja en franca decadència. L'elecció d'una cronologia de base política s'explica perquè és plenament coincident amb l'evolució històrica del moviment lliurepensador. De fet, durant aquests anys podem distingir tres fases força diferenciades en l'evolució del lliure pensament que coincideixen amb els períodes de la història política més clàssica del Sexenni i la Restauració. La repressió agregada als inicis de la Restauració i al procés de Montjuïc -que podem percebre per la notable disminució de les fonts disponibles- és la que marca els límits entre les diferents etapes del moviment, però són bàsicament les transformacions internes del moviment lliurepensador les que ens permeten parlar de tres períodes diferenciats.

La primera fase correspondria al Sexenni Democràtic, època de màxima eclosió de llibertats del segle XIX, en la qual el lliure pensament sortí a la llum pública i aparegueren les primeres societats, els primers grups, les primeres propostes educatives laïcistes, emergí amb força una nova cosmogonia alternativa a la catòlica i es

practicaren públicament els primers rituals civils. L'Associació Lliurepensadora de Barcelona fou, de fet, el nucli central del moviment, que tingué en aquesta etapa fundacional poca influència fora de la Ciutat Comtal, on nasqué molt vinculat als nuclis republicans i internacionalistes.

En acabar el Sexenni desapareixen pràcticament totes les notícies sobre el lliure pensament organitzat -pel que fa l'àmbit lliurepensador, durant els primers anys de la Restauració només són tolerades les publicacions espiritistes- i no en tornem a trobar fins al 1881, a partir del primer govern liberal. Després d'aquest silenci documental, però, no trobem un canvi radical en la fesomia del moviment sinó, en tot cas, un progressiu creixement que anirà acompanyat d'una més que notable divisió interna. En aquesta segona etapa -que arriba fins al procés de Montjuïc (1896-1897)- el moviment s'estén territorialment, és capaç d'articular nombrosos grups i societats, alimenta nombroses polèmiques doctrinals i, alhora, és capaç de convertir-se en pal de paller de l'oposició al règim de la Restauració com un dels ingredients centrals d'una cultura obrera que entrelligava, en paraules de Pere Gabriel, “*tradició republicana, lliurepensament, positivisme i evolucionisme progressistes, catalanisme de base federal i anarcosindicalisme*”⁹. És, sens dubte, l'edat d'or d'un lliure pensament capaç de mobilitzar masses en mítings, crear múltiples periòdics, generalitzar els ritus civils i convertir-se en punt de trobada de les heterodòxies religioses i l'oposició política.

La creixent repressió dels anys 90, que culminà amb el procés de Montjuïc (1896-1897) marcà l'inici de la tercera fase del moviment, caracteritzada per una ràpida decadència que acabaria transformant-lo en una ombra del que havia representat pocs anys abans. Però aquesta tercera fase, marcada per una forta crisi organitzativa, era resultat també de l'evolució interna del moviment i de les transformacions socials i polítiques del tombant de segle.

En efecte, deslligat cada vegada amb més força d'un món àcrata que començava a rebre les influències del nou sindicalisme revolucionari francès, amb un republicanisme federal en plena crisi i un espiritisme cada vegada més aïllat, el lliure pensament es convertí a principis del segle XX en una eina mobilitzadora especialment útil per l'anticlericalisme lerrouxista. En l'òrbita lerrouxista es situava precisament un feminisme lliurepensador dirigit per Ángeles López de Ayala que, paradoxalment,

⁹ GABRIEL P.: “Pròleg”, a VICENTE IZQUIERDO, M.: *Josep Lluas i Pujals i el lliure pensament radical català*, Reus, Associació d'Estudis Reusencs, 1999, p. 17.

arribava al seu clímax en moments de franca decadència del moviment. Fora de l'estricta àmbit del lerrouxisme només Ferrer i Guàrdia, malgrat amagar la seva vinculació amb el lliure pensament en diverses ocasions, bevia molt directament de la seva tradició eclèctica per materialitzar les seves iniciatives pedagògiques finalitzades al 1909 de forma traumàtica. I és que si una de les forteses del lliure pensament havia estat precisament la seva capacitat de “fer xarxa” amb múltiples moviments, després de la repressió agregada al procés de Montjuïc les sinèrgies que s'havien establert entre els diferents grups d'oposició foren molt difícils de recompondre.

Al 1923, per tant, l'arribada de la dictadura de Primo de Rivera donà el cop de gràcia final a aquest moviment que, durant la segona dècada del segle XX, estava ja en plena decadència: només Ángeles López de Ayala aconseguí fer sobreviure una publicació lliurepensadora fins al 1920 mentre que els grups lliurepensadors catalans tingueren una vida cada vegada més lànguida i quedaren orfes d'aliats en el seu combat anticlerical amb el viratge centrista del lerrouxisme. Tot i que durant la Segona República el moviment intentà refer-se, ja res tornaria a ser com abans: la capacitat integradora i la tradició eclèctica del moviment havien quedat tocades de mort i les úniques iniciatives per reorganitzar-lo foren extremament dèbils i fugaces.

Pel que fa a les fonts, podríem dir que recullen fidelment la dispersió i heterogeneïtat del lliure pensament, de manera que la seva fragmentació és pràcticament infinita. El centre de la nostra anàlisi el constitueixen, evidentment, les fonts emanades de les organitzacions lliurepensadores del Sexenni i la Restauració, que es concreten sobretot en la premsa i els reglaments que editaren. Ara bé, també ens hem preocupat de cercar informacions en els moviments que col·laboraren amb el lliure pensament organitzat, ja fos en premsa o en determinades publicacions dels seus militants més destacats. Evidentment, no hem pogut resseguir-les totes, però hem intentat molt especialment no obviar les referències que periòdics republicans, àcrates, maçons i espiritistes han donat sobre el lliure pensament. També les trajectòries vitals -sovint dilatades i polifacètiques- de molts lliurepensadors ens han donat pistes per trobar informacions inèdites sobre el moviment.

Per altra banda, també s'ha fet un esforç important per intentar superar el centralisme barceloní que havia impregnat els estudis fins a l'actualitat i s'han anat a buscar fonts sobre el lliure pensament de fora de la Ciutat Comtal. Així, a partir de les pistes que ens donaven les fonts ja conegudes, hem visitat arxius de localitats on creïem

que el lliure pensament podia estar implantat i buscat referències en premsa local de moviments socials i polítics que li eren propers. A més a més, també hem fet un esforç important per buscar fonts exteriors que ens han aportat nova informació en dues línies principals. A París i Brussel·les hem pogut completar i concretar les relacions del lliure pensament català amb els seus homòlegs europeus a partir, fonamentalment, de l'anàlisi dels congressos internacionals, d'expedients policials i de la premsa lliurepensadora francesa. A Madrid, en canvi, l'anàlisi de *Las Dominicales del Libre Pensamiento* ens ha permès no només conèixer les relacions del lliure pensament català amb l'espanyol sinó també aprofundir en aspectes claus com l'organització, el ritualisme o les pràctiques educatives del lliure pensament català, que foren parcialment reproduïdes al setmanari madrileny. Contràriament, l'escassetat de les fonts policials espanyoles ha fet que les visites a l'Arxiu de l'Administració d'Alcalá d'Henares i a l'*Archivo Histórico Nacional* hagin estat força pobres en resultats. Més sort hem tingut a l'actual *Centro Documental de la Memoria Histórica* de Salamanca, on es conserva un important fons documental sobre maçoneria conjuntament amb destacades publicacions espiritistes com *El Buen Sentido* o la *Revista de Estudios Psicológicos*.

No hem descuidat, tampoc, l'estudi de les fonts oposades al moviment lliurepensador, d'origen bàsicament eclesiàstic, que no només donen un contrapunt bo per mostrar l'altra cara del moviment, sinó que sovint han aportat informacions valuoses per conèixer alguns fets o situar-los millor en el seu context ja que estaven formulades pels seus competidors més directes. En la mateixa direcció es situa l'interès de les escasses fonts governamentals que hem pogut trobar a Catalunya, que han donat dades interessants per conèixer els efectius i l'evolució del lliure pensament al nostre país, destacant per sobre de totes les dades relatives als expedients d'associacions que s'han conservat a l'Arxiu del Govern Civil de Barcelona.

Per acabar, és de justícia assenyalar que aquesta tesi doctoral és fruit no només de molts anys de treball i reflexió personal sinó també de la col·laboració de moltes persones. Voldria destacar especialment a la doctora Susanna Tavera, que acceptà incondicionalment dirigir la meua investigació, m'ha ajudat a definir-la, m'ha animat a seguir en els moments més crítics i, en definitiva, m'ha prestat sempre el suport necessari per acabar-la amb èxit. Aquesta tesi tampoc hagués estat la mateixa sense l'ajuda dels companys i amics del Grup d'Estudis d'Història de la Cultura i dels Intel·lectuals que, dirigits pel doctor Jordi Casassas, m'han donat l'oportunitat de

formar-me com a investigador. Els seus suggeriments, així com les sessions de treball del grup en què he pogut participar han estat vitals en la realització de la tesi. La meua gratitud general a tots ells i, molt especialment, a Giovanni Cattini, Carles Santacana, Paola Lo Cascio, Gerard Pedret, David Devesa, Miguel Garau i David Cao, amb els quals he pogut compartir durant molts anys els neguits, les inquietuds i els dubtes d'un jove historiador que, ara, ja no és tan jove. També Òscar Costa i Albert Ghanime m'han ajudat a no defallir en l'àrdua tasca de compaginar la investigació amb la docència en un institut.

Fora del grup de recerca, Pere Sànchez i Conrad Vilanou, reconeguts especialistes en alguns dels temes que tracta la tesi, m'han ajudat desinteressadament sempre que els ho he demanat i m'han facilitat informacions, arguments i consells que han estat importants en el plantejament de la investigació. Especialment important va ser la meua assistència com a alumne en el curs “La conquesta del paradís” impartit pel Dr. Pere Sànchez, en el qual vaig poder familiaritzar-me amb el món dels heterodoxos del Sexenni i de la Restauració.

He tingut l'oportunitat també de fer recerca fora de Catalunya i, en aquest context, ha estat essencial l'acollida que he rebut d'investigadors de Madrid i de París. A Madrid em reberen molt amablement Manuel Pérez Ledesma i Juan Pan-Montojo, així com Javier de Diego. A París, el difunt François Poirier m'acolli a la Universitat de París XIII i em posà en contacte amb Jacqueline Lalouette, reconeguda especialista francesa sobre el lliure pensament, que molt amablement resolgué algunes qüestions que un jove amb algunes nocions bàsiques de francès li plantejà. Tots ells es mereixen el meu més sincer agraïment. Cap d'ells, però, són en absolut responsables dels errors d'interpretació en què hagi pogut incórrer, que són atribuïbles exclusivament al meu criteri.

Aquesta recerca tampoc hagués estat possible sense la beca de Formació de Professorat Universitari del Ministeri d'Educació i Cultura, que em permeté investigar durant tres anys i mig, i sense l'ajut del Centre d'Història Contemporània de Catalunya, que em serví per anar a comarques a estudiar diverses fonts del lliure pensament català.

Per acabar, a nivell estrictament personal, voldria agrair a la família i, molt especialment, a la Clara la paciència infinita i l'ajuda constant en el llarg procés de redacció de la tesi. El Guerau i la Mariona també han vist com, massa sovint, em tancava a l'estudi o anava a biblioteques per fer recerca i m'han rebut de tornada amb els

braços oberts i una rialla a la cara. Sense el seu somriure i el seu suport, aquesta investigació tampoc hauria estat possible.

PRÒLEG: CABETIANS, REPUBLICANS I MATERIALISTES A L'ATENEU CATALÀ. DE “PENSADORS LLIURES” A LLIUREPENSADORS

El naixement del lliure pensament a Catalunya com a moviment organitzat durant el Sexenni Democràtic va ser possible gràcies a la prèvia existència de lliurepensadors, que crearen diferents grups i societats de les quals tenim abundants testimonis a partir de setembre de 1868. D'organitzacions lliurepensadores catalanes abans de la Revolució Gloriosa molt possiblement n'hi va haver, però l'escassetat de les proves documentals fa impossible iniciar l'anàlisi del moviment. De fet, tenim només dos testimonis de l'existència de lliurepensadors abans del Sexenni Democràtic. El testimoni més clar és el del cooperativista gracienc Josep Roca i Galés, que afirmà haver format part d'una associació de lliurepensadors abans de setembre de 1868 en una de les seves intervencions al Congrés Obrer de Barcelona de 1870¹⁰. No hem trobat, però, cap rastre ni informació concreta d'aquesta suposada organització.

Més complet -però més confús- és el testimoni del manifest titulat *Los autores del Almanaque Democrático a sus conciudadanos* firmat el març de 1864 per Narcís Monturiol, Josep Anselm Clavé, Francesc Sunyer i Capdevila, Antoni Altadill, Joan Tutau i Josep Maria Torres en el qual justificaven l'anterior publicació de l'*Almanaque Democrático para el año (bisiesto) de 1864*¹¹. Els autors del manifest es preguntaren: “¿Qué somos los autores del almanaque?” i respongueren: “Somos demócratas, pensadores libres, tenemos criterio propio, y no aceptamos sin examen las doctrinas de nadie”¹². I, més enllà d'això, justificaren el fet de considerar-se “pensadores libres” -en la més clàssica tradició lliurepensadora- per una qüestió de mètode: “porque no hemos abdicado en persona alguna el derecho a pensar por nosotros; porque creemos que nuestro criterio vale tanto como el criterio del más sabio, y por consiguiente no aceptamos las doctrinas de nadie sin previo examen”¹³.

Davant d'aquesta font, és pertinent preguntar-se si “pensadores libres” era ja un sol concepte format per la juxtaposició de dues paraules diferents -que acabarien donant

¹⁰ TERMES, J.: *Anarquismo y sindicalismo en España. La Primera Internacional (1864-1881)*, Barcelona, Crítica, 2000, p. 117.

¹¹ *Los autores del Almanaque Democrático a sus conciudadanos*, Barcelona, Librería de I. López, 1864. Posteriorment, el manifest fou integrat a l'*Almanaque democrático para 1865. Por varios socios del ateneo catalán*, Barcelona, Imprenta de I. López, 1865.

¹² *Los autores del almanaque democrático a sus conciudadanos*, Barcelona, Librería de I. López, 1864, p. 2.

¹³ *Ibid.*, pp. 2-3.

lloc al posterior terme lliurepensador- o bé si es tractava, senzillament, de dues paraules separades -un nom i un adjectiu- sense cap més connotació. Malgrat l'ordre invers de les paraules, el fet que aquests socis expliquin què entenen per “*pensadores libres*” -i ho facin en la mateixa línia del posterior lliure pensament organitzat- fa pensar que aquest concepte començava ja a tenir un sentit propi. També les trajectòries vitals de la gran majoria de signants del manifest -que durant el Sexenni van participar activament del moviment lliurepensador- són elements de pes per fer-nos pensar que un “*pensador libre*”, de fet, podia ser un qualificatiu anàleg al de lliurepensador. Més indicis encara: tot i no signar el manifest, dos articles dels almanacs democràtics que editaren aquests “*pensadores libres*” foren signats per J. Roca -possiblement el ja citat Josep Roca i Galés¹⁴- i sí que la premsa conservadora -concretament el *Diario de Barcelona*- qualificà als autors dels almanacs de lliurepensadors i ateus¹⁵. Val la pena doncs, analitzar qui eren i què defensaven aquests “*pensadores libres*”: malgrat no tenir testimonis directes que ells mateixos es consideressin lliurepensadors, els seus adversaris ideològics els consideraven lliurepensadors i ells mateixos s'integrarien en el moviment lliurepensador pocs anys més tard.

Els nostres “*pensadores libres*” sortiren a la llum pública en el context de les dissensions internes entre els associats de l'Ateneu Català que afloraren amb la publicació de l'*Almanaque literario del Ateneo Catalán para 1864*¹⁶ per part de la majoria conservadora i catòlica de l'Ateneu, que fou resposta per alguns socis dissidents amb les publicacions de l'*Almanaque Democrático para el año (bisiesto) de 1864*¹⁷, d'un manifest on reafirmaven les seves idees¹⁸ i l'any següent, de l'*Almanaque democrático para 1865*¹⁹. La polèmica s'inicià, doncs, amb l'*Almanaque literario del Ateneo Catalán para 1864*²⁰ en el qual participaren, entre altres, Manuel Duran i Bas, Manuel Milà i Fontanals, Joaquim Rubió i Ors, Joan Yllas i Vidal i Josep Coll i Vehí, que ja en el

¹⁴ ROCA, J.: “La libertad y el mutuo aborrecimiento de los pueblos”, a *Almanaque democrático para el año bisiesto de 1864*, Barcelona, Imp. de Inocencio López, 1864, pp. 80-83 i “Revolución de 1848”, a *Almanaque democrático para 1865. Por varios socios del ateneo catalán*, Barcelona, Imprenta de I. López, 1865, pp. 38-45. Tot i que el nom de J. Roca podria fer referència també al periodista republicà Josep Roca i Roca, la seva col·laboració sembla difícil perquè al 1864 encara estava estudiant als escolapis de Vic segons COLOM, J.: *Josep Roca i Roca. Polític, periodista i escriptor republicà. Els anys de joventut, 1848-1878*, Tesi Doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, 2012, p. 20.

¹⁵ CARRERA I PUJAL, J.: *Historia política de Cataluña en el siglo XIX*, vol. V, Barcelona, Casa Editorial Bosch, 1958, p. 165.

¹⁶ *Almanaque literario del Ateneo Catalán para 1864*, Barcelona, Librería de I. López Bernagosi, 1863.

¹⁷ *Almanaque democrático para el año bisiesto de 1864*, Barcelona, Imp. de Inocencio López, 1864.

¹⁸ *Los autores del Almanaque Democrático... op. cit.*

¹⁹ DD. AA.: *Almanaque democrático para 1865. Por varios socios del ateneo catalán*, Barcelona, Imprenta de I. López, 1865.

²⁰ *Almanaque literario del Ateneo Catalán para 1864... op. cit.*

primer article de l'almanac atacà durament el racionalisme i proclamà la fe com a única font de coneixement²¹.

En opinió dels “*pensadores libres*”, les idees d'aquest almanac literari eren, textualment “*indignas del siglo XIX*” i “*despreciativas de la Ciencia y de los Progresos Humanos*”²². En els seus textos, els socis dissidents criticaren el catolicisme conservador i el creacionisme defensats per la direcció de l'Ateneu Català basant-se, no podia ser d'altra manera, en una qüestió de mètode: utilitzaven la raó i no acceptaven cap tipus de dogma. Aquest racionalisme els portava a confiar cegament en una ciència que s'havia de dedicar a donar una alternativa explicativa al funcionament del món i de l'univers des d'un punt de vista explícitament materialista: “*encontramos el universo funcionando y nos complacemos en estudiar sus leyes*” afirmaven²³. En aquesta línia crítica amb el creacionisme catòlic es situaven les aportacions de Narcís Monturiol i, sobretot, de Francesc Sunyer i Capdevila, que defensà obertament la doctrina de la generació espontània a l'almanac de 1865²⁴.

Els almanacs d'aquests socis, però, també incidien en aspectes polítics, econòmics i socials. Políticament es consideraven demòcrates, però entenien la democràcia no només com una forma d'organització política liberal justa resultat de la igualtat de drets entre ciutadans, sinó també com un marc idoni on inserir la “*libertad de investigación y de controversia*” que també reclamaven²⁵. Econòmicament i socialment es mostraren partidaris del cooperativisme, crítics amb el capitalisme i molt preocupats per la situació de la classe obrera.

Val la pena recordar també que eren personatges ben coneguts de sectors esquerrans i tenien un passat comú: Narcís Monturiol, Josep Anselm Clavé i Francesc Sunyer i Capdevila formaven part del cercle d'influència constituït sota el mestratge d'Abdó Terradas i, igual que Terradas, no només havien compaginat la militància republicana amb el cabetianisme, sinó que coneixien de primera mà l'experiència icariana de Sant Martí de Provençals²⁶. Antoni Altadill –escriptor d'origen tortosí-

²¹ *Almanaque literario del Ateneo Catalán para 1864 ... op. cit.*, pp. 1-3.

²² *Los autores del Almanaque Democrático... op. cit.*, p. 4.

²³ *Los autores del Almanaque Democrático... op. cit.*, p. 5

²⁴ SUNYER I CAPDEVILA, F.: “La generación espontánea”, a *Almanaque democrático para 1865... op. cit.*, pp. 46-58. Una anàlisi recent de la polèmica sorgida a l'entorn dels almanacs a ROCA ROSELL, A. (coord.): *Narcís Monturiol. Una veu entre utopia i realitat*, Madrid, Museu de l'Empordà i Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2009, pp. 45-47.

²⁵ *Los autores del Almanaque Democrático... op. cit.*, p. 7

²⁶ MALUQUER, J.: *El socialismo en España (1833-1868)*, Barcelona, Crítica, 1977, pp. 250 i 255.

també es relacionà amb el naixent cabetianisme català publicant alguns articles a *La Fraternidad*, periòdic dirigit pel cabetià de més ressò internacional, Narcís Monturiol²⁷. També Joan Tutau coneixia el cabetianisme gràcies a la seva relació amb Abdó Terradas, republicà i figuerenc igual que ell²⁸.

Més enllà del seu passat recent, però, el que als anys 60 unia al grup no era ja un cabetianisme que, després de la frustració provocada pel fracàs de la colònia de Nova Orleans ja havia passat pràcticament a la història, sinó un republicanisme en alça que els proporcionaria, primer, unes perspectives d'acció política per canalitzar bona part de les seves anteriors esperances utòpiques i, posteriorment, un notori protagonisme durant el Sexenni Democràtic²⁹. La militància republicana dels impulsors de l'almanac, doncs, aniria prenent cos i es pot vincular, igual que al cabetianisme, al cercle d'influència de Terradas³⁰. En efecte, Monturiol, Sunyer i Tutau nasqueren –igual que Terradas– a Figueres, formaren part del Partit Demòcrata i, posteriorment, militaren en el federalisme; fins i tot Clavé –barceloní de naixement– va estar estretament lligat a Terradas i musicà el seu famós *Pla de la Revolució*. No és estrany, per tant, que al 1871, en un banquet de promiscuació celebrat pels lliurepensadors barcelonins, es brindés a la salut d'un Terradas al qual es considerava “*uno de los primeros, sino el primero, entre los libre-pensadores y republicanos de España*”³¹.

La línia de pensament crítica amb el catolicisme d'aquests “pensadors lliures”, doncs, arrencava de la jove militància en l'utopisme cabetià, però als anys 60 estava ja plenament inscrita en un món demòcrata i republicà en plena eferescència que, precisament, a nivell espanyol estava vivint un tens debat intern entre una facció

²⁷ BALLESTER I VIDAL, S.; “Altadill Teixidor, Antoni”, a PAGÈS, P.; MARTÍNEZ DE SAS, M. T. (coord.): *Diccionari Biogràfic del Moviment Obrer als Països Catalans*, Edicions de la Universitat de Barcelona i Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2000, p. 83 i SUBIRATS, E.: “Antoni Altadill i el context històric en què va viure”, a ROCA ROSELL, A. (coord.): *Narcís Monturiol... op. cit.*, pp. 82-85.

²⁸ Pel cabetianisme a Catalunya, MALUQUER, J.: *El socialismo... op. cit.*; GUILLAMET, J.: *Abdó Terradas: primer dirigent republicà, periodista i alcalde de Figueres*, Figueres, Institut d'Estudis Empordanesos i Patronat Francesc Eiximenis, 2000; VENTURA, J.: “Icaria: vida, teorías y obra de Étienne Cabet, sus seguidores catalanes, y experimentos comunistas icarianos”, *Cuadernos de Historia Económica de Cataluña* núm. 7, 1972, pp. 139-251; SOLER VIDAL, J.: *Pels camins d'Utopia*, Barcelona, La Magrana, 1986; RIERA I TUÈBOLS, S.: *Narcís Monturiol: una vida apassionant, una obra apassionada*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 1986; EAMON, W.: “L'experimentador comú. cultura popular i revolució científica”, *Afers* núm. 46, 2003, pp. 533-548; PUIG-PLA, C.; ROCA ROSELL, A.: “Narcís Monturiol (1819-1885), entre el mite i la història”, *Afers* núm. 46, 2003, pp. 603-60; OLLÉ I ROMEU, J. M.: *La introducció del socialisme utòpic a Catalunya, 1835-1837*. Barcelona, Edicions 62, 1969 i ELORZA, A.: “Prólogo”, a DD. AA.: *Socialismo utópico español*, Madrid, Alianza, 1970.

²⁹ ELORZA, A. “Prólogo”, a DD. AA.: *Socialismo utópico... op. cit.*, p. 9.

³⁰ Per Terradas, GUILLAMET, J.: *Abdó Terradas... op. cit.*

³¹ “Breve extracto de los brindis pronunciados en la cena-protesta de promiscuación”, *La Humanidad* núm. 16, 15-IV-1871, p. 5.

individualista encapçalada per Castelar partidària de primar la llibertat dels individus sobre els poders de l'estat i una facció socialista impulsada per Pi i Margall que defensava la intervenció activa de l'estat per millorar de les condicions de vida de la classe treballadora.

Els almanacs no es posicionaren públicament en aquesta polèmica: per bé que s'elogiava a Castelar, es citaren com a estimables els diferents periòdics que participaven del debat doctrinal i es mostrà també una forta preocupació per la “qüestió obrera”. Aquesta preocupació, però, no estava fonamentada en els orígens socials dels autors dels almanacs democràtics, que formaven part del sector més culte i instruït del republicanisme: la majoria d'ells havien nascut en famílies pròsperes i havien pogut gaudir d'una bona formació universitària. Sunyer i Capdevila havia estudiat medicina, Monturiol cursà estudis de dret i medicina, Tutau era economista i Altadill, encara que no acabà la carrera, estudià dret i fou un dels escriptors més reconeguts de la Barcelona de mitjan segle XIX. L'excepció seria Josep Anselm Clavé, fill d'un humil fuster menestral³².

Cal no oblidar, per acabar, que aquest grup de demòcrates excabetians foren els primers “pensadors lliures”, però no foren ni els primers a criticar el creacionisme catòlic, ni els primers ateus ni els primers anticlericals de la història de Catalunya. Efectivament, en el camp de la ciència, la difusió en petits cenacles d'idees lamarckistes i positivistes al nostre país -que podem situar també en una cronologia anterior al Sexenni i en un àmbit una mica més ampli que el d'aquests “pensadors lliures”- contribuï decisivament a qüestionar el creacionisme catòlic i preparar el terreny per l'entrada d'un darwinisme que seria ràpidament adaptat en clau materialista pels primers cercles lliurepensadors³³.

També abans dels anys 60 del segle XIX hi ha testimonis de la presència d'ateisme al Principat³⁴. Les fonts i els estudis que es refereixen a aquesta entrada són molt limitats però sabem que els filòsofs ateus eren coneguts pel liberalisme més exaltat de principis del segle XIX. Durant el Trienni Constitucional (1820-1823), per exemple,

³² Dades biogràfiques de tots ells a PAGÈS, P.; MARTÍNEZ DE SAS, M. T. (coord.): *Diccionari biogràfic...* *op. cit.*

³³ Veure, per exemple, l'evolució del pensament científic a Espanya i Catalunya durant el segle XIX a PELAYO, F.: *Ciencia y creencia en el siglo XIX: la paleontología en el debate sobre el darwinismo*, Madrid, CSIC, 1999 i RIERA I TUÈBOLS, S.: *Història de la ciència a la Catalunya Contemporània*, Vic-Lleida, Eumo i Pagès, 2003.

³⁴ VINYES, R.: *La presència ignorada. La cultura comunista a Catalunya (1840-1931)*, Barcelona, Edicions 62, 1989, especialment pp. 66-89.

Jordi Roca ha documentat una línia de pensament crítica amb el catolicisme fonamentada en una nova moral universal basada en el plaer que tenia al seu darrera la decisiva influència del baró d'Holbach³⁵.

Més visible i notori fou l'activisme anticlerical anterior als anys 60 i, molt especialment, la violència contra l'església que aflorà als anys 30. De fet, el record de les bullangues i de l'anticlericalisme violent que s'hi desfermà seguia ben viu en les mentes dels nostres “*pensadores libres*” fins al punt que fou esmentat repetidament en els almanacs. No és el lloc per analitzar-lo, però sí cal recordar que la violència anticlerical era profusament recordada per totes les militàncies progressistes i que l'anticlericalisme es convertí en un element vertebrador de les seves cultures polítiques.

I, més enllà dels grans episodis de violència anticlerical, a mitjan segle XIX també es començava a visualitzar públicament la resistència a ultrança d'alguns individus que, a nivell personal, renunciaven als sagraments catòlics. En el cas dels baptismes sabem, per exemple, que Sunyer i Capdevila es negà a batejar el seu fill l'any 1865³⁶ i que el lliurepensador Antenor Herrán, mort l'any 1871, ja no fou batejat³⁷. Però els actes resistencials amb més força van ser, sens dubte, aquells en què els moribunds es negaren a rebre els “auxilis espirituals” dels sacerdots³⁸. La problemàtica dels enterraments civils doncs, començà també abans del Sexenni i, en aquesta línia, l'episodi emblemàtic fou el de Pedro Sicras, demòcrata i republicà figuerenc que fou enterrat en un camp d'oliveres propietat d'Abdó Terradas al juliol 1854 després de morir “*sin confesión*”³⁹ i “*impenitente por voluntad propia*”⁴⁰. Finalment, el 22 de novembre de 1868, el cos de Sicras fou exhumat i traslladat al cementiri neutre, i la comitiva que

³⁵ ROCA VERNET, J.: *Política, liberalisme i revolució. Barcelona, 1920-1923*, Tesi Doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, 2007, pp. 427-429.

³⁶ SÁNCHEZ MARTÍNEZ, G.: *Guerra a dios, a la tisis y a los reyes: Francisco Suñer y Capdevila: una propuesta materialista para la segunda mitad del siglo XIX español*, Madrid, Ediciones de la UAM, 1987, p. 44.

³⁷ “Crónica”, *La Humanidad* núm. 7, 11-II-1871, p. 6.

³⁸ En aquesta direcció, veure els expedients incoats pel bisbat de Barcelona per morts d'individus que es negaren a rebre els auxilis sagrats i moriren impenitents durant els dos primers terços del segle XIX a Arxiu Diocesà de Barcelona [en endavant, ADB]. Judicis i Pleits, exp. 1194, 1196, 1197, 1258, 1307 i 1345. Veure també els casos de dos impenitents a Llívia i l'Escala a TRULLÁS SOLER, M.: *Recopilación legislativa sobre cementerios públicos y particulares*, Madrid, Hijos de J. A. Garcia, 1906, pp. 300-301.

³⁹ *La República*, 31-X-1868, p. 2.

⁴⁰ “Manifestación solemne”, *El Ampurdanés* núm. 13, 26-XI-1868, p. 3.

l'acompanyava aprofità per fer una manifestació de dol republicana⁴¹. La inscripció de la seva tomba el reivindica encara com el primer lliurepensador espanyol⁴².

L'ateisme, el materialisme o un discurs científic crític amb el creacionisme no eren nous als anys 60 del segle XIX; tampoc era nou l'anticlericalisme com a recurs mobilitzador. Sí que fou nova, però, la conceptualització de “pensadors lliures” entesos com individus que no se subjectaven a cap autoritat dogmàtica i basaven el seu pensament i el seu activisme en la mescla d'aquests ingredients en el marc d'una militància política republicana.

I, més enllà de debats semàntics, aquesta conceptualització és molt significativa perquè suposava l'emergència d'un nou terme capaç de descriure a individus amb uns discursos i unes eines comunes d'interpretació de la realitat que els permetien identificar-se com a grup i, conseqüentment, actuar col·lectivament. Molts d'ells intervindrien públicament i es mobilitzarien novament durant el Sexenni Democràtic, ja en el marc de l'activisme de l'Associació Lliurepensadora de Barcelona.

⁴¹ També aporta informació sobre l'enterrament GUILLAMET, J.: *Abdó Terradas... op. cit.*, p. 283, tot i que erròniament l'anomena José Sicras i afegeix que se suïcidà, fet que no hem pogut documentar.

⁴² BERNILS I MACH, J. M.: “Els cementiris de Figueres”, *Annals de l'Institut d'Estudis Empordanesos* núm. 34, 2001, p. 230.

CAPÍTOL 1: DE LLIUREPENSADORS I LLIURE PENSAMENT: UNA MIRADA A LA HISTÒRIA I A LA HISTORIOGRAFIA

L'obra de referència per conèixer el lliure pensament espanyol és, encara avui, el llibre *Masonería y librepensamiento en la España de la Restauración* que Pedro Álvarez Lázaro publicà l'any 1985. En la seva introducció, l'autor afirmava que “*las palabras libre-pensamiento han sido interpretadas de muchas maneras*” i que “*su significación ha dado lugar a exégesis muy diferentes*”, de la qual cosa en deduïa que “*el sentido de estas dos palabras unidas es fácilmente comprensible, pero penetrar en su naturaleza es otra cosa*”⁴³.

Gairebé trenta anys més tard els interrogants sobre la naturalesa i les característiques del lliure pensament, molt especialment a Espanya i Catalunya, són encara força importants: les dificultats que el moviment lliurepensador tenia per definir-se i pensar-se a si mateix han estat heretades per la historiografia fins al punt que és molt comú que les obres que l'analitzen s'iniciïn o bé reproduint les definicions històriques del moviment o bé sense explicitar prèviament cap definició. La diversitat interna, les lluites pel seu domini i els diferents contextos en què es va haver de desenvolupar han fet que definir el lliure pensament i delimitar els seus àmbits d'actuació s'hagi convertit en una tasca incòmoda i difícil pels investigadors.

En aquest marc cal situar aquest primer capítol que es dedica, en primer lloc, a estudiar el naixement dels conceptes “lliurepensador” i “lliure pensament”; en segon lloc, a explicar com els mateixos lliurepensadors han intentat definir i descriure el seu moviment i, per últim, a abordar la producció historiogràfica que l'ha analitzat. La voluntat d'estudiar conjuntament aquests tres temes obeeix precisament al fet que molts estudis recents han pres com a punt de partida les valoracions que el propi moviment feia de si mateix les quals, a la vegada, estaven molt condicionades pels diferents significats atribuïts als conceptes “lliurepensador” i “lliure pensament”.

La primera part del capítol es destina, doncs, a veure com sorgiren en diferents països europeus els conceptes de “lliurepensador” i “lliure pensament” i ens permetrà veure qui eren els primers lliurepensadors, quina percepció tenien del lliure pensament i com es relacionaven amb els moviments polítics i socials afins. El fet d'esbrinar la

⁴³ ÁLVAREZ LÁZARO, P.: *Masonería y librepensamiento en la España de la Restauración*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas (en endavant, UPCO), 1985, p. 1.

creació i la difusió del mot ens permetrà aprehendre la realitat històrica amb menys risc de caure en anacronismes i ser crítics amb la utilització que del mot han fet –i fan- el moviment lliurepensador i alguns dels estudis que l'han analitzat.

La segona part s'ocupa d'explicar com el moviment lliurepensador s'ha pensat i definit històricament a si mateix. En aquest sentit, el centre de l'anàlisi l'ocupen els intents de la Federació Internacional del Lliure Pensament per aconseguir una definició consensuada i unitària de lliure pensament, que van portar-se a terme en els congressos internacionals que celebrà a finals del segle XIX i principis del segle XX i que, com veurem, aconseguiren els seus objectius només parcialment ja que les diferents faccions del moviment plantejaven no només definicions, sinó també línies d'actuació i propostes teòriques certament contraposades.

I, finalment, la tercera part analitza les aportacions historiogràfiques més rellevants per comprendre el lliure pensament català i s'inicia, no casualment, amb una breu valoració sobre la historiografia més recent sobre l'anticlericalisme a Espanya i Catalunya. Com ja hem apuntat a la introducció, cal no confondre el lliure pensament amb l'anticlericalisme, però els seus profunds contactes -compartien moltes línies i formes d'actuació- fan útil analitzar una historiografia sobre anticlericalisme que, com veurem, aporta eines analítiques i interpretatives valuoses per comprendre molts arguments, discursos i pràctiques culturals del lliure pensament català. En segon lloc, evidentment, s'analitzarà també la historiografia sobre el moviment lliurepensador que, si bé ha estat molt condicionada per la diversitat de contextos en què el moviment es desenvolupà als diferents països, també és indispensable per conèixer diferents tipus d'anàlisi i metodologies d'estudi que s'han aplicat a nivell internacional. Lògicament, com a colofó d'aquesta aproximació historiogràfica s'abordarà l'anàlisi de les investigacions que fins ara han analitzat el lliure pensament català, que permetran assentar la nostra investigació a partir del coneixement real que actualment se'n té.

1.1.- Els primers lliurepensadors europeus: la dissidència religiosa i la seva patrimonialització pel lliure pensament organitzat

Segons tots els indicis, els primers heterodoxos a considerar-se lliurepensadors aparegueren a l'Anglaterra de finals del segle XVII. John Mackinon Robertson, actiu militant lliurepensador de principis de segle XX, assegurà que la denominació de

lliurepensador *-freethinker-* havia estat aplicada per primera vegada l'any 1667 a alguns membres de la *Royal Society* de Londres, però sembla ser que el terme no es generalitzà fins a la darrera dècada del segle XVII⁴⁴. El mateix Robertson afirmà que l'any 1692 Sebastian Smith publicà *The Religious Impostor*, un opuscle anticlerical i deista dedicat, entre altres, a una “*new religious fraternity of free-thinkers*” que es venia, segons el mateix encapçalament del llibre, “*next door to the devil*”⁴⁵. L'adjectiu *freethinker* també aparegué l'abril de 1697 en una carta del científic irlandès William Molyneux al filòsof empirista anglès John Locke per qualificar al filòsof deista irlandès John Toland (1670-1722)⁴⁶. De fet, la primera obra de Toland -*Christianity not mysterious* (1696)- criticava els dogmes que la jerarquia eclesiàstica havia incorporat al cristianisme i proposava una anàlisi racional de les escriptures convertint-se, d'aquesta manera, en un antecedent de les crítiques filològiques als textos sagrats que tant abundaren al segle XIX⁴⁷.

Una prova molt significativa de la progressiva popularització del terme *freethinker* la trobem ja principis del segle XVIII amb la publicació del conegut *Discourse of Free-Thinking. Occassioned by The Rise and Growth of a Sect Called Free-Thinkers* (1713) per part d'Anthony Collins⁴⁸. L'aspecte més rellevant de l'opuscle de Collins és, possiblement, que fa un pas més enllà respecte als documents anteriors i testimonia no només l'existència de lliurepensadors (*free-thinkers*) sinó també del lliure pensament (*free-thinking*) entès com a mètode de recerca de l'evidència mitjançant la raó⁴⁹. La generalització d'ambdós termes es fa evident amb la posterior publicació del primer periòdic lliurepensador que s'ha pogut conservar: *The Free-Thinker* (1718-1721)

⁴⁴ ROBERTSON, J. M.: *A History of Freethought in the Nineteenth Century*, London, Watts & Co, 1929, cit. a ÀLVAREZ LÁZARO, P.: *Masonería y librepensamiento... op. cit.*, p. 3.

⁴⁵ SMITH, S.: *The religious impostor*, Amsterdam [i.e. ¿Londres?], Company of the Saints of the New Stamp, [1692?]. La data de la publicació no és del tot clara: John Mackinnon Robertson situa l'obra l'any 1692, a ROBERTSON, J. M.: *A Short History of Freethought. Ancient and Modern*, London, Watts & Co, 1915, p. 6 i també Jordi Morillas apunta la mateixa data a MORILLAS ESTEBAN, J.: *Religión, ciencia y política en la filosofía de John Toland*, Tesi Doctoral, Universitat de Barcelona, 2008, cap. 2, nota 23. Per altra banda, Margaret C. Jacob la situa al 1691 a JACOB, M. C.: “The Enlightenment Critique of Christianity”, a THACKETT, T. i JAY BROWN, S. (ed.): *The Cambridge History of Christianity: Enlightenment, Reawakening and Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 282.

⁴⁶ DUDDY, T.: *A History of Irish Thought*, London and New York, Routledge, 2002, p. 82 i MORILLAS ESTEBAN, J.: *Religión, ciencia...* tes. cit., cap. 1 nota 27.

⁴⁷ MORILLAS ESTEBAN, J.: *Religión, ciencia...* tes. cit., cap. 3.

⁴⁸ COLLINS, A.: *A Discourse of Free-Thinking*, Londres, s.e., 1713 [ed. facsímil, Paris, Institut International de Philosophie, 1965]. Un estudi de la seva ideologia a ISRAEL, J. I.: *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity (1650-1750)*, Oxford, Oxford University Press, 2001, pp. 614-619 i TARANTO, P.: *Du déisme à l'athéisme: la libre pensée d'Anthony Collins*, Paris, Honoré Champion, 2000.

⁴⁹ COLLINS, A.: *A Discourse...* op. cit., p. 5. Collins explica textualment que el lliure pensament és “*the use of the understanding, the endeavouring to find out the Meaning of any Proposition whatsoever, in considering the nature of the Evidence for or against it, and in judging of it according to the seeming force or weakness of the Evidence*”

que pretenia precisament fomentar l'ús de la raó com a mètode per examinar críticament la política i la religió tot i que, paradoxalment, va ser patrocinat pel govern liberal britànic⁵⁰.

Tornant a l'obra de Collins, un dels seus aspectes més rellevants fou el seu impacte, que permeté que els *freethinkers* anglesos fossin coneguts a l'Europa continental ben aviat: ja al 1714 el *Discourse of Free-Thinking* fou traduït al francès per Jean Rousset de Missy i Henri Scheurleer⁵¹. La traducció s'edità a Londres però probablement també es difongué a La Haia, on Collins va haver de fugir després d'haver publicat el seu *Discourse of Free-Thinking* l'any 1713⁵². La publicació en francès del *Discourse of Free-Thinking* no passà inadvertida, sinó que se'n va fer almenys dues reedicions, una al 1717 i l'altra al 1766⁵³. La polèmica que suscitàren les opinions de Collins -amb textos crítics que assoliren almenys 8 edicions⁵⁴ i comentaris irònics per part d'heterodoxos més moderats com Jonathan Swift⁵⁵- també fou seguida pels lectors francesos gràcies a Armand de La Chapelle, que traduí els comentaris crítics de Richard Bentley amb el significatiu títol de *La Friponnerie laïque des Prétendus Esprits-Forts d'Angleterre*⁵⁶. Al segle XVIII, però, l'obra de Collins no només era criticada, sinó que també insignes autors de la Il·lustració francesa com el baró d'Holbach traduïren alguns dels seus llibres, de marcat caire anticlerical⁵⁷.

La difusió a França de l'obra dels primers lliurepensadors anglesos, doncs, fou fluïda, ja fos per contacte directe o via Països Baixos, on confluïen exiliats anglesos -Collins- amb francesos -Armand de la Chapelle- en un clima de major tolerància

⁵⁰ CHAMPION, J.: *Republican Learning. John Toland and the Crisis of Christian Culture, 1696-1722*, Manchester, Manchester University Press, 2003, pp. 156-157 i BOULARD-JOUSLIN, C.: "The Making of Public Opinion in *The Free-Thinker* (1718-1721): from theory to practice", *Études anglaises. Revue du monde anglophone*, vol. 67, 2014, pp. 132-147.

⁵¹ COLLINS, A.: *Discours sur la liberté de penser*, London, s.e., 1714.

⁵² L'exili de Collins a La Haia a VENTURI, F.: *Utopia and Reform in the Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971, p. 68.

⁵³ COLLINS, A.: *Discours sur la liberté de penser*, London, s.e., 1717 i COLLINS, A.: *Discours sur la liberté de penser*, London, s.e., 1766.

⁵⁴ L'obra crítica de més ressò fou la de BENTLEY, R.: *Remarks Upon a Late Discourse of Free-Thinking, in a Letter to a F. H. D. D.*, Cambridge, W. Thurbourn, 1743 (vuitena edició).

⁵⁵ Els comentaris irònics de Swift a l'obra de Collins a ELLENZWEIG, S.: *The Fringes of Belief: English Literature, Ancient Heresy and the Politics of Freethinking*, Stanford, Stanford University Press, 2008, pp. 18-19 i ELLIS, F. H.: "What Swift did to Collin's *Discourse of Free-Thinking* and Why", a DD. AA.: *Eighteenth Century Contexts. Historical Inquiries in Honor of Phillip Harth*, Madison, University of Wisconsin Press, 2001, pp. 81-95.

⁵⁶ BENTLEY, R.: *La friponnerie laïque des prétendus esprits-forts d'Angleterre: ou remarques de Philéleuthère de Leipsick sur le discours de la liberté de penser, traduits de l'anglais sur la 7^e édition par M.M. (Armand de la Chapelle)*, Amsterdam, J. Wettstein i G. Smith, 1738.

⁵⁷ COLLINS, A.: *Examen des prophéties qui servent de fondement à la religion chrétienne, avec un essai de critique sur les prophètes et les prophéties en general (traduit de l'anglais de Collins par le baron d'Holbach)*, London, s.e., 1768.

religiosa que feia més segura la publicació d'obres heterodoxes. Un reconegut historiador de la Il·lustració, l'italià Franco Venturi, situa precisament les crítiques a la religió dels *freethinkers* anglesos -amb la consegüent defensa de la preeminència de la raó sobre la religió- en l'origen del moviment il·lustrat que posteriorment es desenvoluparia a l'Europa continental⁵⁸. De la mateixa manera, també és àmpliament acceptat que l'*Encyclopédie* de Diderot i D'Alembert tenia els seus antecedents en les enciclopèdies britàniques anteriors –especialment la de Chambers-, d'abast i impacte més limitats, però ben conegudes al continent europeu a mitjan segle XVIII⁵⁹.

No és estrany, per tant, que els enciclopedistes francesos coneguessin els *freethinkers* britànics i consignessin una entrada a la “*liberté de penser*”, que definien, en un sentit ampli, com a “*généreuse force d'esprit qui lie notre persuasion uniquement à la vérité*” i que, per tant, “*tient notre esprit en garde contre les préjugés et la précipitation*”. Més enllà d'aquesta definició, però, gran part de l'entrada es dedicava a criticar els *freethinkers*, dels quals es denunciava la radicalitat antireligiosa i el seguidisme d'Anthony Collins que, en opinió dels enciclopedistes, els portava a un monolitisme ideològic que poc tenia a veure amb la llibertat de pensament. S'afirmava, concretament, que els *freethinkers* acceptaven acríticament el *Discourse of Free-Thinking* de Collins i abusaven de “*ce que presente de bon ce mot, liberté de penser, pour la réduire à l'irreligion; comme si toute recherche libre de la vérité devoit nécessairement y aboutir*”. Els enciclopedistes tampoc van deixar passar l'oportunitat per citar les crítiques als *freethinkers* de Jonathan Swift, que anaven en la mateixa línia de la intransigència doctrinal i la pobresa argumental que insinuava l'*Encyclopédie*⁶⁰.

Malgrat la difusió de les idees dels *freethinkers* anglesos, la màxima coneixedora del lliure pensament francès, Jacqueline Lalouette, no ha aconseguit documentar el terme *libre penseur* a França –que segons ella és resultat de la traducció del terme *freethinker* de l'anglès- fins l'any 1784, quan aparegué per primera vegada dins l'edició de Kehl del *Tractat sobre la tolerància* de Voltaire⁶¹. A més a més, Lalouette no documenta per segona vegada el mot *libre penseur* fins a 1840, quan el moviment

⁵⁸ VENTURI, F.: *Italy and the Enlightenment*, London, Longman, 1972, p. 6.

⁵⁹ VENTURI, F.: *Los orígenes de la Enciclopedia*, Barcelona, Crítica, 1980, p. 30.

⁶⁰ *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*, Elmsford- New York, Pergamon Press, 1969, vol. II, tom IX, pp. 472-474 [edició facsímil].

⁶¹ LALOUETTE, J.: *La libre pensée... op. cit.*, p. 15. L'origen anglès del terme és confirmat també pel diccionari Robert de la llengua francesa: *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Paris, Paul Dupont, 1968, p. 93.

lliurepensador inicià una fase de gran creixement que culminà a finals del segle XIX⁶². El lapse de temps ocorregut des de 1784 fins a 1840 és prou indicatiu de l'excelsitud i raresa del terme a finals del segle XVIII i principis del segle XIX a l'Europa continental.

A Bèlgica no tenim notícia dels termes “lliurepensador” i “lliure pensament” fins al 1854, amb l'aparició a Brussel·les de la societat “*Affranchissement, société de libre pensée pour la promotion des enterrements civils*” en la qual confluïren una majoria d'obriers -bàsicament socialistes- amb alguns intel·lectuals radicals i petita burgesia. Com bé mostra el seu nom, el naixement d'aquesta primera organització obeïa, de fet, a la unió d'alguns lliurepensadors valons que, a mitjan segle XIX, veien com les seves últimes voluntats d'enterrar-se civilment no eren respectades⁶³.

A Espanya hem pogut documentar l'aparició del terme *free thinker* –en anglès i en dues paraules- per primera vegada al 1851, en un apèndix de les *Artes de la Inquisición Española*, un text crític amb el tribunal del Sant Ofici traduït del llatí per l'erudit protestant Luis Usoz. La denominació “*free thinker*” feia referència a les idees heterodoxes de José Somoza (1781-1852) que comportaren la condemna i prohibició de les seves obres per part del bisbe d'Àvila l'any 1842⁶⁴. En castellà, però, no és fins l'any 1865 que trobem a Barcelona els primers “*pensadores libres*” vinculats a una facció dissident de l'Ateneu Català de la qual formaven part, entre altres, Francesc Sunyer i Capdevila, Josep Anselm Clavé, Narcís Monturiol, Joan Tutau o Antoni Altadill⁶⁵. No obstant això, per trobar escrit per primera vegada el terme “lliurepensador” hem d'esperar fins al febrer de 1869, en una gasetilla del periòdic republicà *La Alianza de los Pueblos* que insereix un comunicat propagandístic de l'Associació Lliurepensadora de Madrid⁶⁶. Al mateix any 1869 trobem la primera referència escrita al concepte de “lliure pensament” en un article de *La Federación* -periòdic del Centre Federal de Societats Obreres de Barcelona- que informava de la creació d'una nova societat de lliurepensadors a la Ciutat Comtal⁶⁷.

⁶² *Ibid.*

⁶³ DD. AA.: *1789-1989: 200 ans de libre pensée en Belgique*, Charleroi, Centre d'Action Laïque Régionale de Charleroi, 1989, pp. 15 i 35-41.

⁶⁴ GONZÁLEZ DE MONTES, R.: *Artes de la inquisición española*, Sant Sebastià, 1851, apèndix, p. 83. Traducció de Luis Usoz. [ed. facsímil: Barcelona, Librería de Diego Gómez Flores, 1981].

⁶⁵ DD. AA.: *Almanaque democrático para 1865. Por varios socios del Ateneo Catalán*, Barcelona, imprenta de I. López, 1865, p. 15.

⁶⁶ *La Alianza de los Pueblos* núm. 89, 19-II-1869, p. 1.

⁶⁷ *La Federación* núm. 16, 14-XI-1869, p. 2.

A Itàlia les primeres societats lliurepensadores apareixen en una cronologia lleugerament anterior a l'espanyola. Al 1864 es creà a Siena la *Società del Libero Pensiero*, editora d'un periòdic -*Il Libero Pensiero*- en el qual col·laboraren, entre altres, Giuseppe Garibaldi i Mikhail Bakunin. I al 1865 es fundà a Milà un grup lliurepensador que també edità un periòdic titulat *Il Libero Pensiero*, que es publicà durant onze anys i difongué, entre altres, textos de Ludwig Feuerbach, Karl Vogt i Émile Littré⁶⁸. Pel que fa a Portugal, en canvi, la cronologia és lleugerament posterior: la primera organització estrictament lliurepensadora *Associação dos Livres-Pensadores* no apareix fins a 1882 a Lisboa, tot i que alguns anys abans ja s'hi havia creat una societat destinada a fomentar els enterraments laics entre els nuclis republicans federals de la mateixa ciutat⁶⁹.

La panoràmica sobre la creació i difusió dels termes “lliurepensador” i “lliure pensament” a l'occident europeu fa evidents dues coses. En primer lloc, que començaren a utilitzar-se a la Gran Bretanya de finals del segle XVII i definiren, originàriament, a minories religioses dissidents que no acataven la religiositat oficial i defensaven un acostament més racional al fet religiós. I, en segon lloc, que els filòsofs de la Il·lustració els coneixien, però no es popularitzaren ni s'escamparen per tot Europa occidental fins a mitjan segle XIX, quan precisament començaren a multiplicar-se les primeres societats lliurepensadores. Però, més enllà del seu naixement i la seva difusió, el fet que els termes “lliure pensador” i “lliure pensament” nasquessin en un context en el qual la dissidència religiosa no era només patrimoni dels *freethinkers* anglesos ens planteja un problema terminològic important que cal abordar: ¿Quines diferències reals hi havia, més enllà del nom, entre aquests primers *freethinkers* i la resta d'heterodoxos -anglesos i europeus- que no es consideraven a si mateixos lliurepensadors? L'anàlisi de la historiografia fa evident que ben poques. Els primers *freethinkers* eren un conjunt d'heterodoxos britànics que es caracteritzaven, ideològicament, per un deïsmes i una voluntat d'anàlisi crític i racional de la religió i dels textos sagrats que no els distingien pas d'altres grupuscles dissidents⁷⁰. La definició que Collins havia donat de lliure

⁶⁸ ÁLVAREZ LÁZARO, P.: “Institucionalización del librepensamiento en Europa”, a ÁLVAREZ LÁZARO, P. (coord.): *Librepensamiento y secularización en la Europa Contemporánea*, Madrid, UPCO, 1996, p. 190.

⁶⁹ CATROGA, F.: “Anticlericalismo y librepensamiento masónicos en Portugal (contactos con el librepensamiento español)”, a FERRER BENIMELI, J. A. (coord.): *Masonería, revolución y reacción*, Alicante, Instituto Alicantino Juan Gil-Albert, 1989, vol. I, p. 113.

⁷⁰ Per aprofundir en la ideologia d'aquests *freethinkers*, veure MORILLAS ESTEBAN, J.: *Religión, ciencia...* tes. cit., cap. 2. ROYLE, E.: *Victorian Infidels: The Origins of the British Secular Movement, 1791-1866*, Manchester, Manchester University Press, 1974; CHAMPION, J.: *Republican Learning...* op. cit. Un dels temes que encara genera més debat són les idees de Collins sobre l'existència de déu. Pascal Taranto ha apuntat la possibilitat que Collins fos ateu a TARANTO, P.: *Du déisme à l'athéisme...* op. cit. i els seus arguments han estat rebutats per Miguel Benítez a BENÍTEZ, M.: “Anthony Collins revisitado: deísmo,

pensament -basada en la recerca de l'evidència mitjançant la raó- era molt genèrica i podia haver integrat a bona part dels heterodoxos del moment⁷¹. No només els que es consideraren lliurepensadors –Toland o Collins-, sinó també aquells que no s'identificaven amb el terme però compartien un rebuig a la religiositat oficial i, paradoxalment, fins i tot aquells que criticaven obertament els lliurepensadors com Jonathan Swift⁷².

Aquesta ambivalència dels termes “lliurepensador” i “lliure pensament”, present des dels mateixos inicis del moviment és, de fet, una de les dificultats bàsiques per estudiar-lo. I això és ben palès en els estudis historiogràfics sobre la dissidència religiosa dels segles XVII i XVIII, que els utilitzen de dues maneres ben diferents. Per una banda, hi ha aquells estudis que limiten l'ús dels termes “lliurepensador” i “lliure pensament” als dissidents que es consideraven a si mateixos lliurepensadors i prefereixen descriure la resta amb altres qualificatius: “escèptics”, “llibertins”, “deistes”, “incrèduls”, “ateus”, “infidels” o, simplement, “heterodoxos”⁷³. Per l'altra, hi ha aquells estudis que usen els termes “lliure pensament” i “lliure pensador” per referir-se genèricament a l'heterodòxia i als heterodoxos dels segles XVII i XVIII⁷⁴. En aquest cas, la seva utilització es fonamenta en l'aplicació al passat del significat actual dels conceptes, que defineixen al moviment o a la persona que “*no admet altra autoritat que la de la seva pròpia raó*”⁷⁵ amb independència del fet que reivindiqui la seva consideració de lliurepensador. Aquesta accepció permet utilitzar el terme “lliurepensador” per descriure la pràctica totalitat de filòsofs de la Il·lustració tot i que cap d'ells es definí, de fet, com a lliurepensador. Són els casos, per exemple, de Rousseau, Diderot i Voltaire, però sobretot dels més radicals Helvetius, Volney, Maréchal, Mandeville, Jean Meslier, el marquès de Sade o el baró d'Holbach, que

panteísmo y ateísmo en los tiempos modernos”, *Daimon. Revista de filosofía* núm. 41, 2007, pp. 25-40.

⁷¹ COLLINS, A.: *A Discourse... op. cit.*, p. 5.

⁷² Una explicació sobre les diferències entre “lliure pensament” i “llibertat de pensar”, així com una anàlisi de la ideologia dels primers lliurepensadors en el context de la dissidència religiosa a la Gran Bretanya del segle XVIII a MILLER, P. N.: “Freethinking and Freedom of Thought in Eighteenth-Century Britain”, *The Historical Journal* núm. 36, vol. 3, 1993, pp. 599-617.

⁷³ Exemples d'aquesta diversitat de qualificatius a GRAILLE, P.; KOZUL, M. : *Discours antireligieux français du dix-huitième siècle. Du curé Meslier au Marquis de Sade*, Paris, L'Harmattan, 2003.

⁷⁴ És el cas, per exemple, de PRIESTMAN, M.: *Romantic Atheism. Poetry and Freethought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999 i JACOB, J. R.: *Henry Stubbe, Radical Protestantism and the Early Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, pp. 141-142.

⁷⁵ La definició a INSTITUT D'ESTUDIS CATALANS: *Diccionari de la llengua catalana*, 2^a edició. Consulta realitzada el 13 d'octubre de 2014 a <http://dlc.iec.cat/>.

criticaren el catolicisme -i popularitzaren el deisme i l'ateisme- a la França dels segles XVIII i XIX⁷⁶.

Aquesta utilització més genèrica del terme “lliurepensador” com a sinònim de dissident religiós fou abundantment utilitzada pel lliure pensament dels segles XIX i XX, que cercà les arrels filosòfiques i ideològiques del seu moviment en els heterodoxos de la Il·lustració i del Renaixement. Aquesta utilització permetia crear tot un discurs per justificar històricament el lliure pensament, donar significat i transcendència a les seves reivindicacions i cohesionar el moviment a partir de la idealització d'algunes figures emblemàtiques oposades a l'església catòlica. Els casos més paradigmàtics van ser possiblement els de Miquel Servet i Giordano Bruno, ambdós enfrontats a l'església catòlica però alhora fervents cristians idolatrats com a màrtirs d'un lliure pensament materialista i científic que poc tenia a veure amb el seu pensament fervorosament espiritualista i cristià⁷⁷. Aquests referents ni eren lliurepensadors tal i com es concebia el lliure pensament als segles XIX i XX ni, en la seva gran majoria, es consideraren a si mateixos lliurepensadors. Una altra cosa és que l'ambivalència dels conceptes “lliurepensador” i “lliure pensament” -que ha persistit fins a l'actualitat- permeti que alguns d'aquests individus -atenent a l'estricta significat semàntic del terme- puguin ser qualificats de lliurepensadors.

Ja per concloure, no creiem que calgui jutjar quina és la millor forma d'utilitzar les paraules “lliurepensador” i “lliure pensament” perquè, precisament, la historiografia evidencia que qualsevol de les dues accepcions pot ser emprada amb rigor. Ara bé, cal tenir consciència que la polisèmia dels conceptes va ser fomentada pels mateixos lliurepensadors dels segles XIX i XX perquè els permetia patrimonialitzar la dissidència religiosa del passat. I, de la mateixa manera, la subjectivitat interpretativa sobre aquests

⁷⁶ Una reflexió sobre les implicacions religioses del pensament il·lustrat a ONFRAY, M.: *Tratado de ateología*, Barcelona, Anagrama, 2006, pp. 24-25 i la ideologia dels filòsofs més controvertits de la Il·lustració, entre altres, a SEOANE PINILLA, J.: *La Ilustración heterodoxa: Sade, Mandeville y Hamann*, Madrid, Fundamentos, 1998, BERMUDO ÁVILA, J.: *Helvétius y d'Holbach*, Barcelona, Horsori, 1987 i ONFRAY, M.: *Els ultres de les llums*, Barcelona, Edicions de 1984, 2010.

⁷⁷ Per Giordano Bruno, un estudi detallat del seu pensament a GRANADA, M. A.: *Giordano Bruno. Universo infinito, unión con Dios, perfección del hombre*, Barcelona, Herder, 2002 i a GATTI, H. (ed.): *Giordano Bruno. Philosopher of the Renaissance*, Aldershot, Ashgate, 2002. La mitificació de Giordano Bruno, entre altres, a GENER, P.; ZURDO OLIVARES, L.; ALADERN, J.: *Tres mártires del Libre pensamiento: Miguel Servet, el Caballero de la Barre y Giordano Bruno*, Barcelona, Impr. J. Aladern, 1911. Per Miquel Servet, dos bons estudis a BAINTON, R. H.: *Servet, el hereje perseguido: 1511-1553*, Madrid, Taurus, 1973 i ALCALÁ, Á. (introd. i notes): *Obras completas de Miguel Servet*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2003-2005. La seva mitificació, pel també metge Pompeu Gener a GENER, P.: *Servet: Reforma contra Renacimiento: calvinismo contra humanismo: estudio histórico crítico sobre el descubridor de la circulación de la sangre y su tiempo*, Barcelona, Maucci, 1911.

mots va ser una causa central de la manca de cohesió interna del lliure pensament. Aquesta subjectivitat permetia a les diferents faccions del moviment apropiarse dels conceptes “lliure pensament” i “lliurepensador” per, posteriorment, associar-los a les seves idees concretes i imposar-les a la resta. Conscients, precisament, que la manca d'una definició unitària i concreta sobre els conceptes de “lliure pensament” i “lliurepensador” impedia l'acceptació general d'uns principis compartits i era un obstacle de primera magnitud per consolidar el moviment, molts lliurepensadors dedicaren, a finals del segle XIX i principis del segle XX, importants esforços -poc reeixits- per definir i concretar amb més exactitud què era en realitat el lliure pensament.

1.2.- La Federació Internacional del Lliure Pensament i la difícil definició d'una “ortodòxia heterodoxa”

A partir de 1848 van començar a proliferar a alguns països europeus les primeres societats lliurepensadores, que assoliren un gran creixement a finals del segle XIX. La llavor del pensament crític en matèria religiosa plantada pels filòsofs de la Il·lustració arrelà amb força: la internacionalització del moviment i la multiplicació del nombre de dissidents feren que es plantejés com a necessari el fet que el lliure pensament tingués uns objectius i unes línies d'actuació compartides que s'havia d'encarregar de definir una nova Federació Internacional del Lliure Pensament des dels anys 80 del segle XIX.

De fet, els primers en considerar-se lliurepensadors tenien ja una idea sobre què volia dir ser lliurepensador i intentaren definir com entenien el lliure pensament. Buscar una definició del moviment era una manera de pensar-se a si mateixos, donar sentit i coherència a la seva acció col·lectiva i projectar públicament uns discursos interpretatius de la realitat coherents i capaços d'establir nous vincles amb altres individus que s'hi identifiquessin. En aquesta línia, ja hem citat la primera definició de lliure pensament, formulada per Anthony Collins a principis del segle XVIII⁷⁸. Així mateix, hem insistit en el fet que permetia incloure no només aquells que s'autoconsideraven lliurepensadors, sinó també una àmplia gamma de dissidents religiosos contemporanis ja que insistia més en el mètode -utilització de la raó a la recerca de l'evidència- que no pas en les implicacions filosòfiques o polítiques concretes de declarar-se lliurepensador. Aquesta indefinició a l'hora d'anar més enllà del mètode

⁷⁸COLLINS, A.: *A Discourse... op. cit.*, p. 5.

és ben simptomàtica de la diversitat interna del moviment i es sustentava, com també hem explicat, en l'ambivalència que envoltava el concepte de "lliure pensament", que permetia que les diverses faccions del moviment –i fins i tot els seus adversaris- l'interpretessin com més els convingués.

A finals del segle XIX, però, el gran creixement del nombre de lliurepensadors convertí aquesta ambivalència en una dificultat pràcticament insuperable per mantenir una mínima cohesió interna. Com a exemples podem citar les manifestacions d'alguns lliurepensadors espanyols, molt il·lustratives de la diversitat d'interpretacions existents arreu sobre com havia de ser el lliure pensament. Els republicans de *Las Dominicales del Libre Pensamiento* creien que república i lliure pensament eren idees bessones, i que no hi podia haver lliure pensament més enllà del republicanisme⁷⁹. Els anarquistes de *El Productor* pensaven que "la entidad libre-pensadora será anarquista o no será"⁸⁰. Els espiritistes pensaven que l'espiritisme era superior a les altres doctrines filosòfiques i que, per tant, expressava millor que cap altra la llibertat de pensament⁸¹. Paradoxalment, fins i tot l'església abonà una interpretació *sui generis* del lliure pensament considerant que la creença en el catolicisme era una condició indispensable per la llibertat del pensament humà⁸². Així doncs, existiren durant tota la seva història diferents definicions de lliure pensament basades en la polisèmia del concepte i superar aquestes teoritzacions sectorials per plantejar una definició que pogués ser compartida per la majoria del moviment a nivell internacional va ser un repte certament complicat.

Els dirigents de la Federació Internacional del Lliure Pensament, conscients de les diferents opinions existents sobre com havia de ser el lliure pensament, i com a part de la tasca de coordinació a nivell mundial que dugueren a terme, van esforçar-se per consensuar una definició unitària capaç de ser acceptada per les seves diferents faccions. I els congressos internacionals, on estava representada la flor i nata del moviment, foren els escenaris propicis per intentar-la. No era un tema secundari, perquè les discussions internes minaven la força del lliure pensament –tan a nivell català com internacional- i dificultaven una presa de posició comuna al voltant de temes crucials.

Com podrem veure, el seu esforç no fou totalment reeixit perquè, de fet, mai es va poder consensuar una clara, nítida i concreta formulació dels seus objectius, de les

⁷⁹ DEMÓFILO: "República y libre pensamiento son gemelos", *Las Dominicales del Libre Pensamiento* (en endavant, *DLP*) núm. 11, 15-IV-1883, pp. 1-2.

⁸⁰ *El Productor* núm. 110, 21-IX-1892, p. 3.

⁸¹ NAVARRO MURILLO, M.: "El espiritismo", *La Montaña*, núm. 546, 29-XII-1889, p. 2.

⁸² D. P. A. y C. [sic]: *Los enemigos de la libertad son los libres pensadores*, s. l., s. e., 1869.

seves estratègies d'acció col·lectiva o, simplement, dels seus principis teòrics. No fou, però, per falta de ganes: des de bon principi la Federació Internacional intentà cercar una definició del moviment que poguessin subscriure totes les seves faccions per cohesionar les diferents tendències internes i canalitzar el seu activisme cap a objectius més concrets. La dificultat de la tasca és ben palesa quan constatem que, malgrat la retòrica triomfalista que impregnava els parlaments de les primeres reunions internacionals del lliure pensament no s'aconseguí un acord mínimament ampli sobre la definició del moviment lliurepensador fins al Congrés de París (1889) que, de fet, era el vuitè sota els auspicis de l'esmentada Federació⁸³. L'acord afirmava que el lliure pensament era *“una coalició d'elements filosòfics racionalistes, contraris a les religions positives, enemics del clericalisme, que afirmen el laïcisme de la vida com a medi necessari, i el mètode d'observació com a procediment d'estudi”*⁸⁴. Era una definició que permetia incloure els diversos sectors presents en el moviment -deistes, ateus, espiritistes, republicans, anarquistes i socialistes- de manera que tots s'hi sentissin mínimament còmodes. De fet, la mateixa menció de “coalició” indicava una acceptació remarcable de la diversitat interna i, simptomàticament, com a primeres característiques definidores del moviment s'emplaçaven dos principis no pas positius, sinó negatius: l'oposició al clericalisme i a les religions positives, amb les quals totes les faccions podien estar d'acord.

A principis del segle XX, i després del reprimat Congrés de Madrid (1892) i de les convocatòries de Brussel·les (1895) i París (1900) -que aconseguiren un ressò menor- fou el Congrés de Ginebra (1902) l'escenari de nous intents per definir el moviment, entès ara com *“el derecho al libre examen”* el qual *“exige que toda afirmación sea una llamada del espíritu al espíritu; que se presente con sus pruebas, que se proponga en toda discusión, que ningún hombre pretenda imponer su verdad a los demás hombres en nombre de una autoridad exterior y superior a la razón”*⁸⁵.

En el següent congrés, a Roma (1904), la definició del lliure pensament ocupà un dels punts prioritaris de l'ordre del tercer dia de l'assemblea. La reunió de Roma, una de les més multitudinàries, importants i tenses de la història del lliure pensament,

⁸³ ÁLVAREZ LÁZARO, P.: “Institucionalización del librepensamiento...”, art. cit., p. 198.

⁸⁴ “Un congrés important”, *La Tramontana* núm. 435, 11-X-1889, p. 2, cit. a VICENTE IZQUIERDO, M.: *Josep Llunas i Pujals i el lliure pensament radical català*, Reus, Associació d'Estudis Reusencs, 1999, p. 64.

⁸⁵ SÁRRAGA DE FERRERO, B.: *Congreso Universal de Libre-pensadores en Ginebra*, Málaga, 1903, p. 13, cit. a DE MATEO AVILÉS, E.: *Masonería, protestantismo, librepensamiento y otras heterodoxias en la Málaga del siglo XIX*, Málaga, l'autor, 1986, p. 155.

aconseguí acordar una definició després d'intensos debats entre les dues faccions principals del moviment: els vells lluitadors que havien iniciat la Federació i les noves generacions, més propenses a identificar lliure pensament i anarquia⁸⁶. Les discussions no impediren, finalment, aprovar una definició proposada per una comissió dirigida per l'històric militant Ferdinand Buisson, segons la qual el lliure pensament

“n'est pas une doctrine; elle est une méthode, c'est-à-dire une manière de conduire sa pensée -et, par suite, son action- dans tous les domaines de la vie individuelle et sociale.

Cette méthode se caractérise non pas par l'affirmation de certaines vérités particulières, mais par un engagement général de rechercher la vérité en quelque ordre que ce soit, uniquement par les ressources naturelles de l'esprit humain, par les seules lumières de la raison et de l'expérience.

La Libre Pensée peut être envisagée soit théoriquement, dans l'ordre intellectuel, soit pratiquement, dans l'ordre social.

Dans l'un et dans l'autre cas, elle se détermine d'après les deux règles ci-dessous⁸⁷.

Aquesta definició, que aviat es convertiria en clàssica –fou confirmada al Congrés de París de 1905- feia referència prioritàriament al mètode racionalista que havia de distingir tot bon lliurepensador, però també mencionava explícitament les implicacions socials i polítiques del lliure pensament sense concretar, això sí, el seu decantament per cap escola determinada, ja que aquest aspecte podia originar disputes entre els membres del congrés. Anar més enllà del mètode, de la raó i de l'experiència i concretar política i socialment quins principis havia de defensar el lliure pensament fou, doncs, impossible.

Després dels multitudinaris congressos de Roma (1904) i de París (1905) i d'un cert decantament cap a l'anarquisme, el lliure pensament internacional perdé volada i intentà organitzar congressos en zones on fins llavors estava poc implantat per tal d'incrementar la seva influència. De totes maneres els resultats no foren els esperats i,

⁸⁶ El decantament del lliure pensament cap a l'anarquisme al Congrés de Roma a LÉVÊQUE, P.: “Libre Pensée et Socialisme (1889-1939). Quelques points de repère”, *Le Mouvement Social* núm. 57, 1966, pp. 101-141.

⁸⁷ *Congrès de Rome. XX septembre 1904. Compte-rendu officiel*, Gand, Société Coopérative “Volksdrukkerij”, 1905, p. 184.

amb la Primera Guerra Mundial, la Federació Internacional –afectada per les pugnes entre diverses faccions nacionals- entrà en una crisi irreversible⁸⁸. I, amb la Federació, desapareixerien també els esforços per coordinar el moviment lliurepensador a nivell internacional i dotar-lo d'una definició sòlida i concreta que pogués ser acceptada per totes les federacions nacionals.

Així doncs, si bé els esforços de conceptualització que realitzà el moviment per definir-se a si mateix foren un intent lloable de donar-li sentit i coherència, també mostraren la seva debilitat: es centraren en una qüestió de mètode i d'anàlisi racional sense anar més enllà, ja que l'ús de la raó com a criteri analític no pressuposava cap més premissa que l'oposició a les creences catòliques i al clericalisme. Així mateix, aquestes definicions permetien l'existència en el seu interior de faccions contraposades que interpretaven el moviment autònomament i intentaven monopolitzar-lo depenent de l'equilibri de forces en cada moment i en cada territori. Les dificultats en la recerca d'una definició compartida i consensuada del lliure pensament internacional foren un clar indicador de la impossible creació d'una ortodòxia dins de l'heterodòxia lliurepensadora. Una ortodòxia dins l'heterodòxia en el sentit que, dins de l'heterodox món lliurepensador, cada facció intentava permanentment -sense aconseguir-ho- imposar les seves idees a la resta. Això ha fet que analitzar el lliure pensament com a moviment social hagi estat historiogràficament força complex ja que si bé se li han dedicat força estudis, la seva diversitat interna i els seus límits difusos han dificultat interpretacions, sistematitzacions i anàlisis lineals i coherents. En aquest sentit, pràcticament tots els estudis comencen ressaltant les contradiccions internes i la multiplicitat de cares de l'activisme lliurepensador, però avancen posteriorment en diferents direccions. Passem a veure-ho.

1.3.- El moviment lliurepensador com a repte: aportacions i problemes de la historiografia sobre anticlericalisme i lliure pensament

Evidentment, la historiografia no ha quedat al marge dels problemes metodològics provocats per la polisèmia dels conceptes “lliure pensament” i “lliurepensador” i per les dificultats del mateix moviment lliurepensador per definir-se i pensar-se a si mateix. En aquest sentit, la recerca d'una definició compartida pels

⁸⁸ Els problemes per la readmissió de la federació alemanya després de la Primera Guerra Mundial a *La libre pensée internationale*, année XX, núm. 10, 1-11-1920, p. 3.

historiadors -de la qual havia de dependre la posterior anàlisi del moviment lliurepensador- ha estat impossible i s'ha convertit en un important obstacle. Tampoc la gran heterogeneïtat interna i l'activisme multidimensional del lliure pensament han ajudat a fomentar l'interès dels investigadors, que poden optar per analitzar temes menys complexos i més abastables abans de decidir-se a estudiar-lo. Certament, l'anàlisi del lliure pensament implica un esforç de conceptualització, d'acotació i de contextualització molt més important que no pas l'estudi d'altres moviments socials, polítics o culturals d'una delimitació molt més nítida o d'una caracterització molt més homogènia. Ara bé, l'existència real i la importància del moviment lliurepensador han fet que força historiadors l'hagin estudiat plantejant, això sí, diferents metodologies que intenten limitar, en la mesura del possible, els inconvenients que la seva naturalesa imposa. De fet, i malgrat les dificultats existents, el camí recorregut en la comprensió del moviment lliurepensador ha estat ja important.

Una primera etapa rellevant en aquest camí va iniciar-se als anys 80 i 90 del segle XX. A partir d'aquells moments, la difusió d'una nova historiografia especialment atenta a la construcció cultural dels moviments socials permeté no només la visibilització de moviments que havien romàs en un angle mort de la historiografia com l'espiritisme o la teosofia, sinó també una important renovació historiogràfica en l'anàlisi de moviments ja analitzats anteriorment com el lliure pensament, la maçoneria o l'anticlericalisme. De fet, l'anticlericalisme ha estat un dels moviments que ha gaudit d'un major nombre d'estudis a partir del gir cultural en història social, sobretot a Espanya. El debat historiogràfic que s'ha produït durant les darreres dècades a l'entorn de les seves causes i de les seves manifestacions és d'especial interès per comprendre les dinàmiques culturals i polítiques que porten a determinats col·lectius cap a la mobilització i, a més a més, en el cas concret del lliure pensament, les aportacions historiogràfiques sobre l'anticlericalisme són d'especial importància per la centralitat que ocupa la mobilització anticlerical en l'activisme lliurepensador. De fet, el lliure pensament català sempre fomentà l'anticlericalisme el qual, tot i que podia ser modulad en funció de la facció analitzada, era indiscutible com a principi teòric i com a praxi.

L'objectiu del present apartat és, precisament, valorar les aportacions historiogràfiques més rellevants per comprendre i contextualitzar el lliure pensament català. Per aquest motiu, en primer lloc abordarem el debat historiogràfic que hi ha hagut sobre la mobilització anticlerical i les seves causes a Espanya i Catalunya, que ens

donarà instruments analítics i elements de reflexió per entendre l'activisme anticlerical dels lliurepensadors catalans i, en segon lloc, valorarem la historiografia ja més específica sobre el lliure pensament, que analitzarem de forma genèrica posant especial èmfasi, això sí, als estudis europeus, espanyols i, sobretot, catalans.

1.3.1.- La mobilització anticlerical i les seves causes: el lliure pensament en un debat historiogràfic inacabat

Com ja hem apuntat abans, l'incessant activisme anticlerical del lliure pensament català aconsella abordar l'anàlisi de la historiografia recent sobre l'anticlericalisme a Espanya i Catalunya. Sobretot considerant que, fins a data d'avui, els estudis sobre lliure pensament i anticlericalisme -especialment els realitzats a Espanya i Catalunya- s'han desenvolupat de forma bastant inconnexa malgrat que, de fet, el lliure pensament era un moviment que tenia en l'anticlericalisme un dels pocs punts en comú -per no dir l'únic- que podia fer convergir les diferents faccions que l'integraven cap a un activisme compartit. De fet, l'anticlericalisme era un ingredient central de la cultura política de múltiples moviments socials i polítics de la Catalunya del Sexenni i la Restauració i molt especialment del lliure pensament, que el convertí en el vector director de les seves pràctiques socials i culturals. Incorporar l'anàlisi historiogràfica sobre l'anticlericalisme a la nostra investigació servirà per conèixer instruments analítics i interpretatius útils comprendre les formes d'actuació del lliure pensament català i, al mateix temps, indicar les contribucions que l'anàlisi de la història del lliure pensament pot aportar a la comprensió del fenomen anticlerical al nostre país.

De fet, més enllà de la seva gran importància en el moviment lliurepensador, l'anticlericalisme català ha tingut una presència cíclica que l'ha convertit en protagonista de primer ordre de la vida política, social i cultural de Catalunya des de la Guerra del Francès fins a la Guerra Civil. Ara bé, potser precisament per les seves discontinües manifestacions públiques, els estudis històrics que l'han analitzat des d'una perspectiva temporalment àmplia han estat escassos⁸⁹. La majoria d'estudis catalans

⁸⁹ El primer intent fou el de Joan Connelly Ullman (CONNELLY ULLMAN, J.: *La Semana Trágica*, Barcelona, Ariel, 1976) que, malgrat partir d'un esclat anticlerical concret, elabora tota una teoria sobre els vectors directors i l'escenificació de la violència anticlerical. El mateix fan Gustau Barbat i Jordi Estivill des de la sociologia de la religió a BARBAT, G.; ESTIVILL, J.: "Anticléricalisme populaire en Catalogne au début du siècle", *Social Compass*, XXVII, 1980, 2-3, pp. 215-230. Per últim, també Joan Bada ha estudiat l'anticlericalisme català en un marc cronològicament ampli a BADA, J.: "L'anticlericalisme: antic o modern?", a DD. AA.: *Església, Societat i Poder a les terres de parla catalana*, Valls, Cossetània, 2005, pp. 369-392.

s'han dedicat, simplement, a valorar alguns esclats concrets de violència anticlerical -sobretot a Barcelona- sense cercar les causes profundes de la seva continuïtat en la història contemporània de Catalunya. En aquesta direcció, els moments que han suscitat major interès han estat les bullangues dels anys 30 del segle XIX⁹⁰, la Setmana Tràgica⁹¹ i la violència anticlerical desfermada durant la Guerra Civil⁹². És força significatiu precisament constatar que els moments de màxim interès historiogràfic hagin estat els de major violència del fenomen anticlerical, que s'ha manifestat molt especialment en moments especialment crítics de la història contemporània de Catalunya, almenys fins als anys del Franquisme. En aquesta direcció, moments com el Bienni Progressista (1854-1856)⁹³ o el Sexenni (1868-1874)⁹⁴, ambdós amb un component anticlerical i secularitzador prou visible però menys violent, han estat menys abordats historiogràficament.

Ara bé, la permanència del fenomen anticlerical a casa nostra és ben patent al repassar la fecunda historiografia sobre l'anticlericalisme espanyol, que analitza també

⁹⁰ Els estudis més destacables que s'han referit a les bullangues són GARCIA ROVIRA, A. M.: *La revolució liberal a Espanya i les classes populars*, Vic, Eumo, 1989, especialment pp. 269-315 i OLLÉ I ROMEU, J. M.: *Les bullangues de Barcelona durant la Primera Guerra Carlina (1835-1837)*, Tarragona, El Mèdol, 1993 (2 vols.).

⁹¹ Arran del seu centenari s'ha produït un renovat interès per la Setmana Tràgica. A banda dels ja clàssics llibres de Connelly Ullman (CONNELLY ULLMAN, J.: *La Setmana Tràgica... op. cit.*) i Josep Benet (BENET, J.: *Maragall i la Setmana Tràgica*, Barcelona, Edicions 62, 1968) podem destacar ara un estat de la qüestió descriptiu per part d'Antoni Dalmau (DALMAU, A.: *Set dies de fúria*, Barcelona, Columna, 2009) i dos llibres monogràfics col·lectius coordinats per Antoni Moliner Prada (MOLINER PRADA, A. (ed.): *La Setmana Tràgica de Catalunya*, Alella, Nablà, 2009) i Eloy Martín Corrales (MARTÍN CORRALES, E. (coord.): *Semana Tràgica: entre las barricadas y el Barranco del Lobo*, Barcelona, Edicions Bellaterra, 2011). Josep Termes ha comptabilitzat més de 23 publicacions referides a la Setmana Tràgica amb motiu del seu centenari (TERMES, J.: "La Setmana Tràgica: testimonis i records", a DD. AA.: *Els fets de la Setmana Tràgica (1909). Actes de les jornades organitzades pel CHCC*, Barcelona, Centre d'Història Contemporània de Catalunya i Departament de la Vicepresidència, 2010, p. 7) que superen la necessària brevetat d'una nota. Tot això a banda, evidentment, de l'abundant historiografia sobre el lerroixisme i l'anarquisme de principis de segle, així com dels estudis biogràfics sobre Ferrer i Guàrdia, que també han tractat abundantment l'anticlericalisme desfermat durant la Setmana Tràgica.

⁹² Pel que fa a la Guerra Civil destaca la recent obra de Jordi Albertí (ALBERTÍ, J.: *El silenci de les campanes. La persecució religiosa durant la Guerra Civil*, Barcelona, Proa, 2007). Albertí, malgrat declarar la intenció de buscar les causes de l'anticlericalisme desfermat en el bàndol republicà, no aprofundeix ni en les arrels culturals ni en la trajectòria de l'anticlericalisme català anterior a 1931 i l'estudia bàsicament a partir de la seva visibilització durant la Guerra Civil.

⁹³ BENET, J.; MARTÍ, C.: *Barcelona a mitjan segle XIX: el moviment obrer durant el Bienni Progressista (1854-1856)*, Barcelona, Curial, 1976 (2 vols.).

⁹⁴ En aquesta etapa, malgrat no haver-hi monografies explícites sobre l'anticlericalisme, destaquen les obres de JANUÉ MIRET, M.: *Polítics en temps de Revolució: la vida política a Barcelona en temps del Sexenni Revolucionari*, Vic, Eumo, 2002; JANUÉ MIRET, M.: *La Junta Revolucionària de Barcelona de l'any 1868*, Vic, Eumo, 1992; SÁNCHEZ MARTÍNEZ, G.: *Guerra a dios... op. cit.*; PETSCHEN, S.: *Iglesia-Estado: un cambio político: las constituyentes de 1869*, Madrid, Taurus, 1974 i DE LA FUENTE MONGE, G.: "El enfrentamiento entre clericales y revolucionarios en torno a 1869", *Ayer* núm. 44, 2001, pp. 127-150.

amb detall les mobilitzacions anticlericals catalanes i, sobretot, barcelonines⁹⁵. Efectivament, a Espanya sí que hi ha hagut una producció historiogràfica notable sobre l'anticlericalisme estudiat com a moviment de llarga durada, i bona mostra d'això són els diversos balanços historiogràfics que s'han fet⁹⁶. No és aquest el lloc per fer-ne un altre de detallat, però sí que és necessari abordar, en les seves línies fonamentals, el desenvolupament de la historiografia espanyola sobre anticlericalisme en els darrers anys ja que el seu coneixement permet una millor comprensió dels mecanismes que motivaren les seves mobilitzacions cícliques a Catalunya. En aquest sentit, el punt de partida de la renovació historiogràfica cal situar-lo als anys 80 del segle XX, a partir dels quals s'elaboraren diversos estudis que superaren els plantejaments d'origen socioeconòmic del moviment anticlerical predominants fins llavors. En aquests estudis s'han anat configurant tres línies interpretatives.

En primer lloc, l'estudi de l'anticlericalisme com a moviment social des d'una perspectiva d'història social i cultural d'influència anglosaxona i francesa, en la qual podríem situar les aproximacions de Pilar Salomón i Julio de la Cueva que, a partir dels estudis sobre la mobilització anticlerical a Aragó i Cantàbria respectivament, basteixen un esquema interpretatiu de l'anticlericalisme entès com un moviment social de llarga

⁹⁵ Com a obres generals sobre l'anticlericalisme espanyol destaquem CRUZ, R. (ed.): *El anticlericalismo español*, Ayer núm. 27, 1997; LA PARRA LÓPEZ, E.; SUÁREZ CORTINA, M. (coord.): *El Anticlericalismo español contemporáneo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998; MOLINA MARTÍNEZ, J.L.: *Anticlericalismo y literatura en el siglo XIX*, Murcia, Universidad de Murcia, 1998; ALONSO GARCÍA, G.: *La ciudadanía católica y sus enemigos. Cuestión religiosa, cambio político y modernidad en España (1793-1874)*, Tesis Doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2008 i NAVARRA, A.: *El anticlericalismo, ¿una singularidad de la cultura española?*, Madrid, Cátedra, 2013. Els articles sobre anticlericalisme són certament abundants. Alguns dels més rellevants són ÁLVAREZ JUNCO, J.: "El anticlericalismo en el movimiento obrero", a DD. AA.: *Octubre 1934. 50 años para la reflexión*, Madrid, Siglo XXI, 1985, pp. 283-300 i FERRER BENIMELI, J. A.: "Clericalismo e anticlericalismo nella Spagna Contemporanea", a MOLA, A. A.: *Stato, chiesa e società in Italia, Francia, Belgio e Spagna nei secoli XIX-XX*, Bastogi, Editrice Italiana, 1993.

⁹⁶ SALOMÓN CHÉLIZ, M. P.: "Poder y ética. Balance historiográfico sobre anticlericalismo", *Historia Social* núm. 19, 1994, pp. 113-128; CRUZ, R.: "Los estudios sobre anticlericalismo en España al final del milenio", a CRUZ, R. (ed.): *El anticlericalismo*, Ayer núm. 27, 1997, pp. 189-212; CUEVA MERINO, J.: "Balance y tareas en el estudio del anticlericalismo español: una perspectiva desde la historia de la masonería", a FERRER BENIMELI, J.A. (coord.): *La masonería española en el 2000: una revisión histórica*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 2001, pp. 25-40; CUEVA MERINO, J.: "La cuestión clerical-anticlerical contemporánea en la historiografía española", a RUEDA G. (coord.): *Doce estudios de historiografía contemporánea*, Santander, Publicaciones de la Universidad de Cantabria, 2001, pp. 121-142; PÉREZ LEDESMA, M.: "Teoría e historia. Los estudios sobre el anticlericalismo en la España Contemporánea", a SUÁREZ CORTINA, M. (ed.): *Secularización y laicismo en la España Contemporánea*, Santander, Sociedad Menéndez y Pelayo, 2001, pp. 341-368; CUEVA MERINO, J.: "El anticlericalismo en España: un balance historiográfico", a PELLISTRANDI, B. (coord.): *L'histoire religieuse en France et en Espagne*, Madrid, Casa de Velázquez, 2004, pp. 353-370 i CUEVA MERINO, J., MONTERO, F.: "El impacto del hispanismo y de los estudios internacionales sobre catolicismo y secularización en la historiografía española", a BOTTI, A.; CIPOLLONI, M.; SCOTTI-DOUGLAS, V. (ed.): *Ispanismo internazionale e circolazione delle storiografie negli anni della democrazia spagnola (1978-2008)*, Soveria Mannelli, Rubbetino, 2014, pp. 565-597.

durada centrats en una perspectiva molt atenta a la creació d'identitats que es realitza a partir de l'acció col·lectiva i les pràctiques culturals de l'anticlericalisme militant⁹⁷.

En segon lloc, la teoria de base cultural, defensada per l'antropòleg Manuel Delgado, que interpreta la violència anticlerical en clau contra-ritual i com a resposta a la violència intrínseca que desprenien moltes pràctiques rituals catòliques⁹⁸. Una actualització d'aquesta perspectiva culturalista la trobem en una obra col·lectiva recent impulsada pel mateix Delgado, que emfatitza el caràcter litúrgic de la violència anticlerical i iconoclasta desfermada durant la Guerra Civil, la qual es dirigiria especialment cap als elements més propers a l'experiència religiosa ordinària dels revoltats i era un acte de reafirmació col·lectiva que pretenia destruir pública i ritualment tot el sistema simbòlic creat pel catolicisme en un acte transgressor que, paradoxalment, consolidava el seu caràcter sagrat⁹⁹.

I per últim, una tercera tendència avalada per Demetrio Castro i Manuel Pérez Ledesma que emfatitza la importància dels factors estrictament polítics per explicar un activisme anticlerical que, en la seva opinió, es manifesta molt especialment en conjuntures políticament propícies i en resposta a la influència política de l'església¹⁰⁰.

⁹⁷ Per Pilar Salomón, la seva obra monogràfica sobre Aragó a SALOMÓN, P.: *Anticlericalismo en Aragón: protesta popular y movilización política (1900-1939)*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2002 i la seva producció més genèrica sobre anticlericalisme i cultura política republicana a SALOMÓN, P.: "Poder y ética...", art. cit. i SALOMÓN, P.: "Las mujeres en la cultura política republicana: religión y anticlericalismo", *Historia Social* núm. 53, 2005, pp. 103-108. Pel que fa a Julio de la Cueva, el seu llibre sobre Cantàbria a DE LA CUEVA MERINO, J.: *Clericales y anticlericales: el conflicto entre confesionalidad y secularización en Cantabria, 1875-1923*, Santander, Universidad de Cantabria, 1991; altres reflexions més genèriques sobre l'anticlericalisme espanyol del mateix autor –sense ser exhaustius– a DE LA CUEVA MERINO, J.: "The Stick and the Candle: Clericals and Anticlericals in Northern Spain, 1898-1913", a *European History Quarterly*, vol. 26, 1996, pp. 241-265; DE LA CUEVA MERINO, J.: "Movilización política e identidad anticlerical, 1898-1910", *Ayer* núm. 27, 1997, pp. 101-125 i DE LA CUEVA MERINO, J.: "Si los curas y os frailes supieran... la violencia anticlerical", a JULIÁ, S. (coord.): *Violencia política en la España del siglo XX*, Madrid, Taurus, 2000, pp. 191-235.

⁹⁸ Veure sobretot DELGADO, M.: *Algunas claves culturales de la violencia anticlerical en la España contemporánea: la imaginación iconoclasta*, Tesi Doctoral, Universitat de Barcelona, 1991. Destaquem també DELGADO, M.: "La antireligiosidad popular en España", a ÁLVAREZ SANTALÓ, C. (ed.): *La religiosidad popular vol. I. Antropología e Historia*, Barcelona, Anthropos, 1989, pp. 499-517; DELGADO, M.: *La ira sagrada: anticlericalismo, iconoclastia y antiritualismo en la España contemporánea*, Barcelona, Humanidades, 1992; DELGADO, M.: *Las palabras de otro hombre. Anticlericalismo y misoginia*, Madrid, Muchnik, 1993 i DELGADO, M.: *Luces iconoclastas. Anticlericalismo, espacio y ritual en la España contemporánea*, Barcelona, Ariel, 2001.

⁹⁹ DELGADO, M.; PADULLÉS, J.; LEÓN, M.: *Iconoclastia i anticlericalisme. Violència religiosa a la Catalunya contemporània*, Barcelona, Pol·len Edicions, 2013.

¹⁰⁰ Aquests posicionaments a CASTRO ALFÍN, D.: "Cultura, política y cultura política en la violencia anticlerical", a CRUZ, R.; PÉREZ LEDESMA, M. (eds.): *Cultura y movilización en la España Contemporánea*, Madrid, Alianza, 1997, pp. 69-97 i PÉREZ LEDESMA, M.: "Anticlericalismo y secularización en España", a MORALES, A. (coord.): *Las claves de la España del siglo XX. La cultura*, Madrid, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, 2001, pp. 269-285.

També dues obres col·lectives, en les quals han participat historiadors de procedències molt diverses, han permès aprofundir en la naturalesa de l'anticlericalisme a l'estat espanyol. Per una banda, el número de la revista *Ayer* sobre l'anticlericalisme coordinat per Rafael Cruz. Per l'altra, la monografia dirigida per Emilio La Parra i Manuel Suárez Cortina publicada per l'editorial *Biblioteca Nueva*¹⁰¹. Ambdues obres han analitzat l'anticlericalisme des de perspectives complementàries, ja que mentre la primera s'ha dedicat prioritàriament a l'estudi de la mobilització anticlerical incidint sobretot en les etapes de major activisme i visibilització pública de l'anticlericalisme, la segona s'ha ocupat més de l'estudi de les ideologies subjacents a aquest activisme anticlerical.

En la línia d'aquestes aportacions cal mencionar les apreciacions de José Álvarez Junco, que estudià l'anticlericalisme com a part de la seva biografia sobre Alejandro Lerroux, centrada molt especialment en l'estudi de la seva etapa al capdavant del republicanisme barceloní. Segons Álvarez Junco, la mobilització anticlerical amalgamada pel lerrouxisme no sorgí com a resultat de greuges objectivables, sinó com a conseqüència de la construcció i l'aplicació de diferents recursos culturals que fou capaç de vehicular el republicanisme radical. En aquest sentit destacava precisament la capacitat de Lerroux per construir un discurs i una retòrica anticlerical, que aconseguí mobilitzar i instrumentalitzar políticament una mentalitat popular imbuïda d'anticlericalisme¹⁰².

En la mateixa direcció es situen aportacions recents de la nova història social, que insisteixen en el caràcter central de la cultura en la creació de l'acció col·lectiva entesa no pas com a conseqüència de factors estructurals sorgits de causes objectives d'índole socioeconòmica sinó més aviat com a resultat de processos de construcció cultural en permanent reformulació¹⁰³. Aquestes apreciacions són especialment pertinents en un moviment interclassista com l'anticlericalisme el qual, certament, només pot ser aprehès com a conseqüència de la creació d'identitats, formulació de solidaritats i establiment de mecanismes d'acció col·lectiva culturalment construïts.

¹⁰¹ CRUZ, R.(ed.): *El anticlericalismo... op. cit.* i LA PARRA LÓPEZ, E.; SUÁREZ CORTINA, M.: *El anticlericalismo... op. cit.*

¹⁰² ÁLVAREZ JUNCO, J.: *El Emperador del Paralelo. Lerroux y la demagogia populista*, Madrid, Alianza, 1990, pp. 386 i següents.

¹⁰³ És el cas de les aportacions fetes per diferents historiadors –molts d'ells vinculats a l'estudi de l'anticlericalisme- a CRUZ, R. i PÉREZ LEDESMA, M.: *Cultura y movilización en la España contemporánea*, Madrid, Alianza, 1997. També de l'article de VINCENT, M.: "Las "llaves del reino": violencia religiosa en la Guerra Civil española, julio-agosto de 1936", a EALHAM, C.; RICHARDS, M. (ed.): *España fragmentada. Historia cultural y Guerra Civil española*, Granada, Comares, 2010.

Per la mateixa naturalesa del moviment anticlerical, doncs, la historiografia que l'ha analitzat ha estat un fidel reflex de la “febre culturalista” de la història social¹⁰⁴. De la mateixa manera, la seva riquesa de matisos i el fecund debat que ha generat proporcionen un marc interpretatiu prou ric i variat on situar l'activisme anticlerical dels lliurepensadors catalans. A la vegada, però, són molt indicatius de la complexitat intrínseca de l'anàlisi de l'anticlericalisme, que ha estat explicat des de perspectives i disciplines molt diverses que han assenyalat molts tipus de factors que inflüen i orientaven la seva actuació.

La multidisciplinarietat és precisament una característica central de la monografia més recent publicada sobre l'anticlericalisme espanyol, escrita per Andreu Navarra. L'obra, que pretén ser una síntesi global de la història de l'anticlericalisme espanyol -i, per tant, es situa en un marc cronològic amplíssim- és capaç d'analitzar amb detall i riquesa de matisos els diferents moments i contextos en què es desenvolupà l'anticlericalisme, així com els seus discursos i actuacions. En la llarga durada, l'autor distingeix un anticlericalisme liberal d'arrel burgesa, reformista i gradualista d'un anticlericalisme popular més violent que interpreta a partir de les premisses teòriques de Manuel Delgado. Pel que fa més concretament als segles XIX i XX, Navarra es centra a estudiar l'anticlericalisme d'arrel maçònica, la literatura anticlerical, les disputes entre creacionisme i evolucionisme i les diferents ideologies que compartien el comú denominador de l'anticlericalisme -com l'anarquisme o el republicanisme- a partir de la bibliografia existent¹⁰⁵.

Andreu Navarra, però, si bé està molt atent al polimorfisme de l'activisme anticlerical -especialment pel que fa a l'anàlisi de la producció literària, que molt sovint havia estat menystinguda¹⁰⁶- hereta de la mateixa historiografia sobre l'anticlericalisme la poca atenció a les publicacions i organitzacions lliurepensadores. Certament, Navarra coneix el moviment lliurepensador, i fins i tot n'esbossa una definició pròpia, entenent el lliure pensament com “*una forma de vivir y pensar de la que puede derivarse (o no) una acción sociopolítica destinada a socavar el poder y la influencia de la iglesia*”¹⁰⁷. No obstant això, només aprofundeix en el pensament d'algunes figures representatives de part del moviment i això el condueix a afirmar que els lliurepensadors tenien una

¹⁰⁴ Algunes apreciacions sobre el gir cultural de la història social a TAVERA, S.: “La cultura obrera: perspectives per al seu estudi”, *Cercles* núm. 8, 2005, pp. 8-14.

¹⁰⁵ NAVARRA, A.: *El anticlericalismo, ¿una singularidad de la cultura española?*, Madrid, Cátedra, 2013.

¹⁰⁶ Citem, com a excepció, MOLINA MARTÍNEZ, J. L.: *Anticlericalismo y literatura... op. cit.*

¹⁰⁷ NAVARRA, A.: *El anticlericalismo... op. cit.*, p. 50.

“*perfecta delimitación de intenciones y un espíritu unitario y consecuente*”¹⁰⁸ que es concretava en un programa molt clar en els seus objectius: “*demolición del catolicismo y la monarquía y sustitución de esas formas arcaicas de organización social por un sistema basado en la justicia, el libre concurso de los ciudadanos y el contrato social expresado en forma de lazos federativos que estimulen la cooperación entre todos los miembros de la comunidad humana, desterrando la ignorancia y la explotación de unos hombres por otros*”¹⁰⁹. Evidentment, aquests principis genèrics tenien concrecions molt diferents depenent de la facció del moviment que els interpretés de manera que, en realitat, no hi va haver cap programa unitari sinó que, contràriament, molts lliurepensadors dissentien en aspectes centrals del seu ideari.

En aquest sentit l'obra de Navarra és, pel que fa als segles XIX i XX, resultat d'una historiografia sobre anticlericalisme condicionada per la discontinuïtat i el caràcter violent de moltes mobilitzacions anticlericals, que ha portat a molts historiadors a una anàlisi centrada en l'acció que ha deixat en un segon terme l'estudi d'actituds filosòfiques, organitzacions o propostes de caràcter lliurepensador que, malgrat situar-se al voltant de nombroses manifestacions anticlericals tenien, a primer cop d'ull, un menor impacte¹¹⁰. Aquesta afirmació és especialment certa a Catalunya, on la notorietat dels motins i les mobilitzacions anticlericals ha condicionat una historiografia més centrada en la descripció i anàlisi de la violència que en la recerca d'elements forjadors d'unes identitats plurals de base anticlerical que podrien ajudar a explicar, almenys parcialment, la recurrència de l'anticlericalisme.

A nivell espanyol, no obstant això, sí que aquesta recerca d'identitats plurals de base anticlerical és el fil conductor d'una recent tesi de Maria Thomas sobre l'anticlericalisme durant la Segona República. En el capítol introductor, dedicat a analitzar l'anticlericalisme anterior a 1931, Maria Thomas emfatitza l'important esforç fet per les classes populars a principis del segle XX per construir espais de sociabilitat i culturització apartats de l'església. En aquesta línia, interpreta accions com la pràctica de rituals civils o la creació d'escoles laiques -típiques del programa lliurepensador- com un intent de qüestionar el domini eclesiàstic de l'espai públic i de la vida privada de les persones. Aquestes accions, segons Maria Thomas, no només contribuïren decisivament a construir i fer possible el sosteniment d'una esfera pública republicana i laica als anys

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 163

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 164.

¹¹⁰ Aquesta mancança ha estat denunciada ja per Pedro Álvarez Lázaro a *ÁLVAREZ LÁZARO, P.: Páginas de historia masónica*, Santa Cruz de Tenerife i Las Palmas, Idea, 2008, p. 232.

30, sinó que també forjaren unes identitats col·lectives de base anticlerical que van poder mobilitzar-se i actuar durant els anys de la Segona República i la Guerra Civil. Cap rastre en la seva obra, però, d'un moviment lliurepensador que, malgrat estar en franca decadència a principis de segle XX, impulsà encara algunes campanyes i iniciatives laïcistes prou importants¹¹¹.

Aquesta poca visibilitat historiogràfica del lliure pensament es pot explicar també en base a la consideració del lliure pensament com a company de viatge incòmode i “poc digne” de determinats moviments socials i polítics en el seu activisme anticlerical¹¹². En aquesta direcció, mentre que nombrosos estudis han analitzat les actituds anticlericals de republicans, socialistes o anarquistes, han estat menys els que han integrat en la seva anàlisi els contactes i relacions d'aquests moviments amb el lliure pensament organitzat. Afortunadament, l'abundant producció historiogràfica recent sobre anticlericalisme ha comptat també amb algunes aportacions que integren el moviment lliurepensador com a actor rellevant. Bons exemples en són les contribucions de Manuel Pérez Ledesma -que estudia el lliure pensament en la dinàmica de l'anticlericalisme del tombant de segle¹¹³ - i de Manuel Suárez Cortina -amb diferents aportacions molt atentes a la diversitat de postures davant la religió que foren capaces d'integrar les diferents famílies republicanes i a l'anàlisi de les diferents cosmovisions enfrontades entre clericals i anticlericals¹¹⁴.

L'existència de múltiples posicionaments davant del fenomen religiós també ha estat estudiada recentment per alguns historiadors i sociòlegs mitjançant una revisió crítica del paradigma de la secularització, que ha permès visibilitzar i analitzar des d'un prisma diferent les múltiples manifestacions religioses i laïcistes que caracteritzaren l'Espanya del Sexenni i de la Restauració¹¹⁵. En aquesta revisió cal situar l'obra d'Alicia Mira sobre el Sexenni Democràtic a Alacant, molt atenta a interrelacionar la dinàmica política secularitzadora del Sexenni amb l'evolució de les actituds individuals davant del

¹¹¹ THOMAS, M.: *The Faith and the Fury: Popular Anticlerical Violence and Iconoclasm in Spain, 1931-1936*, Tesi Doctoral, Royal Holloway University of London, 2012.

¹¹² ÁLVAREZ LÁZARO, P.: *Páginas de historia... op. cit.*, p. 232.

¹¹³ PÉREZ LEDESMA, M.: “Anticlericalismo y secularización...” art. cit.

¹¹⁴ Les seves aportacions més rellevants a SUÁREZ CORTINA, M. (ed.): *Secularización y laicismo en la España contemporánea*, Santander, Universidad de Cantabria, 2001 i SUÁREZ CORTINA, M.: *Entre cirios y garroses. Política y religión en la España contemporánea, 1808-1936*, Santander, Universidad de Cantabria, 2014.

¹¹⁵ Pel qüestionament del paradigma de la secularització, DE LA CUEVA MERINO, J.; MONTERO, F. (coord.): *La secularización conflictiva. España (1898-1931)*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007 i GRIERA, M.: “Més enllà del “mite de la secularització”: eferescència espiritual, identitats religioses i experiències transcendents”, *Enrahonar. Quaderns de filosofia* núm. 52, 2014, pp. 43-65.

fet religiós¹¹⁶. També és rellevant en aquesta línia la monografia de Joseba Louzao sobre el conflicte entre clericalisme i anticlericalisme a Biscaia, que proposa la substitució del concepte de secularització pel de “recomposició religiosa en la modernitat” per fer referència a les transformacions de la religió entre els segles XIX i XX que comportaren una individualització de les creences en un marc de pluralisme religiós. Fou aquest el context on, segons Louzao, caldria inscriure els diferents conflictes normatius entre clericalisme i anticlericalisme que acabarien desembocant en una autèntica “guerra cultural”¹¹⁷.

En aquestes aportacions, òbviament, la qüestió cultural i l'anàlisi de les identitats i mentalitats seguia essent primordial, però la dicotòmica confrontació entre clericalisme i anticlericalisme no ocupava ja el centre de l'anàlisi de forma exclusiva sinó que, precisament, apareixia inscrita en un marc més genèric de posicionaments individuals o col·lectius davant del fet religiós. Aquest enfocament permetia fer visibles noves actituds -com l'indiferentisme- o l'emergència d'espiritualitats alternatives -com l'espiritisme o la teosofia- que calia comprendre per contextualitzar adequadament el fenomen anticlerical.

Ja resumint, els estudis sobre anticlericalisme han estat una font important de renovació historiogràfica a Espanya i Catalunya i les seves contribucions són interessants perquè permeten contextualitzar i interpretar els múltiples recursos culturals utilitzats pel lliure pensament -com el ritualisme civil o el laïcisme escolar- que van ser essencials per donar-li consistència i dotar-lo de significat. En aquest sentit, aplicar els coneixements de la historiografia sobre l'anticlericalisme a l'anàlisi d'aquests recursos és essencial per entendre el procés de construcció de les diferents identitats que conflueixen en el lliure pensament.

Per últim, sembla versemblant també pensar que l'anàlisi del lliure pensament pot contribuir a enriquir la historiografia que fins al moment s'ha dedicat a l'estudi de l'anticlericalisme. I és que la discontinuïtat de la mobilització anticlerical no pot amagar

¹¹⁶ MIRA, A.: *Secularización y mentalidades. El Sexenio Democrático en Alicante (1868-1875)*, San Vicente de Raspeig, Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2006.

¹¹⁷ LOUZAQ, J. : *Soldados de la fe o amantes del progreso. Catolicismo y modernidad en Vizcaya (1890-1923)*, Murcia, Genuve ediciones, 2011 i LOUZAQ, J.: “La recomposición religiosa en la modernidad: un marco conceptual para comprender el enfrentamiento entre confesionalidad y laicidad en la España contemporánea”, *Hispania Sacra* vol. LX, núm. 121, 2008, pp. 331-354. El concepte de “guerra cultural” per fer referència als conflictes entre catolicisme i secularització a l'Europa del segle XIX a KAISER, W.; CLARK, C. (ed.): *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*, New York, Cambridge University Press, 2003.

una notable continuïtat dels recursos i pràctiques culturals que la justificaven i activaven. I, precisament, el lliure pensament és un dels moviments que millor pot ajudar a entendre el contrast entre la continuïtat de l'anticlericalisme com a recurs potencialment mobilitzador i la discontinuïtat de la mobilització anticlerical a Catalunya.

1.3.2.- Contextos, mirades i metodologies a debat: desplegament geogràfic i cronològic de la historiografia sobre lliure pensament

Lògicament, els primers interessats en conèixer la història del lliure pensament foren els seus mateixos protagonistes, amb estudis fets des de la militància. En aquesta tasca destacaren, entre altres, Joseph M. Wheeler¹¹⁸, John Mackinon Robertson¹¹⁹, Joseph McCabe¹²⁰, Renaud Strivay¹²¹ o Johann Hoeckerling¹²². Aquesta historiografia, amb una evident voluntat propagandística, té un valor notable com a font primària i testimonial, però li manca la necessària distància amb el subjecte estudiat.

No és estrany que les primeres anàlisis del moviment lliurepensador apareguessin principalment a França, Bèlgica i Gran Bretanya, on el lliure pensament assolí un desenvolupament més que notable i gaudí de suficients llibertats per reivindicar la seva memòria històrica. Fou també en aquests països on primer s'institucionalitzà la historiografia sobre lliure pensament des de l'àmbit universitari. A França, centre lliurepensador d'influència mundial i referent principal dels lliurepensadors catalans, des de l'àmbit acadèmic fou pionera la investigació d'Albert Bayet -que partia també d'una militància obertament favorable al lliure pensament¹²³- a la qual es sumà ràpidament una interessant investigació de Pierre Lévêque que, als anys 60 del segle XX, publicà un article a *Le Mouvement Social* explicant la història més institucional de les societats de lliure pensament i les seves relacions amb l'obrerisme organitzat¹²⁴.

¹¹⁸ WHEELER, J. M.: *A Biographical Dictionary Of Freethinkers Of All Ages and Nations*, London, Progressive Publishing Company, 1889.

¹¹⁹ ROBERTSON, J. M.: *A Short History of Freethought: Ancient and Modern*, London, Watts and Co., 1906 (2 vols.) i ROBERTSON, J. M.: *A History of Freethought in the Nineteenth Century*, London, Watts and Co., 1929.

¹²⁰ MCCABE, J.: *A Biographical Dictionary of Modern Rationalists*, London, Watts and Co., 1920.

¹²¹ STRIVAY, R.: *La libre pensée et ses fastes principaux*, Bruxelles, 1936.

¹²² HOECKERLING, J.: *Souvenirs d'un révolutionnaire allemand: libre pensée et démocratie en Allemagne de 1820 à 1880. Annexe sur la libre pensée allemande de 1880 à nos jours*, Herblay, L'Idée Libre, 1937.

¹²³ BAYET, A.: *Histoire de la libre pensée*, Paris, Presses Universitaires de France, 1959.

¹²⁴ LÉVÊQUE, P.: "Libre Pensée...", art. cit.

En canvi, a Gran Bretanya els investigadors universitaris no començaren a prestar atenció al lliure pensament fins als anys 70. El primer a investigar-lo fou Edward Royle, que ha li dedicat diversos llibres molt atents a les seves connexions amb les espiritualitats alternatives i les diferents forces polítiques d'oposició¹²⁵. També Shirley Mullen, posteriorment, s'interessà pel moviment lliurepensador fent, en el seu cas, una història més institucional i organitzativa del moviment¹²⁶. Cap a la dècada dels 80, a més a més, la proliferació d'estudis biogràfics afavorí que destacades figures del moviment com Charles Bradlaugh¹²⁷, George Holyoake¹²⁸, Richard Carlile¹²⁹ o Annie Besant¹³⁰ fossin objecte d'estudi¹³¹.

Pel que fa a França, després de la pionera investigació de Lévêque, l'anàlisi del lliure pensament als anys 70 i 80 del segle XX s'abordà només parcialment i a partir de l'estudi d'alguns aspectes vinculats al ritualisme lliurepensador¹³² i monografies de temes d'essència més política com podrien ser el laïcisme, les relacions església-estat al tombant dels segles XIX-XX o l'anticlericalisme¹³³. A partir de 1990, en canvi, es produí un salt qualitatiu important en la historiografia sobre el lliure pensament francès gràcies a la tasca de Jacqueline Lalouette que, de fet, li ha dedicat bona part de la seva carrera investigadora. Molts articles seus han abordat aspectes claus del moviment: la ritualitat, les influències ideològiques alemanyes, la mitologia o les relacions amb la

¹²⁵ ROYLE, E.: *Victorian Infidels: The Origins of the British Secular Movement, 1791-1866*, Manchester, Manchester University Press, 1975 i ROYLE, E.: *Radicals, Secularists and Republicans: Popular Freethought in Britain, 1866-1915*, Manchester, Manchester University Press, 1980.

¹²⁶ MULLEN, S.: *Organized Freethought: The Religion of Unbelief in Victorian England*, New York, Garland, 1987.

¹²⁷ ARNSTEIN, W. L.: *The Bradlaugh Case: Atheism, Sex and Politics Among the Late Victorians*, Columbia, University of Missouri Press, 1983.

¹²⁸ GRUGEL, L. E.: *George Jacob Holyoake: a Study in the Evolution of a Victorian Radical*, Philadelphia, Porcupine Press, 1976.

¹²⁹ WIENER, J. H.: *Radicalism and Freethought in Nineteenth Century Britain: the Life of Richard Carlile*, Westport, Greenwood Press, 1983.

¹³⁰ TAYLOR, A.: *Annie Besant: a Biography*, Oxford, Oxford University Press, 1991.

¹³¹ Un panorama detallat de la historiografia anglesa i americana sobre lliure pensament a ROYLE, E.: "Freethought: the Religion of Irreligion", a PAZ, D. G. (ed.): *Nineteenth Century English Religious Traditions: Retrospect and Prospect*, Westport, Greenwood Press, 1995, pp. 171-191.

¹³² DUMONS, B.; POLLET, G.: "Enterrement civil et anticléricalisme à Lyon sous la Troisième République (1870-1914)", *Revue d'histoire moderne et contemporaine* núm. XXXVII, 1990, pp. 478-499 i KSELMAN, T.: "Funeral conflicts in Nineteenth Century France", *Comparative Studies in Society and History* vol. 30 núm. 2, 1988, pp. 312-332.

¹³³ Pel que fa a l'anticlericalisme, destaquen les aproximacions de MELLOR, A.: *Histoire de l'anticléricalisme français*, Paris, éd. Henry Veyrer, 1978 i RÉMOND, R.: *L'Anticléricalisme en France. De 1815 à nos jours*, Paris, Éditions Complexe, 1976. Regionalment podem destacar la monografia de PÉROUAS, L.: *Refus d'une religion. Religion d'un refus en Limousin rural, 1880-1940*, Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1985. La bibliografia sobre el laïcisme és vastíssima, però per les seves relacions amb el lliure pensament destaquem MAYEUR, J. M. (intr.): *Libre Pensée et religion laïque en France de la fin du Second Empire à la fin de la Troisième République*, Estrasbourg, Cerdic Publications, 1980.

maçonneria¹³⁴. Ara bé, la seva contribució primordial ha estat el seu llibre monogràfic sobre el lliure pensament a França fruit de la seva tesi doctoral que és, sens cap mena de dubte, l'aproximació històrica més seriosa i completa al moviment lliurepensador d'un país europeu¹³⁵. La monografia de Lalouette es centra en l'anàlisi de les organitzacions lliurepensadores franceses sense renunciar, això sí, a inserir el seu estudi en un marc més genèric de reflexió sobre els heterodoxos, haguessin o no format part d'aquestes societats¹³⁶. I, de la mateixa manera, presenta una imatge molt completa i multidimensional del moviment lliurepensador integrant en la seva anàlisi aspectes com el ritualisme o el llenguatge que donen a la seva investigació una nova dimensió cultural-simbòlica que fins llavors havia estat negligida.

Pel que fa a les monografies franceses més recents és ressenyable l'obra d'André Nataf, que ha estudiat el lliure pensament en un breu assaig considerant-lo un moviment de llarga durada que s'inicia amb l'ateisme de la Il·lustració i culmina amb les societats lliurepensadores dels segles XIX i XX¹³⁷. El mateix André Nataf ha fet també l'esforç de sintetitzar les biografies dels principals lliurepensadors francesos com Jules Michelet, Víctor Hugo, Émile Littré o Ernest Renan¹³⁸.

La vitalitat del lliure pensament a França també ha permès que la historiografia militant s'hi hagi desenvolupat amb força durant els darrers anys. En aquesta tasca hi ha tingut especial rellevància l'*Institut de Recherches et d'Études de la Libre Pensée* (IRELP), un centre d'estudis encarregat de preservar la memòria històrica de la Federació Nacional del Lliure Pensament de França, que ha patrocinat la realització de congressos i l'edició de llibres sobre la història del lliure pensament¹³⁹.

¹³⁴ Entre molts altres articles, LALOUETTE, J.: "Une rencontre oubliée: la Libre Pensée française et les savants matérialistes allemands (1863-1870)", *Romantisme* núm. 73, 1991, pp. 57-67; LALOUETTE, J.: "La libre pensée, l'Église et la crémation", *Le Mouvement Social* núm. 179, 1997, pp. 81-91; LALOUETTE, J.: "Francs-maçons et libres penseurs", a MAYEUR, J. M. (dir.): *Les parlementaires de la Seine sous la III^e République*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2001; LALOUETTE, J.: "Noël: une fête humaine et païenne pour les libres penseurs", a BERTRAND, R. (dir.): *La Nativité et le temps de Noël XVII-XX siècle*, Aix-En-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2004 i LALOUETTE, J.: "Libre Pensée et Franc-maçonnerie: des liens forts et ambigus", a SAUNIER, E.; GAUDIN, C.: *Franc-maçonnerie et histoire. Bilan et perspectives*, Rouen, Publications des Universités de Rouen et du Havre, 2003, pp. 277-287.

¹³⁵ LALOUETTE, J.: *La Libre Pensée... op. cit.*

¹³⁶ *Ibid.*, pp. 19-20

¹³⁷ NATAF, A.: *La libre pensée*, Paris, Presses Universitaires de France, 1996.

¹³⁸ NATAF, A.: *Les libres-penseurs*, Paris, Imp. Bordas, 1995.

¹³⁹ Destaquen en aquesta línia els llibres BOSSUT, N.; SCHIAPPA, J.M. (coord.): "*Histoire de la pensée libre, histoire de la Libre Pensée*". *Actes du colloque international de l'Institut de Recherches et d'Études de la Libre Pensée (IRELP)*, Paris, IRELP, 2002 i SCHIAPPA, J.M.: *Une histoire de la libre pensée*, Paris, L'Harmattan, 2011.

Pel que fa a Bèlgica, la continuïtat del moviment lliurepensador també ha permès que una part de la producció historiogràfica recent hagi estat feta des de l'interior del moviment¹⁴⁰. Des de l'àmbit més acadèmic i universitari han estat els investigadors de la Universitat Lliure de Brussel·les –creada com a contrapès liberal a la Universitat Catòlica de Lovaina– els qui han dedicat més atenció a l'estudi del lliure pensament belga destacant, entre ells, la figura de John Bartier. Les aportacions d'aquests investigadors, centrades prioritàriament en els antecedents històrics i els moments fundacionals del moviment lliurepensador, donen també una gran atenció a la maçoneria i es caracteritzen per una indissimulada simpatia pel lliure pensament¹⁴¹. De la mateixa manera, també palesen les peculiaritats belgues d'un moviment que, contràriament al que passava en altres països, estava estretíssimament vinculat al Partit Socialista com mostra el cas d'un dels seus militants més emblemàtics, el diputat Léo Fournémont.

A Alemanya el moviment lliurepensador també visqué un desenvolupament notable i la historiografia l'ha analitzat a partir de les seves connexions amb el socialisme, el republicanisme i el protestantisme¹⁴². Algunes de les seves figures més destacades com Ludwig Büchner, que fou a finals del segle XIX l'autèntic referent filosòfic del lliure pensament ateu i materialista a nivell internacional, també han estat biografiades¹⁴³.

La influència de Büchner es féu notar arreu, també als Estats Units que fou possiblement el país on el lliure pensament tingué una força major fora del continent europeu. El marc de llibertats públiques ajudà a consolidar organitzacions força extenses i duradores com la *American Secular Union*, publicacions emblemàtiques com *The Truth Seeker* i afavorí el compromís de militants com Robert G. Ingersoll¹⁴⁴. Ara bé,

¹⁴⁰ DD. AA.: *1789-1989: 200 ans de libre pensée en Belgique*, Charleroi, Centre d'Action Laïque Régionale de Charleroi, 1989.

¹⁴¹ Entre la múltiple bibliografia disponible, destaquem BARTIER, J.: *Laïcité et franc-maçonnerie*, Bruxelles, Éditions de l'Université Libre de Bruxelles, 1982; TROUSSON, R.: *Histoire de la libre pensée: des origines à 1789*, Bruxelles, Espace de Libertés, 1993 i HASQUIN, H.; DESPY-MEYER, A.: *Libre pensée et pensée libre: combats et débats: hommage à André Uyttebroek*, Bruxelles, Éditions de l'Université Libre de Bruxelles, 1996. La darrera aportació destacada és una obra col·lectiva sobre la laïcitat a Bèlgica que inclou les biografies de molts lliurepensadors, a DEFOSSE, P. (dir.): *Dictionnaire historique de la laïcité en Belgique*, Bruxelles, Luc Pire, 2005.

¹⁴² HÖLSCHER, L.: *Weltgericht oder Revolution? Protestantische und sozialistische Zukunftsvorstellungen im deutschen Kaiserreich, 1871-1914*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1989 i DD. AA.: *Atheismus und Religiöse Indifferenz*, Opladen, Leske + Budrich, 2003.

¹⁴³ NEGRI, A.: *Trittico materialistico*, Roma, Cadmo, 1981.

¹⁴⁴ Pel lliure pensament als Estats Units, WARREN, S.: *American Freethought, 1860-1914*, New Cork, Columbia University Press, 1943 i JACOBY, S.: *Freethinkers. A History of American Secularism*, Nova York, Owl Books, 2004.

la seva influència en el lliure pensament català fou molt petita, ja que no participaren regularment dels congressos internacionals del lliure pensament i la premsa lliurepensadora catalana no es féu pràcticament ressò del seu activisme¹⁴⁵.

Més estrets foren els contactes dels lliurepensadors catalans amb els sud-americans. De fet, la lluita lliurepensadora, tot i no estar mancada de conflictivitat, s'inscriu a l'Amèrica llatina en un context polític liberal com a conseqüència del reconeixement de la separació de l'església i de l'estat que es produí a la majoria de països hispanoamericans des dels temps de la independència¹⁴⁶. En aquestes regions, la influència d'emigrants espanyols -com Belén Sárraga o Àngel Aguarod- o la presència de destacats lliurepensadors europeus -que impulsaren el Congrés Lliurepensador de Buenos Aires (1906)- va ser decisiva per mantenir viva la flama del lliure pensament. Aquesta influència es deixa notar molt especialment en les escasses obres dedicades a estudiar al moviment lliurepensador a l'Amèrica Llatina i, molt especialment, en la de Daniel Omar de Lucía sobre el lliure pensament argentí¹⁴⁷.

Al sud europeu, en canvi, la historiografia sobre lliure pensament s'ha desenvolupat amb força intensitat, sobretot a partir dels anys 80 del segle XX i la difusió del gir cultural en història social. Ara bé, els estudis dels mateixos lliurepensadors hi han tingut un paper menys rellevant que a països com França i Bèlgica i les obres de què disposem són monografies fetes per acadèmics situats fora del lliure pensament. Les majors dificultats pel que fa al desenvolupament del lliure pensament també provocaren, en aquests països, una relació més estreta amb la maçoneria, la discreció de la qual era especialment útil en contextos repressius i de clandestinitat.

Evidentment, la historiografia ha reflectit aquesta relació especialment fecunda i molts reconeguts investigadors sobre lliure pensament ho són també sobre maçoneria.

¹⁴⁵ L'única referència trobada és la traducció de l'article "La libertad del hombre, mujer y niño" de Robert Ingersoll a *La Tronada* núm. 173, 6-IX-1885, p. 1.

¹⁴⁶ PÉREZ LEDESMA, M.: "Por tierras de España y América: Belén Sárraga, feminista y librepensadora", a PÉREZ LEDESMA, M.; CASAÚS ARZÚ, M.: *Redes intelectuales y formación de naciones en España y América Latina, 1890-1940*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 2005, pp. 387-420.

¹⁴⁷ OMAR DE LUCÍA, D.: "Los librepensadores argentinos. Radiografía de una corriente política (1895-1916)", a *Pensar la ciudad. X jornadas del IHCB*, Buenos Aires, MCBA, 1994, pp. 279-289; OMAR DE LUCÍA, D.: "Laicismo y cientifismo en la gran capital: el Congreso Internacional de Librepensamiento", GUTMAN, M. i REESE, T.: *Buenos Aires 1910. El imaginario para una gran capital*, Buenos Aires, CEA-Eudeba, 1999, pp. 185-195 i OMAR DE LUCÍA, D.: "La tradición laica en la ciudad universitaria. El movimiento librepensador en La Plata (1896-1919)", a BIAGINI, H. (comp.): *La Universidad de la Plata y el movimiento estudiantil*, Buenos Aires, Universidad Nacional de la Plata, 1999, pp. 13-26.

Són els casos de Pedro Álvarez Lázaro¹⁴⁸ i Jose Antonio Ferrer Benimeli¹⁴⁹ a Espanya, Pere Sànchez Ferré¹⁵⁰ a Catalunya, Fernando Catroga a Portugal¹⁵¹ o Ana Maria Isastia¹⁵² i Aldo Alessandro Mola¹⁵³ a Itàlia. En el cas italià, a més a més, cal situar els combats del lliure pensament en el marc del procés d'unificació que comptà amb l'oposició dels Estats Pontificis, fet que també ha donat al cas italià una notable singularitat que la historiografia ha reflectit mostrant molt especialment els seus combats en defensa del laïcisme destacant, en aquesta perspectiva, els estudis de Guido Verucci¹⁵⁴.

En el cas concret espanyol, cal insistir en la importància de les múltiples aportacions de Pedro Álvarez Lázaro, que ha elaborat també els únics estudis existents

¹⁴⁸ Destaquem, en l'anàlisi del lliure pensament i la maçoneria espanyols, ÀLVAREZ LÁZARO, P.: *Masonería y librepensamiento... op. cit.*; ÀLVAREZ LÁZARO, P.: "Franc-maçonnerie et libre pensée en Espagne (1868-1898)", a GAUDIN, C.; SAUNIER, E.: *Franc-maçonnerie et histoire... op. cit.*, pp. 289-314 i ÀLVAREZ LÁZARO, P.: "Librepensamiento institucional, laicismo y masonería en la España de la Restauración", a ÀLVAREZ LÁZARO, P.: *Páginas de historia masónica*, Santa Cruz de Tenerife-Las Palmas de Gran Canaria, Ediciones Idea, 2006, pp. 227-286.

¹⁴⁹ Ferrer Benimeli ha estudiat el lliure pensament com a conseqüència de les seves nombroses investigacions sobre maçoneria. Ha estat fins al 2009 el president del Centre d'Estudis Històrics de la Maçoneria Espanyola (CEHME), que ha convocat 13 congressos sobre història de la maçoneria -amb les seves corresponents actes- en els quals s'han fet aportacions importants per entendre el lliure pensament espanyol. Entre les seves obres destaquem FERRER BENIMELI, J. A.: *El contubernio judeo-masónico-comunista: del satanismo al escándalo de la P-2*, Madrid, Istmo, 1982 i FERRER BENIMELI, J. A.: *Masonería española contemporánea*, Madrid, Siglo XXI, 1980.

¹⁵⁰ Destaquem SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya (1868-1947)*, Barcelona, Ajuntament de Barcelona i Edicions 62, 1990; SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria en la societat catalana del segle XX, 1900-1947*, Barcelona, Ajuntament de Barcelona i Edicions 62, 1993, pp. 15-52 i SÀNCHEZ FERRÉ, P.: "El lliure pensament a Catalunya, 1868-1920", *Revista de Catalunya* núm. 55, 1991, pp. 43-60. Els dos primers llibres han estat reeditats l'any 2008 per l'editorial Clavell.

¹⁵¹ CATROGA, F.: "Anticlericalismo y librepensamiento masónicos en Portugal (contactos con el librepensamiento español)", a FERRER BENIMELI, J. A. (coord.): *Masonería, revolución y reacción*, Alicante, Instituto Alicantino Juan Gil-Albert, 1989, vol. I, pp. 111-122 i CATROGA, F.: "O livre pensamento em Portugal no contexto europeu oitocentista", *Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne* núm. 46, 2011, pp. 139-160.

¹⁵² ISASTIA, A. M.: "Franc-maçonnerie et libre pensée en Italie", a SAUNIER, E.; GAUDIN, C.: *Franc-maçonnerie et histoire... op. cit.*, pp. 315-336 i ISASTIA, A. M.: "Massoneria, libero pensiero e socialismo tra Otto e Novecento: Appunti di ricerca", a FURIOZZI, G. B.: *Le origini del socialismo nell'Italia centrale*, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 1993, pp. 203-228.

¹⁵³ MOLA, A. A.: "El librepensamiento en Italia. Entre el liberalismo y el anticlericalismo", a ÀLVAREZ LÁZARO, P. (coord.): *Librepensamiento y secularización... op. cit.*, pp. 201-264.

¹⁵⁴ VERUCCI, G.: *L'Italia laica prima e dopo l'unità, 1848-1876. Anticlericalismo, libero pensiero e ateismo nella società italiana*, Roma-Bari, Laterza, 1981. i VERUCCI, G.: "La Libre Pensée en Italie, ses origines, ses principaux caractères, ses résultats", a BOSSUT, N.; SCHIAPPA, J.M. (coord.): *Histoire de la pensée libre... op. cit.*, pp. 243-251; destaquem també en aquesta línia a FRANZINELLI, M.: *Ateismo. Laicismo. Anticlericalismo. Guida bibliografica ragionata al libero pensiero ed alla concezione materialista della storia*, Ragusa, Edizioni la Fiacola, 1990 i GARCÍA SANZ, F.: "Tra strumentazione e difusa del libero pensiero: il caso di Ferrer y Guardia nell'opinione pubblica italiana e nelle relazioni tra Madrid e Roma", a MOLA, A. A. (coord.): *Stato, Chiesa e Società in Italia, Belgio, Francia e Spagna nei secoli XIX-XX. Atti di Convegni Internazionale di studi (Cuneo, Mondovì, Cavour, Savigliano, 30-31 ottobre 1992)*, Bastogi, Editrice Italiana, 1993.

fins avui sobre l'articulació internacional del moviment lliurepensador¹⁵⁵. Les seves obres no poden abastar amb detall l'articulació concreta del moviment lliurepensador en el territori, però permeten situar en el context -espanyol i europeu- les aproximacions que s'han anat realitzant, algunes de les quals han estat ja força importants. També en l'àmbit general espanyol cal situar les aportacions de María Dolores Ramos, que s'ha dedicat a analitzar el feminisme lliurepensador a Espanya i, molt especialment, una de les seves figures més destacades: Belén Sárraga¹⁵⁶.

Pel que fa al seu desplegament territorial, les primeres investigacions sobre el lliure pensament a Espanya es realitzaren a Catalunya i es remunten als anys de la Transició, en moments d'efervescència cultural i de recuperació de llibertats, que permeteren uns estudis pioners centrats sobretot en les seves propostes educatives. Foren les aportacions de Conrad Vilanou¹⁵⁷, Pere Solà¹⁵⁸ i Buenaventura Delgado¹⁵⁹ les que abordaren, encara que parcialment, l'estudi del moviment lliurepensador¹⁶⁰. Ara bé, fou un interès força minoritari, circumscrit al món de l'educació i a contracorrent d'un materialisme històric dominant que prioritzava una anàlisi més institucional del moviment obrer que només col·lateralment podia assenyalar algun aspecte del moviment lliurepensador o de la trajectòria vital d'algun dels individus que hi participaren. També a Galícia les investigacions sobre el lliure pensament començaren durant la Transició amb el pioner estudi de José Antonio Duran, que analitzà la

¹⁵⁵ Pel que fa a l'articulació internacional, ÁLVAREZ LÁZARO, P.: *Libero pensiero e massoneria. Convergenze e contrasti tra Otto e Novecento*, Roma, Gangemi, 1991 i ÁLVAREZ LÁZARO, P. (coord.): *Librepensamiento y secularización... op. cit.*

¹⁵⁶ Entre les seves aportacions més destacades citem: RAMOS PALOMO, M. D.; VERA, M. T.: "El congreso universal de librepensadores de Ginebra (1902): una aportación a la historia del pensamiento igualitario", *Baetica* núm. 20, 1998, pp. 469-481; RAMOS PALOMO, M. D.: "La cultura societaria del feminismo librepensador", a BUSY GENEVOIS, D. (dir.): *Les espagnoles dans l'histoire. Une sociabilité démocratique*, Paris, Presses Universitaires de Vincennes, 2002, pp. 103-124; RAMOS PALOMO, M. D.: "Hermanas en creencias, hermanas de lucha. Mujeres racionalistas, cultura republicana y sociedad civil en la Restauración", *Arenal. Revista de historia de las mujeres* vol. XI, núm. 2, 2004, pp. 27-56; RAMOS PALOMO, M. D.: "Herodoxias religiosas, familias espiritistas y apóstolas laicas a finales del s.XIX: Amalia Domingo Soler y Belén de Sárraga Hernández", *Historia Social* núm. 53, 2005, pp. 65-83; RAMOS PALOMO, M. D.: "La República de las librepensadoras (1890-1914): laicismo, emancipismo, anticlericalismo", *Ayer* núm. 60, 2005, pp. 45-74; RAMOS PALOMO, M. D.: "Belén de Sárraga: una "obrero" del laicismo, el feminismo y el panamericanismo en el mundo ibérico", *Baetica* núm. 28, 2006, pp. 689-708; RAMOS PALOMO, M. D.: "Las primeras modernas. Secularización, activismo político y feminismo en la prensa republicana: *Los Gladiadores* (1906-1919)", *Historia Social* núm. 67, 2010, pp. 93-112.

¹⁵⁷ VILANOU, C.: *Anarquismo, educación y librepensamiento en Cataluña (1868-1901)*, Tesi de Llicenciatura, Universitat de Barcelona, 1978.

¹⁵⁸ SOLÀ, P.: *Raíces y desarrollo de la pedagogía racionalista en Cataluña*, Tesi Doctoral, Universitat de Barcelona, 1974 i SOLÀ, P.: *Francesc Ferrer i Guàrdia i l'Escola Moderna*, Barcelona, Curial, 1978.

¹⁵⁹ DELGADO, B.: *La Escuela Moderna de Ferrer i Guàrdia*, Barcelona, CEAC, 1979.

¹⁶⁰ Posteriorment Conrad Vilanou, Pere Sánchez i Buenaventura Delgado -entre altres- matisaren i aprofundiren les seves aportacions sobre la vinculació entre maçoneria, lliure pensament i educació a DD. AA.: *Maçoneria i educació a Espanya*, Barcelona, Fundació Caixa de Pensions, 1986.

biografia del lliurepensador gallec José Hermida -cosí de Rosalía de Castro i articulista habitual de *Las Dominicales del Libre Pensamiento* i *El Motín*- en el marc de les transformacions socials de la Galícia de finals del segle XIX¹⁶¹.

De totes maneres, no fou fins ben avançats els anys 80 del segle XX que la diversificació de temàtiques i el ja comentat gir cultural de la història social permeteren la generalització d'estudis sobre el lliure pensament, habitualment com a part de monografies sobre moviments o personatges que li eren propers. A Andalusia destaquen les contribucions d'Elías de Mateo Avilés sobre la província de Málaga, centrades no només en el lliure pensament sinó en la dissidència religiosa del segle XIX, que integrava també nombrosos protestants, espiritistes i teòsofs que compartiren l'activisme anticlerical amb el moviment lliurepensador¹⁶². Un recent estudi de Fernando Martínez López també ha donat llum a valuoses informacions sobre l'evolució del lliure pensament -i de les seves relacions amb la maçoneria i el republicanisme- a la província d'Almería¹⁶³.

A València, on el blasquisme gaudí de notable popularitat a principis del segle XX, alguns estudis fan referència al lliure pensament tot i que cap s'hi ha dedicat específicament. Destaquem en tot cas els estudis de Ramir Reig sobre el republicanisme radical¹⁶⁴, de Luz Sanfeliu sobre les republicanes valencianes¹⁶⁵, de Sílvia Magenti sobre l'anticlericalisme valencià¹⁶⁶ o de Manuel Pérez Ledesma sobre Aurelio Blasco Grajales, destacat republicà, lliurepensador i maçó de la capital del Túria¹⁶⁷.

Pel que fa a Galícia, els estudis d'Alberto Valín Fernández sobre la maçoneria han permès un cert coneixement del moviment lliurepensador gallec¹⁶⁸. S'hi evidencia

¹⁶¹ DURÁN, J. A.: *Crónicas vol. II: entre el anarquismo agrario y el librepensamiento*, Madrid, Akal, 1977, pp. 183-194.

¹⁶² MATEO AVILÉS, E.: *Masonería, protestantismo, librepensamiento y otras heterodoxias en la Málaga del siglo XIX*, Màlaga, l'autor, 1986; MATEO AVILÉS, E.: *Piedades e impiedades de los malagueños del siglo XIX: una aproximación a la religiosidad española contemporánea*, Màlaga, l'autor, 1987 i, més recentment, MATEO AVILÉS, E.: *Espiritistas y teósofos en Andalucía (1853-1939): perseguidos y olvidados*, Màlaga, Sarriá, 2011.

¹⁶³ MARTÍNEZ LÓPEZ, F.: *Masones, republicanos y librepensadores en la Almería contemporánea (1868-1945)*, Almería, Universidad de Almería, 2010.

¹⁶⁴ REIG, R.: *Blasquistas y clericales: la lucha por la ciudad en la Valencia de 1900*, València, Alfons el Magnànim, 1986.

¹⁶⁵ SANFELIU, L.: *Republicanas. Identidades de género en el blasquismo (1895-1910)*, València, Universitat de València, 2005.

¹⁶⁶ MAGENTI, S.: *L'anticlericalisme blasquista: València, 1898-1923*, Simat de la Vallidigna, la Xara, 2001.

¹⁶⁷ PÉREZ LEDESMA, M.: "Aurelio Blasco Grajales: estoico de la consecuencia", a BURDIEL, I.; PÉREZ LEDESMA, M. (coord.): *Liberales eminentes*, Madrid, Marcial Pons, 2008, pp. 421-442.

¹⁶⁸ Destaquem, entre les seves contribucions, VALÍN FERNÁNDEZ, A.: *Galícia y la masonería en el siglo XIX*, La Corunya, Ediciós do Castro, 1991 i VALÍN FERNÁNDEZ, A.: *Laicismo, educación y represión en*

l'existència d'un lliure pensament urbà -amb importants nuclis a La Corunya, Orense i Pontevedra- vinculat a la maçoneria i a l'internacionalisme, que en el cas de La Corunya podem conèixer amb més detall gràcies a alguns estudis sobre la societat *Antorcha Galaica do librepensamiento*, que fou capaç de mantenir una escola laica activa durant les primeres dècades del segle XX¹⁶⁹.

Pel que fa a Madrid, l'evolució del moviment lliurepensador hi ha quedat força reflectit en les aportacions d'Álvarez Lázaro ja que, de fet, el lliure pensament madrileny va ser, durant molts anys, l'autèntic epicentre del lliure pensament espanyol gràcies a l'edició del seu periòdic de referència: *Las Dominicales del Libre Pensamiento* (1883-1909). Altres investigadors com Javier de Diego també han aprofundit en l'anàlisi del periòdic i del seu nucli editor -encapçalat per Ramon Chies i Fernando Lozano- i les seves contribucions a la propagació del republicanisme i el lliure pensament per tota la Península Ibèrica¹⁷⁰. La influència de *Las Dominicales* fou especialment intensa a Catalunya on no només es crearen múltiples agrupacions lliurepensadores com a conseqüència de la difusió del periòdic, sinó que també s'hi instal·là Odón de Buen -redactor de *Las Dominicales* i gendre de Fernando Lozano- com a Catedràtic d'Història Natural de la Universitat de Barcelona entre 1889 i 1911. La connexió del lliure pensament madrileny amb Barcelona també és evident en els estudis que s'han dedicat a analitzar el grup lliurepensador *Germinal*, amb intel·lectuals prou notables del tombant de segle com Ramiro de Maeztu, Rafael Delorme o Ernesto Bark i alguns col·laboradors catalans com el mateix Odón de Buen, Santiago Valentí i Camp o Joan Baptista Salas Anton¹⁷¹.

Pel que fa ja específicament a Catalunya, com es pot deduir del que hem comentat, el lliure pensament hi va tenir un impacte notable durant els anys del Sexenni

la España del siglo XX (Ourense, 1909-1936/39), La Corunya, Edició de Castro, 1993.

¹⁶⁹ ROMERO MASIA, A. i PEREIRA, C.: "Os inicios da "Antorcha Galaica do librepensamiento" (1897-1900)", *Ferrol Análisis* núm. 19, 2004, pp. 84-89; ROMERO MASIA, A. i PEREIRA, C.: "Constancio Romero de Lasarte (1852-1917): un mestre laico na Coruña", *Anuario Brigantino* núm. 32, 2009, pp. 225-252 i, pel que fa a Pontevedra, PEREIRA, C.: "A Familia Poza: un exemplo de republicanismo e librepensamento en Pontevedra", *Anuario Brigantino* núm. 27, 2004, pp. 265-312.

¹⁷⁰ DE DIEGO ROMERO, J.: *Anticlericalismo y cultura política republicana en España (1881-1898)*, treball D.E.A. inèdit, Universitat Autònoma de Madrid, 2002 i DE DIEGO ROMERO, J.: "Ramón Chies (1845-1893): librepensamiento y cultura republicana en la España de la Restauración", a CASAS SÁNCHEZ, J. L.; DURAN ALCALÁ, F. (coord.): *II Congreso sobre el Republicanismo: historia y biografía en la España del Siglo XX*, Priego de Córdoba, Patronato Niceto Alcalá Zamora, 2003, pp. 441-460. Pel que fa a les relacions amb Portugal, són destacables les col·laboracions de Sebastiao Magalhaes Lima, destacat maçó i lliurepensador portuguès biografiat per LINO GARNEL, M. R.: *A Republica de Sebastião Magalhaes Lima*, Lisboa, Livros Horizonte, 2004.

¹⁷¹ HUERTAS VÁZQUEZ, E.: "El grupo Germinal y el librepensamiento español", a ÁLVAREZ LÁZARO, P.: *Librepensamiento y secularización... op. cit.*, p. 278.

i la Restauració. L'historiador que més detalladament l'ha analitzat és Pere Sànchez, que li ha dedicat força atenció en els seus estudis sobre la maçoneria i, a diferència de la majoria d'investigadors, ha intentat definir-lo. La seva obra presenta el lliure pensament com un “*cos plural, heterogeni i essencialment dinàmic, amarat de contradiccions i conflictes interns, però també molt ric i actiu, amb capacitat de mobilitzar uns importants sectors socials i remoure consciències com cap més organització no pogué fer-ho en el darrer terç del segle passat*” i defineix els seus temes principals d'interès en “*anticlericalisme, materialisme positivista, estat republicà, societat laica, universalisme i pacifisme*”¹⁷². Lògicament, presenta també una panoràmica força detallada de les principals organitzacions lliurepensadores catalanes i dels àmbits d'actuació que el lliure pensament compartia amb la maçoneria com el moviment escolar laic, el feminisme o el pacifisme. Precisament pel que fa a les relacions entre lliure pensament i maçoneria, afirma que ambdós moviments comparteixen uns mateixos interessos i una mateixa morfologia -són “*cossos plurals, amb unes definicions doctrinàries també plurals, malgrat l'adhesió a alguns principis bàsics acceptats per tots*”¹⁷³- però actuen en plataformes diferenciades i complementàries ja que l'activisme públic del lliure pensament contrasta amb la privacitat de l'activitat de les lògies¹⁷⁴.

És cert que les relacions entre maçoneria i lliure pensament foren intensíssimes i fecundes. No obstant això, el fet que Pere Sànchez analitzi el lliure pensament a partir de la maçoneria fa que en el seu estudi quedin força desdibuixades les relacions del moviment lliurepensador amb altres heterodòxies religioses com el protestantisme o l'espiritisme. El mateix Pere Sànchez ha omplert part d'aquest buit historiogràfic en posteriors investigacions -i en la reedició de la seva obra clàssica sobre la maçoneria- aprofundint en l'estudi d'algunes espiritualitats alternatives com teosofia o el ja esmentat espiritisme¹⁷⁵.

¹⁷² SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, pp. 95-96.

¹⁷³ *Ibid.*

¹⁷⁴ SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria en la societat... op. cit.*, p. 18.

¹⁷⁵ Entre els seus estudis destaquem, per la seva proximitat a l'anàlisi del lliure pensament: SÀNCHEZ FERRÉ, P.: “El lliure pensament a Catalunya, 1868-1920”, *Revista de Catalunya* núm. 55, 1991, pp. 43-60 i SÀNCHEZ FERRÉ, P.: “Francesc Ferrer i Guàrdia i la maçoneria. Una aproximació crítica (1901-1910)”, *Revista de Catalunya*, núm. 50, 1991, pp. 81-92. Pel que fa a l'anàlisi de les heterodòxies religioses, SÀNCHEZ FERRÉ, P.: “Los neoespiritualismos ante la crisis española de entresiglos: espiritismo y teosofía”, a FERRER BENIMELI, J. A. (coord.): *La masonería española y la crisis colonial del 98*, Saragossa, Universitat de Saragossa, 1999, vol. 1, pp. 3-20.

Ara bé, l'autèntic rescatador de l'espiritisme català de la marginalitat historiogràfica ha estat l'antropòleg Gerard Horta, que ha reivindicat també la seva naturalesa revolucionària i transgressora¹⁷⁶. L'obra de Gerard Horta, atenta a les contradictòries relacions de l'espiritisme amb un lliure pensament ateu que sovint li barrava el pas a l'interior de les seves organitzacions però el necessitava en la seva lluita contra el clericalisme, permet no només conèixer molt millor l'espiritisme, sinó també la transcendència política de les heterodòxies religioses i la seva capacitat per canalitzar i vehicular les reivindicacions de les classes populars.

És precisament la fecunda connexió entre obrerisme i lliure pensament la que explora Manuel Vicente Izquierdo en la seva biografia de Josep Lluas i Pujals, destacat dirigent obrer, lliurepensador i director de *La Tramontana*, que es convertí en portaveu d'una important facció del lliure pensament molt propera a l'anarquisme durant els anys 80 i 90 del segle XIX. En la línia de les biografies històriques recents, l'anàlisi de Vicente Izquierdo no realitza només una història de vida del tipògraf reusenc, sinó que també permet conèixer l'organització i l'evolució del lliure pensament de les darreres dècades del segle XIX, especialment del més vinculat a *La Tramontana* i a l'obrerisme organitzat¹⁷⁷.

L'obra més recent que analitza el lliure pensament català és el suggestiu assaig *Pluralisme confessional a Catalunya*, en el qual la sociòloga Maria del Mar Grieria ofereix una panoràmica força genèrica de les diferents formes de dissidència religiosa a Catalunya des del Sexenni Democràtic fins a la Guerra Civil¹⁷⁸. Es tracta d'una anàlisi bàsicament interpretativa que té dues grans virtuts. La primera: fer visibles la força i la implantació de religions i espiritualitats alternatives -com el protestantisme, la teosofia o l'espiritisme- que dibuixen un “*mapa espiritual molt més complex, molt més ric i molt més dinàmic*”¹⁷⁹ del que tradicionalment s'havia pensat i, en aquesta línia, van més enllà de la concepció de les lluites per la secularització de la societat com a enfrontaments exclusius entre “*ateus anticlericals i catòlics empedreïts*”¹⁸⁰. La segona, entendre el

¹⁷⁶ HORTA, G.: *Cos i revolució. L'espiritisme català o les paradoxes de la modernitat*, Barcelona, Edicions de 1984, 2004; HORTA, G.: *De la mística a les barricades. L'espiritisme català en el context ocultista europeu*, Barcelona, Proa, 2001 i HORTA, G.: “Espiritismo y lucha social en Cataluña a finales del siglo XIX”, *Historia, Antropología y Fuentes Orales*, núm. 31, 2004, pp. 29-49.

¹⁷⁷ VICENTE IZQUIERDO, M.: *Josep Lluas i Pujals i el lliure pensament radical català*, Reus, Associació d'Estudis Reusencs, 1999.

¹⁷⁸ GRIERIA, M.: *Pluralisme confessional a Catalunya*, Barcelona, Centre d'Estudis de Temes Contemporanis i Angle Editorial, 2011.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 125.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 125.

lliure pensament català com un “*espai de confluència i d'agitació*”¹⁸¹ que permetia enxarxar aquestes espiritualitats heterodoxes i vehicular política i socialment les seves reivindicacions. Aquesta conceptualització és interessant perquè permet precisament situar la importància del lliure pensament més en les forces que és capaç de fer confluïr que no pas en les organitzacions estrictament lliurepensadores i, a la vegada, posa l'accent en la importància del seu activisme secularitzador -no sempre exitós- que fou decisiu en la construcció d'unes identitats compartides capaces de superar l'aïllament de les diferents faccions que l'integraven. Ara bé, el llibre no analitza en profunditat l'ateisme ni el connecta amb aquesta xarxa d'espiritualitats alternatives que integraven “*l'espai de confluència i agitació*” lliurepensador quan, en realitat, va ser un dels seus ingredients principals. La seva absència és teòricament justificable en un assaig destinat a explicar el pluralisme confessional, però el seu desconeixement porta a unes conclusions que obvien una part important del moviment lliurepensador i dels seus combats per la laïcitat¹⁸².

Ja per acabar, val la pena mencionar algunes obres que han aportat dades significatives o han estat importants en el plantejament de noves hipòtesis interpretatives sobre el lliure pensament català més enllà de les investigacions que el tenen com a objecte central d'estudi. L'activisme multidimensional del lliure pensament, així com el gran desenvolupament historiogràfic d'algun dels seus camps d'actuació -especialment en els àmbits del feminisme lliurepensador i el laïcisme escolar- fan que no puguem abordar amb detall totes les aportacions, però creiem convenient citar breument algunes de les més rellevants i recents.

En primer lloc, són d'obligada referència per les informacions que proporcionen alguns estudis biogràfics recents que han permès conèixer les trajectòries vitals de figures destacades del lliure pensament català com Federico Urales¹⁸³, Soledad

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 51.

¹⁸² La mateixa evolució de l'ateisme a Catalunya -majoritari a l'interior del moviment lliurepensador durant el Sexenni Democràtic- posa en dubte el seu suposat procés de creixement enfront de la resta d'espiritualitats alternatives que, segons l'autora, s'anà produint des dels anys del Sexenni fins a la Guerra Civil i hagués evitat afirmacions discutibles com “*amb el transcurs dels anys i la creixent virulència que impregnava l'ambient, les posicions radicalment atees i contràries a la possibilitat de la supervivència de la religió (qualsevol religió) en el si d'una societat moderna s'anaren enfortint*”, a *Ibid.*, p. 112 o “*si durant els primers anys del lliure pensament semblava que era possible separar la religió viscuda com a experiència d'espiritualitat i de transcendència de la religió com a vehicle identitari i político-ideològic, a mesura que passen els anys i l'atmosfera s'enrareixi serà més difícil desdoblar ambdues qüestions*”, a *Ibid.*, p. 113.

¹⁸³ TAVERA, S.: *Federica Montseny. La indomable (1905-1994)*, Madrid, Temas de Hoy, 2005, pp. 40-46.

Gustavo¹⁸⁴, Teresa Claramunt¹⁸⁵, Joan Baptista Salas Anton¹⁸⁶, Francesc Ferrer i Guàrdia¹⁸⁷ o Odón de Buen¹⁸⁸. Menció especial en aquestes aproximacions biogràfiques mereix el recent estudi de Christine Arkinstall que entrelleça les trajectòries de tres destacades activistes feministes i lliurepensadores: Amàlia Domingo Soler, Ángeles López de Ayala i Belén Sárraga. L'obra d'Arkinstall presenta dues aportacions que la fan especialment interessant. La primera, el plantejament d'una investigació unitària a partir de tres figures representatives que permeten visualitzar, per una banda, diferents processos de construcció d'una subjectivitat femenina alternativa i, per l'altra, una certa unitat d'acció gràcies a la seva inserció en les mateixes xarxes de solidaritat i activisme. La segona, l'anàlisi dels processos de construcció de la subjectivitat d'aquestes dones a partir d'una recerca integradora de les seves obres literàries -que amb prou feines havien estat analitzades- i dels seus escrits periodístics. Això permet, precisament, demostrar que foren continuadores de la tradició literària femenina que s'havia iniciat durant el Romanticisme i, a la vegada, ressaltar el procés de transformació de la identitat de gènere que suposà l'edició periòdics lliurepensadors en la mesura en què va permetre a aquestes dones fer sentir la seva veu per primera vegada en una esfera política plenament masculinitzada¹⁸⁹.

En els darrers anys hi ha hagut també importants aportacions sobre el lliure pensament català fetes a partir de l'anàlisi de les seves bases ideològiques i filosòfiques. En aquesta línia sobresurten les investigacions d'Álvaro Girón, molt atentes a mostrar la particular lectura del darwinisme en clau materialista realitzada per algunes faccions del lliure pensament català i, molt especialment, per l'Associació Lliurepensadora de Barcelona (1869-1872) i el cercle *La Luz* (1885-1895)¹⁹⁰. Aquests estudis emfatitzen

¹⁸⁴ *Ibid.*, pp. 33-40.

¹⁸⁵ VICENTE VILLANUEVA, L.: *Teresa Claramunt. Pionera del feminismo obrerista anarquista*, Madrid, Fundación Anselmo Lorenzo, 2006 i PRADAS BAENA, M. A.: *Teresa Claramunt: la virgen roja barcelonesa*, Barcelona, Virus, 2006.

¹⁸⁶ SERRANO BLANQUER, J.: *Joan Salas Anton*, Valls i Barcelona, Cossetània i Fundació Roca i Galés, 2011.

¹⁸⁷ AVILÉS FARRÉ, J.: *Francisco Ferrer y Guardia: pedagogo, anarquista y mártir*, Madrid, Marcial Pons, 2006 i AVILÉS FARRÉ, J.: *Francisco Ferrer y Guardia: anticlericalismo, pedagogía y revolución*, Madrid, Punto de Vista Editores, 2014.

¹⁸⁸ CALVO ROY, A.: *Odón de Buen: toda una vida*, Zaragoza, Ediciones 94, 2013.

¹⁸⁹ ARKINSTALL, C.: *Spanish Female Writers and the Freethinking Press, 1879-1926*, Toronto, University of Toronto Press, 2014.

¹⁹⁰ GIRÓN SIERRA, Á.: "Del anarquismo al librepensamiento: una propuesta de aproximación al proceso de apropiación del darwinismo en la Cataluña de finales del siglo XIX", *Actes d'Història de la Ciència i de la Tècnica*, vol. 3, núm. 2, 2010, pp. 119-129; GIRÓN SIERRA, Á.: "Una historia contada de otra manera. Librepensamiento y "darwinismos" anarquistas en Barcelona", a LIDA, C.; YANKELEVICH, P. (comp.): *Cultura y política del anarquismo en España e Iberoamérica*, México, Colegio de México, 2012, pp. 95-144 i GIRÓN SIERRA, Á.: "Evolucionismo, política y disidencia religiosa en la Barcelona de fines del

precisament el paper actiu dels lliurepensadors catalans en la difusió d'una particular interpretació materialista del darwinisme que donava arguments pretesament científics per justificar el seu ateisme i, a la vegada, alimentava un substrat ideològic compartit amb altres moviments d'oposició al règim de la Restauració com l'anarquisme o el republicanisme.

Les interconnexions entre pensament científic i política han estat també objecte d'anàlisi per part d'Agustí Nieto-Galán en un recent article sobre la figura d'Odón de Buen¹⁹¹. Les seva línia argumental se situa en la mateixa línia que Girón Sierra al considerar, precisament, que Odón de Buen concebia l'evolucionisme com una “arma intel·lectual” de primera magnitud per combatre el catolicisme i el règim de la Restauració. Aquesta idea permet explicar les motivacions de la seva ingent tasca de vulgarització científica, que ha de ser interpretada com una forma més de propaganda i proselitisme polític ja que, precisament, buscava nodrir d'arguments científics als enemics del règim de la Restauració.

Aquestes darreres aportacions, per bé que sectorials, són significatives del fet que les investigacions sobre el lliure pensament català tenen encara terreny per avançar. A més a més, és també necessari recordar que si bé moltes obres s'han ocupat, d'alguna manera o altra, del moviment lliurepensador, no n'hi ha hagut cap que l'hagi analitzat de manera monogràfica i totes l'han estudiat a partir de moviments o personatges que li eren propers. Hi ha ajudat, òbviament, la seva naturalesa permeable, multifacètica i heterogènia, que ha estat el punt de partida d'una historiografia que, recollint la mateixa diversitat del lliure pensament, l'ha analitzat des d'angles molt diferents.

XIX: el círculo de La Luz”, a CALVO, L.; GIRÓN SIERRA, Á.; PUIG-SAMPER, M. A. (ed.): *Naturaleza y laboratorio*, Barcelona, Publicacions de la Residència d'Investigadors del CSIC, 2013, pp. 173-204.

¹⁹¹ NIETO-GALÁN, A.: “A Republican Natural History in Spain around 1900: Odón de Buen (1863-1945) and His Audiences”, *Historical Studies in the Natural Sciences*, vol. 42 núm. 3, 2012, pp. 159-189.

CAPÍTOL 2: UNA NOVA ORTODÒXIA EN CONSTRUCCIÓ: LES POLÈMIQUES FILOSÒFIQUES I CIENTÍFIQUES DEL LLIURE PENSAMENT CATALÀ

Els lliurepensadors concediren gran rellevància al coneixement i a la difusió de noves cosmovisions oposades al creacionisme catòlic ja que els permetien interpretar de manera racional el món que els tocava viure. Per tant, tenien una voluntat manifesta de comprendre i divulgar alternatives als paradigmes científics dominants per obtenir noves eines i estratègies per aprehendre i explicar la realitat¹⁹². Per això mateix, els diferents discursos filosòfics i científics que construïren els lliurepensadors poden ser analitzats com a recursos culturals capaços de donar sentit i significat a la seva existència, a les situacions que vivien i a l'esdevenir històric en general convertint-se, d'aquesta manera, en poderosos agents de creació identitària¹⁹³. No cal dir que, en la mateixa línia, foren també un instrument molt útil per justificar l'activisme anticlerical.

En la construcció d'aquests discursos científics hi tingueren un pes molt rellevant les influències estrangeres –especialment les franceses i alemanyes- a partir de les quals arribaren el positivisme, el darwinisme, l'ateisme, el deisme i l'espiritisme gràcies, en bona part, a les relacions dels lliurepensadors catalans amb els seus homòlegs de la resta d'Europa, que els permetien conèixer noves teories i conceptes per construir epistemologies alternatives. Les tendències que més arrelaren en el lliure pensament català foren, concretament, el materialisme ateu -hegemònic i capaç d'incorporar arguments del positivisme i el darwinisme- i l'espiritisme, marginat en molts moments de l'avantguarda del moviment però amb suficient força i entitat per reivindicar el seu caràcter lliurepensador i construir una cosmovisió positivista i racionalista alternativa al materialisme ateu i al creacionisme catòlic¹⁹⁴. Menys força tingueren altres

¹⁹² El concepte de “paradigma científic” s'utilitza en aquest capítol per descriure el conjunt heterogeni d'idees i pràctiques que comparteixen els membres d'una determinada comunitat científica en períodes de “ciència normal” a partir de les clàssiques aportacions de Thomas S. Kuhn. Per més informació, KUHN, T.: *L'estructura de les revolucions científiques*, Santa Coloma de Queralt, Obrador Edèndum, 2007.

¹⁹³ La noció de recurs cultural, ja desenvolupada en la introducció, a CRUZ, R.: “La cultura regresa...”, art. cit., p. 20.

¹⁹⁴ Pel racionalisme i positivisme de l'espiritisme, veure HORTA, G.: *Cos i revolució... op. cit.*, pp. 25-26 i 119-120, entre altres. Una bon resum dels debats científics i filosòfics entorn dels conceptes de ciència i religió a l'Europa de finals del segle XIX pot veure's a CHADWICK, O.: *The Secularization of the European Mind in the 19th Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, especialment pp. 161-188.

plantejaments com el deisme o el panteisme, que només aconseguiren adscripcions minoritàries al Principat vinculats a alguns sectors de la Lliga Universal Anticlerical de Bartomeu Gabarró o d'una *Institución Libre de Enseñanza* amb una influència molt dèbil a Catalunya¹⁹⁵.

La difusió i defensa d'aquestes teoritzacions fou també un motiu recurrent d'enfrontaments i divisions internes. Pensar, debatre i fins i tot discutir apassionadament era consubstancial al fet de considerar-se lliurepensador i implicava no només polemitzar amb l'església catòlica, sinó també amb altres lliurepensadors que defensaven idees pràcticament antagòniques. Aquesta pluralitat ideològica i filosòfica pot ser percebuda avui com una riquesa, però durant el darrer terç del segle XIX fou un obstacle important que impedia la creació d'organitzacions unitàries ja que, en molts moments, el cientisme imperant féu molt difícil debatre des de l'acceptació de la pluralitat i derivà en l'enquistament de posicions maximalistes, totes elles convençudes de la solidesa i veracitat dels seus arguments¹⁹⁶.

Des d'aquest punt de partida, no sorprèn que els debats filosòfics i científics fossin tan intensos i abrandats com escassament enriquidors. Més enllà de convèncer els creacionistes, tasca francament difícil, cada facció lliurepensadora intentava associar el lliure pensament als seus principis teòrics -suposadament científics- per forçar l'expulsió o propiciar la voluntària exclusió de les altres. Així doncs, si bé els lliurepensadors criticaven les creences catòliques acusant-les de dogmàtiques, crearen també noves ortodòxies que, lluny d'admetre discussió, es presentaven com a úniques veritables i donaren cobertura a un moviment ideològicament plural però, alhora, permanentment dividit i enfrontat entre faccions antagòniques i convençudes de la possessió de la veritat. Pere Sànchez ha descrit molt gràficament aquestes teoritzacions que, de fet, reproduïen el menyspreat creacionisme catòlic amb un esquema invers, convertint “els

¹⁹⁵ La Lliga Universal Anticlerical de Bartomeu Gabarró va tenir diferents noms. El seu reglament parla de la *Unión Española de la Liga Universal Anticlerical de Librepensadores* a *El Consultor para la Unión Española de la Liga Universal Anticlerical de Librepensadores*, Sant Martí de Provençals, Imp. de Juan Torrens y Coral, 1883 mentre que *La Tronada* -el seu periòdic portaveu- es refereix sempre a la *Liga Librepensadora Universal Anticlerical*. Per no confondre el lector, utilitzarem sempre la denominació Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors o, en tot cas, fórmules abreujades del mateix nom: Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors, Lliga Universal Anticlerical o Lliga Universal.

¹⁹⁶ Sobre el cientisme, entès com a tendència filosòfica segons la qual la ciència pot resoldre totes les qüestions que la intel·ligència humana pot formular, resulten d'interès les reflexions de Tzvetan Todorov, que ha emfatitzat el seu caràcter religiós en el sentit que exigia un acte de fe en la capacitat de la ciència per explicar absolutament tots els fenòmens i es convertí, de fet, en generador de valors i orientador de l'acció política i de la moral. Veure TODOROV, T.: *Memoria del mal, tentación del bien. Indagación sobre el siglo XX*, Barcelona, Península, 2002, pp. 32-39.

teòlegs en científics, la doctrina cristiana en la ciència positiva, la Bíblia en l'evangeli social i els sants del calendari en els apòstols i màrtirs de l'ideal” i transformant la fe en Déu en “*la credulitat ingènua i acrítica en les lleis de la natura, la ciència i la raó*”¹⁹⁷.

És precisament la confluència entre el cientisme imperant i un debat filosòfic intens i permanent -especialment actiu fins als anys 90 del segle XIX- el que justifica la consideració del lliure pensament com una “nova ortodòxia en construcció”, concepte que pretén simbolitzar tan la voluntat de totes les tendències filosòfiques per imposar-se a les altres i constituir una “nova ortodòxia” com la constant redefinició i reformulació dels principis teòrics del lliure pensament que els debats doctrinals, els equilibris de forces entre les diferents tendències i les circumstàncies històriques impulsaven.

Les següents pàgines analitzen aquests debats filosòfics amb una estructura que també té com a punt de partida les tres etapes en què hem dividit la història del lliure pensament català. Aquesta estructura cronològica, si bé sembla a primer cop d'ull poc operativa per reflectir uns debats de naturalesa ideològica, s'ha mantingut perquè permet, en primer lloc, mostrar la construcció i evolució de les diferents cosmovisions i relacionar-les amb els diferents contextos en què funcionaren i, en segon lloc, mantenir un esquema organitzatiu i explicatiu similar al de la resta de capítols de la tesi. No obstant això, les particularitats del tema han aconsellat també una certa flexibilitat en aquesta estructura de manera que, excepcionalment, l'inici de la tercera fase del moviment s'inicia l'any 1889 pel que fa a la creació de discursos filosòfics i científics. En aquest any, la creació de la Societat Autònoma de Dones significà l'inici d'una superior transigència ideològica entre espiritistes i ateus que es confirmaria posteriorment, esperonada pel context repressiu dels anys 90 del segle XIX i la crisi del lliure pensament a principis del segle XX. De la mateixa manera, l'anàlisi dels debats ideològics i filosòfics és especialment detallat en l'etapa del Sexenni -en la qual es fixen les bases del lliure pensament ateu i materialista- i es fan breus apunts sobre figures especialment destacades en la configuració d'aquestes cosmovisions lliurepensadores, com les de Francesc Sunyer i Capdevila i Odón de Buen.

Ja per acabar aquest apartat introductori són necessaris alguns apunts complementaris per contextualitzar adequadament els diferents debats que analitzarem. En primer lloc, els enfrontaments que es descriuen es situen més en les organitzacions

¹⁹⁷ Sánchez Ferré, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, p. 262.

capdavanteres plenament consolidades -com *La Luz* de Barcelona o *El Buen Sentido* de Lleida- que no pas en petites agrupacions locals, la feblesa de les quals les feia més transigents i menys capaces de construir i difondre cosmovisions alternatives. En segon lloc, la distorsió ocasionada pels debats filosòfics i ideològics també ha de ser contextualitzada en el marc d'un activisme que majoritàriament era compartit, per la qual cosa ateus i espiritistes podien discutir acaloradament, però posteriorment acabaven molt sovint coincidint en multitud d'actes anticlericals. I, ja per acabar, i com hem apuntat abans, la forma i la intensitat dels debats ideològics van estar també molt condicionades tan pel seu context històric com per la circulació d'idees i teories científiques en moviments, institucions i publicacions que col·laboraren amb el lliure pensament, de manera que serà necessari fer-hi constants referències. Conèixer el context històric general, per exemple, ens donarà claus explicatives per entendre com els contextos repressius i de crisi portaren a un replegament que redundà en una superior transigència doctrinal mentre els moments de creixement i expansió foren, paradoxalment, els d'un combat ideològic més fort.

2.1.- La ideologia del primer lliure pensament català (1868-1874): el positivisme, l'ateisme i la recepció del darwinisme en clau materialista¹⁹⁸

En el pròleg hem vist ja que els primers “*pensadores lliures*” eren un grup de socis dissidents de l'Ateneu Català, excabetians i d'adscripció bàsicament republicana, que publicaren els anys 1864 i 1865 dos almanacs en els quals difongueren les seves idees atees i materialistes. L'eclosió de drets i llibertats posterior a la Septembrina permeté una major visibilització d'aquests principis filosòfics, que foren profusament difosos pels primers lliurepensadors catalans. En aquest moment fundacional la creació de cosmovisions alternatives al creacionisme catòlic era absolutament clau ja que permetia donar sentit i significat a l'existència del lliure pensament i el proveïa d'arguments teòrics per combatre els paradigmes científics dominants.

No és estrany, per tant, que *La Humanidad* (1870-1872) -el periòdic que publicava l'Associació Lliurepensadora de Barcelona- fos des dels seus inicis una publicació netament orientada al debat filosòfic i a la divulgació científica. Les seves pàgines són testimoni de l'important esforç dels lliurepensadors catalans per difondre

¹⁹⁸ Una versió preliminar d'aquest apartat ha estat publicada a PALÀ, A.: “Entre el nou dogma i la llibertat de pensar. Ideologia i bases filosòfiques del primer lliure pensament català”, *Cercles* núm. 8, 2005, pp. 186-195.

teories del coneixement i models explicatius del món oposats al creacionisme catòlic, en gran part manllevats d'autors francesos i alemanys que alguns lliurepensadors com Francesc Sunyer i Capdevila, Pompeu Gener o Gaspar Sentiñón havien pogut conèixer amb anterioritat¹⁹⁹.

Entre aquests corrents que influïren en el lliure pensament destaca en primer lloc el positivisme, la influència del qual es féu explícita tan en la traducció de textos d'Auguste Comte a *La Humanidad*²⁰⁰ com en els articles elaborats pels mateixos lliurepensadors catalans, que proclamaren obertament l'objectivitat de la ciència²⁰¹ i l'adveniment d'un futur positiu en el qual les interpretacions metafísiques de la vida quedarien superades²⁰². De fet, el cientisme i la fe en el progrés eren característiques nuclears del positivisme i foren comuns a totes les faccions del lliure pensament. Tan és així que el positivisme va donar forma al marc conceptual en el qual es situaren els debats filosòfics i ideològics dels lliurepensadors catalans convertint-se, pràcticament, en un nou paradigma científic. Però aquesta fe en la ciència i en el progrés, paradoxalment, acabà generant un fort dogmatisme epistemològic que tenia la seva base, precisament, en l'autoatribució d'una racionalitat pròpia i particular que donava caràcter científic a les teoritzacions lliurepensadores i que, precisament pel fet d'autoidentificar-se com a científiques, es presentaven com a indiscutibles a partir d'esquemes totalitzants que no estaven massa lluny de la fe i del dogma catòlic que volien combatre²⁰³.

A *La Humanidad* aquest positivisme impregnà d'alguna manera o altra totes les aportacions realitzades en el camp del debat filosòfic i científic i anava associat indissolublement a les cosmovisions atees i materialistes, que aconseguiren en la primera etapa una hegemonia indiscutible en el lliure pensament català afavorida per la feblesa dels plantejaments espiritualistes i deistes, que només aparegueren de forma molt

¹⁹⁹ La primera aproximació historiogràfica a les teoritzacions científiques que es difongueren des de *La Humanidad* a MARTÍ HENNEBERG, J. i NADAL, F.: "La aportación del librepensamiento a la renovación de la ciencia española: *La Humanidad*", a *Actas del III Congreso de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias*, s.l., Editorial Guipuzcoana, 1986, vol I, pp. 341-354.

²⁰⁰ COMTE, A.: "Sección doctrinal. El Positivismo", *La Humanidad* núm. 11, 11-III-1871, pp. 1-2.

²⁰¹ CANES GASULL, B. S.: "Los detractores de las ciencias naturales", *La Humanidad* núm. 44, 4-IX-1871, p. 4.

²⁰² Una interpretació positivista del desenvolupament històric, en la qual és explícita la influència de l'historiador positivista anglès Henry Thomas Buckle, a OPISSO, A.: "La historia positivista", *La Humanidad* núm. 20, 20-V-1871, pp. 1-2.

²⁰³ L'entrada del positivisme i la seva influència a l'Espanya de finals del segle XIX a NÚÑEZ, D.: *La mentalidad positiva en España*, Madrid, Ediciones de la UAM, 1987. A Catalunya, les obres de referència són FERRÉ, X.: *Pensament positivista a Catalunya*, Tarragona, publicacions URV, 2007 i CABRÉ, R.; DOMINGO, J. (coord.): *Estudis sobre el positivisme a Catalunya*, Vic, Eumo, 2007.

escassa en algunes pàgines del periòdic. De fet, no és estrany que espiritistes i deistes fossin poc visibles a *La Humanidad* ja que l'hegemonia inicial dels ateus també fou aconseguida, en part, mitjançant un discurs cientista que no acceptava altres racionalitats i arguments que els propis i, per tant, condemnava els espiritistes a situar-se en posicions perifèriques del lliure pensament organitzat²⁰⁴. Uns espiritistes que, evidentment, també construïen les seves cosmovisions des de plantejaments positivistes, racionalistes i científics escassament tolerants. Les insalvables diferències amb els ateus, conjuntament amb la debilitat inicial d'aquests plantejaments deistes i espiritistes provocà que, a diferència de França o d'Itàlia, ateus i materialistes aconseguissin, sobretot en aquesta etapa inicial, un predomini indiscutible en l'àmbit lliurepensador i dificultessin la incorporació de deistes i espiritistes, que eren criticats i qüestionats constantment²⁰⁵.

Aquest ateisme i materialisme es difongué a *La Humanidad* a partir de les aportacions de destacats científics alemanys -o de formació alemanya- com Ludwig Büchner, Ernest Haeckel i Jacob Moleschott, vinculats una visió monista i materialista de l'evolucionisme que posteriorment tindrem ocasió d'analitzar²⁰⁶. Més dispersa, però també important, fou la incidència del zoòleg Karl Vogt i dels filòsofs Ludwig Feuerbach i Arthur Schopenhauer²⁰⁷. El materialisme d'arrel germànica es difongué a Catalunya en una cronologia pràcticament idèntica a la italiana²⁰⁸ i una mica posterior a la francesa²⁰⁹. De totes maneres, la influència del materialisme alemany fou molt possiblement directa, ja que Gaspar Sentiñón i Pompeu Gener –dues figures claus del primer lliure pensament català- havien entrat en contacte amb el món de la ciència a Alemanya -on havien estudiat- i eren bons coneixedors tan del pensament científic com de la filosofia materialista d'aquell país. Sentiñón i Gener foren també els traductors de

²⁰⁴ Hem pogut documentar la presència d'un espiritista al sopar de promiscuació de l'Associació Lliurepensadora de Barcelona de l'any 1871 i la seva presència no passà inadvertida per alguns ateus que aprofitaren els brindis per criticar l'espiritisme. Veure *La Humanidad* núm. 16, 15-IV-1871, p. 4.

²⁰⁵ La furibunda hostilitat contra el deisme és visible en la ressenya d'un llibre deista a "Bibliografía", *La Humanidad* núm. 1, 31-XII-1870, p. 8. Per altra banda, per bé que la discussió sobre si els espiritistes formaven part o no del lliure pensament ocupà diverses sessions de controvèrsia (veure, per exemple, *El Estado Catalán*, núm. 187, 8-V-1870, p. 2 i *El Estado Catalán* núm. 205, 26-V-1870, p. 2) les crítiques de *La Humanidad* a l'espiritisme foren certament ferotges. Per més informació, veure l'apartat 3.3.2 de la present tesi i HORTA, G.: *Cos i revolució... op. cit.*, pp. 182-184.

²⁰⁶Una anàlisi del pensament filosòfic i científic de Büchner i Moleschott a NEGRI, A.: *Trittico materialistico. Georg Büchner, Jakob Moleschott, Ludwig Büchner*, Roma, Cadmo, 2005.

²⁰⁷ Per la influència del materialisme germànic a Espanya, veure NÚÑEZ, D.: *La mentalidad positiva en España... op. cit.*, pp. 109-117.

²⁰⁸ VERUCCI, G.: *Cattolicismo e laicismo nell'Italia contemporanea*, Milà, Franco Angeli, 2001, p. 180.

²⁰⁹ LALOUETTE, J.: "Une rencontre oubliée: la Libre Pensée française et les savants matérialistes allemands (1863-1870)", *Romantisme* núm. 73, 1991, pp. 57-67 i PIERRARD, P.: *L'Église et les ouvriers en France (1840-1940)*, Paris, Hachette, 1984, p. 216.

Büchner, el científic alemany més citat per la premsa progressista del Sexenni: Sentiñón traduí *Ciencia y Naturaleza*²¹⁰ mentre que Pompeu Gener fou el traductor i comentarista dels articles de Büchner publicats a *La Humanidad* que, de fet, eren una versió una mica lliure d'un opuscle de Büchner que interpretava en clau materialista l'evolucionisme darwinia²¹¹.

I precisament la forta incidència de Darwin en el pensament de Büchner i, en conseqüència, en els primers lliurepensadors catalans, ens obliga a precisar la contribució de *La Humanidad* i l'Associació Lliurepensadora de Barcelona en la difusió dels plantejaments del darwinisme a Catalunya²¹². Aquesta contribució, per bé que de vegades ha quedat relegada a un segon pla, va ser certament molt rellevant ja que gran part dels primers divulgadors del darwinisme al nostre país van estar vinculats, d'alguna manera o altra, a *La Humanidad* i, evidentment, el periòdic de l'Associació Lliurepensadora de Barcelona fou també pioner en la defensa de l'evolucionisme²¹³. No és casual, en aquest sentit, que la primera traducció d'un llibre de Darwin al castellà fos obra d'un col·laborador de *La Humanidad*, el literat reusenc Joaquim Maria Bartrina²¹⁴.

²¹⁰ BÜCHNER, L.: *Ciencia y naturaleza*, Málaga, Editores de J. G. Taboadella, 1873, citat a *La Federación* núm. 192, 19-IV-1873, p. 4.

²¹¹ L'opuscle en qüestió era BÜCHNER, L.: *Conférences sur la théorie darwinienne de la transmutation des espèces et de l'apparition du monde organique. Application de cette théorie a l'homme. Ses rapports avec la doctrine du progrès et avec la philosophie matérialiste du passé et du présent*, Leipzig-Paris, Théodore Thomas-C. Reinwald, 1869 (l'edició original en alemany és de 1868). Es tractava de la transcripció d'algunes conferències sobre el darwinisme que Büchner havia impartit a algunes ciutats alemanyes i suïsses segons ABENDROTH, R.: *Origen del hombre según la teoría descendencial*, Barcelona, Imprenta de Narciso Ramírez y cia, 1874, p. VI. Pompeu Gener traduí i comentà l'opuscle en una sèrie d'articles a *La Humanidad* núsms. 27-29, 31-41 i 43-48 (tots a la primera pàgina).

²¹² La bibliografia sobre la recepció del darwinisme a Espanya i Catalunya és vastíssima. Un estat de la qüestió pot veure's a CATALÁ, J. I.: "Cuatro décadas de historiografía del evolucionismo en España", *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y la Ciencia*, vol. LXI, núm. 2, 2009, pp. 9-66.

²¹³ Álvaro Girón ha estudiat amb força detall el rol de *La Humanidad* en la difusió del darwinisme. Veure GIRÓN SIERRA, Á.: "Del anarquismo al librepensamiento: una propuesta de aproximación al proceso de apropiación del darwinismo en la Cataluña de finales del siglo XIX", *Actes d'Història de la Ciència i de la Tècnica*, vol. 3, núm. 2, 2010, p. 123; GIRÓN SIERRA, Á.: "Una historia contada de otra manera: librepensamiento y darwinismos anarquistas en Barcelona, 1869-1910", a LIDA, C.; YANKELEVICH, P. (comp.): *Cultura y política del anarquismo en España e Iberoamérica*, México, Colegio de México, 2012, pp. 113-116; GIRÓN, Á.: "Evolucionismo, política y disidencia religiosa en la Barcelona de fines del XIX: el círculo de La Luz", a CALVO, L.; GIRÓN SIERRA, Á.; PUIG-SAMPER, M. A. (ed.): *Naturaleza y laboratorio*, Barcelona, Publicacions de la Residència d'Investigadors del CSIC, 2013, pp. 211-212. També Xavier Vall s'hi ha referit en els seus estudis sobre Pompeu Gener. Veure, per exemple, VALL, X.: "Pompeu Gener, un positivista darwinista contrari al naturalismo zoliano", *Revista de Filología Románica*, 2008, vol. 25, pp. 316.

²¹⁴ Per Joaquim Maria Bartrina, veure CORRETEGÉ, M.; FERRÉ, X.: *Joaquim Maria Bartrina, entre les raons poètiques i les científiques*, Reus, Arxiu Municipal de Reus, 2002 i FERRÉ, X. (ed.): *¡Guerra a Dios! de Joaquim Maria Bartrina, acompanyat de Dios, de Francesc Sunyer i Capdevila*, Tarragona, Publicacions de la URV, 2013. Més específicament, el rol de Bartrina en la difusió del darwinisme a PELAYO, F.: *Ciencia y creencia en España durante el siglo XIX*, Madrid, CSIC, 1999, p. 141; ZABALBEASCOA, J. A.: "El primer traductor de Charles Darwin en España", *Filología Moderna* VIII, 1968, pp. 269-275; O'CONNOR, D. J.: "Darwinism in Joaquim Maria Bartrina (1850-1880)", *Kentucky Romance Quarterly*, 1985, vol. XXXII, núm. 4, pp. 393-404. L'obra de Darwin traduïda per Bartrina va

El darwinisme, de fet, s'havia introduït a Catalunya pocs anys abans -recordem que *L'origen de les espècies* es publicà al 1859- i un dels primers testimonis que en tenim és la refutació que en va fer Josep de Letamendi a l'Ateneu Català l'any 1867 en el seu “*Discurso sobre la naturaleza y el origen del hombre*” en el qual ridiculitzà obertament la teoria evolucionista afirmant, entre altres, que “*si soy hijo del orangután, por igual razón debo ser nieto de una col o biznieto de una piedra*”²¹⁵. No obstant això, els arguments i les obres citades en el discurs evidencien un cert domini de la producció científica del positivisme i del darwinisme, amb cites textuais a la traducció francesa de *Fuerza y Materia* de Büchner i comentaris sobre obres d'Auguste Comte, Émile Littré i el mateix Charles Darwin²¹⁶. Aquesta refutació per part d'un catedràtic d'anatomia mostra també que les teories de Darwin començaven a ser conegudes en l'àmbit universitari espanyol i ben aviat arribarien els primers catedràtics que les incorporarien a les seves disciplines com, per exemple Antonio Machado Núñez -catedràtic d'Història Natural a la Universitat de Sevilla²¹⁷- i Frederic Trèmols, catedràtic de Química Inorgànica a la Universitat de Barcelona²¹⁸.

Amb la difusió que en van fer *La Humanidad* i l'Associació Lliurepensadora de Barcelona el darwinisme sortí dels cenacles acadèmics, es popularitzà i esdevingué, de fet, una arma de combat ideològic²¹⁹. No era casual, ja ho hem dit, que *La Humanidad*

ser, concretament, DARWIN, C.: *El origen del hombre. La selección natural y la sexual*, Barcelona, Impremta de la Renaixensa, 1876. De totes maneres, Bartrina no fou el primer a traduir textos del científic anglès. Veure, en aquest sentit, GOMIS BLANCO, A.; JOSA LLORCA, J.: “Los primeros traductores de Darwin en España: Vizcarrondo, Bartrina y Godínez”, *Revista de Hispanismo Filosófico* núm. 14, 2009, pp. 43-60.

²¹⁵ LETAMENDI, J.: *Discurso sobre la naturaleza y el origen del hombre*, Barcelona, Est. Tip. de Narciso Ramírez, 1867, p. 30. També José Antonio Zabalbeascoa cita un article biogràfic sobre Darwin a l'*Avens* el 20 de juny de 1861 a ZABALBEASCOA, J. A.: *La vida y las obras de Joaquín María Bartrina*, Tesi Doctoral, Universitat de Barcelona, 1968, p. 111. No hem pogut localitzar-lo i, de fet, podria tractar-se d'un error en la datació del text ja que la revista modernista l'*Avens* (1881-1893) també fou una publicació especialment receptiva al pensament de Darwin.

²¹⁶ Veure, per exemple, LETAMENDI, J.: *Discurso sobre la naturaleza... op. cit.*, pp. 12-15 i pp. 30-31.

²¹⁷ Per la tasca de divulgació del darwinisme d'Antonio Machado Núñez (1815-1896), catedràtic de la Universitat de Sevilla, futur col·laborador de *Las Dominicales* i futur president del comitè organitzador del Congrés Internacional del Lliure Pensament de Madrid (1892), veure NÚÑEZ, D. (ed.): *El darwinismo en España*, Madrid, Castalia, 1977, pp. 24-26; PELAYO, F.: *Ciencia y creencia en España durante el siglo XIX*, Madrid, CSIC, 1999, pp. 148-164 i GLICK, T.: *Darwin en España*, València, Publicacions de la Universitat de València, 2010, p. 36.

²¹⁸ Frederic Trèmols (1831-1900) llegí l'any 1870 el discurs inaugural d'obertura del curs acadèmic de 1870-1871 a la Universitat de Barcelona en el qual es defensava l'evolucionisme citant explícitament a Darwin. Veure TRÈMOLS, F.: *Discurso inaugural que en la solemne apertura del curso académico de 1870 á 1871 leyó ante el claustro de la Universidad de Barcelona el Dr. D. Federico Tremols*, Barcelona, Impremta de Tomás Gorchs, 1871, p. 22. Més informació sobre el discurs i la figura de Trèmols a ROCA I ROURA, J.: “Positivisme, materialisme i evolucionisme a Catalunya (1835-1877)”, *Butlletí de la Societat Catalana de Pedagogia*, vol. I, núm. 1, 1988, pp. 69-98.

²¹⁹ De fet, *La Federación* difongué l'evolucionisme de Darwin fins i tot abans que *La Humanidad* -recordem que els dos periòdics compartien una mateixa seu i uns mateixos col·laboradors- però l'atenció

fos especialment receptiva a les noves cosmovisions que s'estaven difonent per Europa i, de fet, la recepció del darwinisme per part del lliure pensament català obeí a la seva utilitat en la lluita contra la cosmogonia catòlica: el darwinisme era una teoria científica evolucionista, compatible amb el positivisme i oposada al creacionisme que permetia plantejar dinàmiques evolutives i explicatives del món alienes a la influència divina. Ara bé, si és cert que Darwin interessava als lliurepensadors perquè plantejava un evolucionisme difícilment compatible amb el creacionisme, els plantejaments més metafísics del científic anglès sobre l'origen de la vida i el seu agnosticisme no podien ser acceptats pels lliurepensadors catalans, que eren ateus convençuts²²⁰. Per aquest motiu, el primer lliure pensament català difongué una visió molt particular de la teoria de Darwin que passà, abans d'entrar a Catalunya, pel tamís del materialisme monista alemany.

Així, l'obra de Darwin entrà en els nuclis lliurepensadors catalans de la mà de Büchner que, en un opuscle traduït en diversos articles a *La Humanidad*, analitzà la compatibilitat del darwinisme amb la filosofia materialista alemanya i criticà els postulats més metafísics del científic britànic²²¹. En aquesta direcció, la forma primordial única darwiniana fou substituïda per la generació espontània -que Büchner recollí a la seva vegada de Haeckel- de manera que no només es plantejava un evolucionisme allunyat de la influència divina, sinó també una teoria sobre l'origen de la vida que es contraposava al creacionisme catòlic i que justificava i demostrava de forma suposadament científica l'ateisme i el materialisme del lliure pensament català. Darwin entrà, per tant, a partir del materialisme monista alemany de Haeckel i Büchner precisament perquè els lliurepensadors buscaren en la reinterpretació de l'evolució darwiniana en clau materialista una cosmovisió capaç de rebatre amb contundència el creacionisme catòlic²²². De fet, l'omnipresent influència de Büchner en el primer lliure pensament català es devia al fet que oferia una explicació de l'evolució humana materialista, atea, positivista i compatible amb un darwinisme que començava a impregnar no només el pensament científic sinó també les ideologies progressistes.

prestada pel periòdic al científic anglès fou molt baixa de manera que només hem sabut trobar-hi una menció explícita. Veure *La Federación* núm. 36, 3-IV-1870, p. 1.

²²⁰ L'evolució del pensament religiós de Darwin, molt fluctuant en el temps, a DOMÍNGUEZ, M.: "El pensament religiós de Charles Darwin", *Revista Medi Ambient* núm. 43, 2008, p. 6.

²²¹ Es tracta del ja citat opuscle de BÜCHNER, L.: *Conférences sur la théorie darwinienne ... op. cit.*

²²² PALÀ, A.: "Entre el nou dogma...", art. cit., pp. 193-194 i GIRÓN SIERRA, Á.: "Una historia contada de otra manera. Librepensamiento y "darwinismos" anarquistas en Barcelona", a LIDA, C.; YANKELEVICH, P. (comp.): *Cultura y política del anarquismo en España e Iberoamérica*, México, Colegio de México, 2012, pp. 114-115.

La inscripció d'aquesta lectura en clau materialista del darwinisme en el paradigma positivista oferia, certament, noves lleis explicatives sobre l'origen i l'evolució del món en general i de la humanitat en particular que, de fet, es convertiren en un recurs cultural molt útil per reforçar el procés de construcció identitària lliurepensador. La fe cega en el progrés i la ciència donava als lliurepensadors una gran seguretat en els seus plantejaments i els proveïa d'un ingenu optimisme en el futur, creences que els estimulaven notablement per perseverar en el seu activisme. A més a més, també els permetia autoidentificar-se col·lectivament i reconèixer fàcilment els seus enemics a partir de l'adscripció a determinats principis científics i filosòfics indiscutibles que creaven una barrera pràcticament infranquejable amb aquells que no els compartien²²³. Fou, en aquest sentit, i al marge de la validesa dels seves premisses, un instrument important per propagar i reforçar les diferents identitats lliurepensadores.

Però aquest monopoli ateu del lliure pensament català, construït a partir del científisme positivista i capaç de formular una lectura materialista del darwinisme va ser, també, una arma de doble tall. A banda de facilitar la cohesió interna amb plantejaments ateus i materialistes que es convertiren en indiscutibles, també va fer molt difícil la integració i el diàleg amb la resta d'heterodòxies espirituals existents en els anys del Sexenni. En aquest sentit, el menyspreu dels lliurepensadors ateus per la dimensió espiritual de l'existència humana condemnà espiritistes i deistes a sobreviure fora del lliure pensament organitzat i dificultà també, d'aquesta manera, la conformació d'un moviment mínimament plural capaç d'amalgamar les diferents espiritualitats alternatives oposades al catolicisme.

Ja per acabar, cal recordar que els lliurepensadors catalans no foren els únics que instrumentalitzaren el darwinisme. A França, per exemple, la primera traducció de Darwin fou precedida d'un pròleg de Clemència Royer que donà a *L'origen de les espècies* una orientació antireligiosa que inicialment no tenia²²⁴. En canvi, però, a diferència del cas francès, la lectura materialista del darwinisme fou absolutament hegemònica de manera que condemnà a orbitar fora del lliure pensament organitzat a espiritistes i deistes. Va ser, conjuntament amb la teoria de la generació espontània manllevada de Haeckel, la base científica indiscutida i indiscutible sobre la qual es

²²³ Per més referències sobre l'oposició entre coneixement científic i fe religiosa en el discurs lliurepensador, LALOUETTE, J.: "Science et foi dans l'idéologie libre-penseuse (1866-1914)", a LALOUETTE, J.: *La République Anticléricale*, Paris, Éditions du Seuil, 2002, pp. 227-261.

²²⁴ LALOUETTE, J.: "Une rencontre oubliée: la Libre Pensée française et les savants matérialistes allemands (1863-1870)", *Romantisme* núm. 73, 1991, pp. 58 i 65.

sustentà tot l'ateisme i el materialisme dels primers lliurepensadors catalans. La interpretació materialista del darwinisme fou, per tant, la nova veritat revelada, el nou catecisme del primer lliure pensament català del qual s'impregnà, entre altres, un Sunyer i Capdevila especialment combatiu en el terreny de la polèmica i el debat filosòfic durant els primers anys del Sexenni Democràtic²²⁵.

2.1.1.- El pensament de Francesc Sunyer i Capdevila: l'exemple d'una cosmovisió lliurepensadora atea i materialista

L'ateisme materialista d'arrel positivista hegemònic en el lliure pensament català del Sexenni té el seu màxim exponent en el metge empordanès Francesc Sunyer i Capdevila que fou, entre altres, alcalde de Barcelona, diputat a les Corts Espanyoles i ministre d'Ultramar. En una societat majoritàriament catòlica, la seva presència pública fou essencial per fer visible i popularitzar l'ateisme i el materialisme. La seva ideologia i la seva trajectòria política han quedat ja reflectides en diversos estudis, però creiem útil esbossar-ne alguns aspectes per prosseguir l'anàlisi de les bases ideològiques i científiques del primer lliure pensament català coneixent de forma més concreta les múltiples influències intel·lectuals que ajudaren a conformar el pensament d'un dels lliurepensadors més coneguts -i combatuts- durant el Sexenni Democràtic²²⁶.

Sunyer es formà políticament, ja ho hem vist, en el grup cabetià encapçalat per Abdó Terradas i era un metge de reconegut prestigi, fet que li proporcionà una formació científica suficient per plantejar-se i argumentar teories científiques oposades al catolicisme. En el seu pensament materialista, però, a més dels coneixements mèdics, hi influïren també les seves estades a França on s'exilià, per exemple, coincidint amb el final del Bienni Progressista. Aquest exili, lògicament, el familiaritzà amb lectures materialistes en una França amb una llibertat d'expressió i impremta molt superior a l'espanyola²²⁷. Establert ja a Barcelona als anys 60, Sunyer fou un dels artífexs dels almanacs democràtics escrits per alguns socis de l'Ateneu Català en oposició als

²²⁵ La filosofia de Büchner com a nou "catecisme dels materialistes" a NÚÑEZ, D.: *La mentalidad positiva... op. cit.*, p. 111.

²²⁶ A banda del clàssic estudi de Guillermo Sánchez Martínez (SÁNCHEZ MARTÍNEZ, G.: *Guerra a dios... op. cit.*) en els darrers anys hi ha hagut una certa recuperació de la seva figura fins al punt que el seu llibre més conegut -*Dios*- ha estat reeditat en dues ocasions, amb estudis introductoris que analitzen la seva figura i la seva ideologia. Veure FERRÉ TRILL, X. (ed.): *¡Guerra a Dios! de Joaquim Maria Bartrina, acompanyat de Dios, de Francesc Sunyer i Capdevila*, Tarragona, Publicacions de la URV, 2013 i SUNYER I CAPDEVILA, F.: *Dios*, Barcelona, Cedel, 2007 (pròleg i notes de Ramon Alcoberro).

²²⁷ SÁNCHEZ MARTÍNEZ, G.: *Guerra a dios...op. cit.*, p. 21.

almanacs oficials de l'entitat, de marcat caire conservador i catòlic. És molt simptomàtic que Sunyer i Capdevila fos l'autor més prolífic dels almanacs i escrivís sobre temes fonamentalment científics, que eren els que millor dominava²²⁸. Molt significatiu era també que els articles de Sunyer fossin els més criticats i combatuts pels catòlics, ja que no atacaven el clericalisme, sinó els mateixos fonaments de la religió catòlica²²⁹. Els articles de Sunyer deixen entreveure un materialisme ja plenament codificat pel qual la matèria era la nova veritat que la ciència s'havia d'encarregar d'estudiar. Es tractava, efectivament, de contribucions que es preocupaven d'indagar sobre la naturalesa material del món i de criticar el creacionisme catòlic plantejant la doctrina de la generació espontània com a alternativa²³⁰.

Després de la Revolució Gloriosa, no només sortí a plena llum del dia tota aquesta codificació del materialisme sinó que els individus que l'havien començat a popularitzar adquiriren una importància política notable. El mateix Sunyer i Capdevila, ja ho hem dit, fou diputat a les Corts Espanyoles i, participant en el debat que dugué a l'aprovació de la constitució de 1869, inicià l'episodi de controvèrsia religiosa més famós del Sexenni, la coneguda “sessió de les blasfèmies”. Amb aquest nom es designa, precisament, la sessió parlamentària en la qual Sunyer i Capdevila defensà les seves postures atees i materialistes des de la tribuna del Congrés de Diputats en una tensa sessió davant l'escàndol de la majoria de diputats de religió catòlica²³¹. El pensament que defensava Sunyer, segons Guillermo Sánchez, estava “*a medio camino entre el materialismo francés del XVIII y el materialismo naturalista alemán de mediados del siglo XIX*”²³². Sunyer reconeixia que les idees que tenia havien estat manllevades de nombroses lectures que havia realitzat en els seus anys de formació²³³. Entre les influències caldria destacar sobretot a Ernest Renan²³⁴ i David Friedrich Strauss²³⁵, que

²²⁸ *Ibid.*, p. 33.

²²⁹ *Ibid.*, p. 33.

²³⁰ Les contribucions de Sunyer i Capdevila als almanacs es troben reproduïdes a SÁNCHEZ MARTÍNEZ, G.: *Guerra a dios....op. cit.*, pp. 135-160.

²³¹ Un estudi ampli del debat sobre la qüestió religiosa a PETSCHEN, S.: *Iglesia-Estado: un cambio político: las constituyentes de 1869*, Madrid, Taurus, 1974. Per la polèmica que provocaren les manifestacions de Sunyer, veure també VINYES, R.: *La presència ignorada... op. cit.*, pp. 81-82 i 87.

²³² SÁNCHEZ MARTÍNEZ, G.: *Guerra a dios... op. cit.*, p. 131.

²³³ *Ibid.*, pp. 60-61.

²³⁴ Les aportacions de Renan a la crítica de la Bíblia foren molt nombroses, però destacà pel seu impacte RENAN, E.: *Vida de Jesús*, Barcelona, Librería de Alfonso Duran, 1869. L'estudi de la influència de Renan en el positivisme a Catalunya a CAMPI, R.: “La provocació d'Ernest Renan: positivisme, anticlericalisme i nacionalisme (1868-1914)”, a CABRÉ, R.; DOMINGO, J. (coord.): *Estudis sobre el positivisme... op. cit.*, pp. 99-190.

²³⁵ Les aportacions crítiques sobre la Bíblia de Strauss foren nombroses; entre elles destaquem també STRAUSS, D. F.: *Nouvelle vie de Jesus*, Paris, Librairie International, 1865.

ben segur tingueren un impacte determinant en el pensament del metge empordanès, molt preocupat per l'anàlisi dels textos sagrats, de la història bíblica i de la vida de Jesús que també interessaven a aquests autors. També el metge i republicà francès Paul Massot fou citat per Sunyer i Capdevila com un dels ideòlegs que més l'havien influït²³⁶.

De totes maneres, com ha assenyalat Guillermo Sánchez, també el materialisme francès del XVIII –especialment del baró d'Holbach i d'Helvetius- van tenir el seu pes en la formació del pensament de Sunyer i Capdevila. Només tenint en compte la influència dels filòsofs il·lustrats francesos podem comprendre els esforços de Sunyer per intentar fundar una moral de base racional refutant els opuscles catòlics que qualificaven el seu materialisme d'immoral. Segons el mateix Sunyer *“es un error y un error grande, el creer que los materialistas estamos reñidos con la moral. Somos morales, queremos la moral, y el último fin de nuestras predicaciones es la moral; pero la moral independiente, la moral humana y nacida del corazón humano, no la que nace de la noción de Dios”*²³⁷. La de Sunyer era, per tant, una moral racional centrada en la noció del deure humà que atacava frontalment els principis i les normes de conducta catòliques. Molts lliurepensadors posteriors -com Tarrida del Màrmol- anaren fins i tot més enllà i es preocuparen cada vegada menys de la moralitat evolucionant cap a un determinisme mecanicista que portaria fins al límit la concepció materialista del món.

Aquesta concepció materialista de l'existència compatible amb una moral immanent a l'home que tenia Sunyer i Capdevila la trobem precisament reflectida en el seu opuscle *Dios* i es fonamentava en la inexistència del món espiritual. Segons el mateix Sunyer *“el pensamiento filosófico de nuestra época es la observación pura”*²³⁸ i, com que el pensament era resultat de la matèria, les idees eren conseqüència de l'existència material de l'home. Déu, per tant, no només no era etern, sinó que era una idea creada per l'home. Seguint aquesta línia filosòfica, Sunyer argumentà que l'atribució de la creació a un déu era falsa ja que la matèria no podia sortir d'una idea creada per l'home.

Són uns raonaments molt propers als que poc abans havien arribat els filòsofs materialistes alemanys i molt especialment Feuerbach, que havia defensat que déu era

²³⁶ Igual que Sunyer i Capdevila, Paul Massot fou un polític i científic republicà. Visqué a Perpinyà a mitjan segle XIX i s'interessà sobretot per la malacologia. És molt probable que Sunyer hi contactés en algun dels seus exilis.

²³⁷ Discurs de Sunyer i Capdevila al Congrés de Diputats, 4-V-1869, citat a SÁNCHEZ MARTÍNEZ, G.: *Guerra a dios... op. cit.*, p. 58.

²³⁸ *Ibid.*, p. 46.

una alienació de l'home que projectava en l'ésser suprem el seu desig d'immortalitat²³⁹. Ara bé, com ha ressaltat Jordi Riba, el materialisme de Sunyer, a més de recollir les aportacions anteriorment esmentades, es distingia de la resta per un clar component social, i és que per Sunyer la demostració de la inexistència de déu no era només filosòfica, sinó que l'experiència diària, plena d'injustícies, era també una prova de la inexistència d'un déu que, en cas d'existir, hauria de ser just. No és casual que l'opuscle *Dios* s'iniciés amb una descripció de fets i escenes de misèria que Sunyer i Capdevila havia pogut veure al llarg de la seva vida²⁴⁰.

La mentalitat científica de Sunyer feia que tingués un convenciment tan gran de tenir la raó que després de publicar el fulletó *Dios* inicià una gira per diverses poblacions catalanes en la qual iniciava els seus mítings amb un desafiament a déu dient-li que, si existia, el matés allà mateix. Les seves idees reberen nombroses adhesions de tot Catalunya: el bisbe de Tortosa, per exemple, excomunicà tots els qui s'adheriren a les manifestacions de Sunyer i Capdevila al Congrés de Diputats, que eren 111 al seu bisbat²⁴¹. Els lliurepensadors, òbviament, es solidaritzaren amb Sunyer i Capdevila i Joaquim Maria Bartrina publicà un opuscle defensant la seva valentia. De fet, la polèmica que s'inicià amb la publicació de *Dios* desembocà en intensos debats doctrinals a partir de la publicació de nombrosos opuscles propagandístics que defensaven el catolicisme, l'ateisme i l'espiritisme entre els anys 1869 i 1870 a tot Espanya²⁴².

La seva imatge de bèstia negra del catolicisme -fou qualificat de "*lucifer del siglo XIX*"²⁴³- es veié incrementada, si és que era possible, amb la seva participació a l'Anticoncili de Nàpols al desembre de 1869²⁴⁴. Després de tornar de l'Anticoncili i d'haver estat indultat per Amadeu de Savoia, moderà les formes del seu discurs tot i que continuà compaginant la seva militància política republicana amb algunes col·laboracions a *La Humanidad* -atees, materialistes i radicalment anticlericals²⁴⁵- i una

²³⁹ Per la influència de Feuerbach en el pensament de Sunyer i Capdevila, RIBA, J.: "L'home màquina "republicà" de Sunyer i Capdevila", *Enrahonar* núm. 42, 2009, pp. 153-158.

²⁴⁰ SUNYER I CAPDEVILA, F.: *Dios... op. cit.*, pp. 41-43.

²⁴¹ CARRERA I PUJAL, J.: *Historia política de Barcelona en el siglo XIX*, Barcelona, Bosch, 1958, vol. V, pp. 501 i 518.

²⁴² La polèmica pot resseguir-se a SÁNCHEZ MARTÍNEZ, G.: *Guerra a Dios... op. cit.*, pp. 108-127. L'opuscle de Bartrina a BARTRINA, J. M.: *¡Guerra a Dios! Folleto en apoyo de Suñer y Capdevila*, Barcelona, Imprenta Popular, 1869.

²⁴³ *El lucifer del siglo XIX, o sea el ateísmo personificado en Francisco Suñer y Capdevila (...) refutado por un católico a secas*, Barcelona, Librería de los Sucesores de Font, 1869.

²⁴⁴ Per la participació de Sunyer a l'Anticoncili, *vid. infra*, nota 567.

²⁴⁵ Veure, per exemple, SUNYER I CAPDEVILA, F.: "La caída del papado", *La Humanidad* núm. 24, 17-VI-1871, pp. 1-3.

preocupació pels temes mèdics -que desenvolupà en el seu tractat de la tisi, de clara inspiració materialista²⁴⁶. El seu compromís amb el federalisme seguí inalterable i a les eleccions de 1873 fou nomenat diputat i, posteriorment, acabà exercint de ministre d'Ultramar durant la presidència de Pi i Margall²⁴⁷. Durant la Restauració es centrà sobretot en la seva activitat mèdica i, sense abandonar-la del tot, deixà en un segon pla la militància republicana i lliurepensadora. La seva mentalitat, però, resta com a testimoni d'un lliure pensament que havia viscut durant el Sexenni una etapa de plena efervescència intel·lectual.

2.2.- Polèmiques doctrinals i divisió: la confrontació filosòfica i científica durant els primers anys de la Restauració (1875-1889)

Els debats filosòfics i científics en l'àmbit lliurepensador continuaren durant els primers anys de la Restauració esperonats pel creixement de l'espiritisme i el deisme, que lluitaren per incorporar-se al lliure pensament organitzat. Això sí, l'hegemonia que havien tingut les posicions materialistes i atees en el lliure pensament del Sexenni continuà afavorida per la ràpida crisi del sector lliurepensador més tolerant amb el deisme, encapçalat per Bartomeu Gabarró. De fet, la línia materialista iniciada per *La Humanidad* continuaria reforçada per la permanència en el món lliurepensador d'alguns pioners del Sexenni –Pompeu Gener, Anselmo Lorenzo o Gaspar Sentiñón- i la creixent penetració del darwinisme i del positivisme, que començaven a estendre's i a propiciar un debat cada vegada més intens sobre la relació de la religió amb el coneixement científic, discutida ja molt més enllà dels cercles lliurepensadors. En el desenvolupament d'aquesta controvèrsia hi va tenir un paper força rellevant la difusió de la *Historia de los conflictos entre la religión y la ciencia*, un llibre del científic i historiador americà d'origen anglès J. W Draper (1811-1882) que analitzava en clau positivista la història de l'oposició catòlica als avenços científics i conclouïa que “*el cristianismo católico y la ciencia son absolutamente incompatibles, no pueden existir juntos*”²⁴⁸. L'obra assolí una influència notable a Espanya, on fou editada per primera vegada al 1876 amb un pròleg del republicà Nicolás Salmerón²⁴⁹.

²⁴⁶ SUNYER I CAPDEVILA, F.: *Tratado popular de la tisis*, Madrid, Impr. De M. Rivadeneyra, 1872.

²⁴⁷ CLARA, J.: *El federalisme a les comarques gironines, 1868-1874*, Girona, Diputació de Girona, 1986, pp. 271 i 283 i SÁNCHEZ MARTÍNEZ, G.: *Guerra a Dios... op. cit.*, pp. 84-88.

²⁴⁸ DRAPER, J. W.: *Historia de los conflictos entre la religión y la ciencia*, Madrid, Aribau y Cía, 1876, pp. 375-376.

De fet, durant la segona meitat dels anys 70 del segle XIX la difusió de l'evolucionisme i el positivisme seguí el seu camí remant en la direcció contrària a un règim polític que establia la confessionalitat catòlica de l'estat. Entre les escasses publicacions que toleraren una certa discussió científica cal citar la *Gaceta de Barcelona*, de tendència republicana i propera a Castelar, que accidentalment es convertí en portaveu dels científics positivistes i evolucionistes²⁵⁰. No obstant això, la primera publicació que féu del positivisme la seva ideologia de capçalera fou la revista *El Porvenir*, que publicà tretze números entre el 25 de novembre de 1876 i el 17 de maig de 1877. Arran de la manca de drets i llibertats, el periòdic optà voluntàriament per centrar-se en l'àmbit científic i no fer propaganda política²⁵¹. No obstant això, és evident que es tractava d'un periòdic vinculat a sectors intel·lectuals propers al republicanisme i al lliure pensament com mostra la nòmina de redactors, encapçalada per Valentí Almirall, Francesc Sunyer i Capdevila, Bartomeu Canes Gasull, Josep Roig i Minguet, Apelles Mestres o Pompeu Gener, que comptaren amb col·laboracions de polítics republicans de primera línia com Francesc Pi i Margall o Nicolás Estévez Murphy²⁵².

Pel que fa als debats científics i filosòfics, els seus redactors es mostraren favorables a un "*criterio amplio que facilite soluciones infinitamente progresivas sin limitación a escuela científica determinada*"²⁵³ però, en realitat, difongueren aportacions circumscrites exclusivament al paradigma positivista. Per la seva vinculació al discurs lliurepensador, cal destacar-hi la secció dedicada a les religions, on es publicaren des de contes materialistes fins a articles de Sunyer i Capdevila comparant l'islam i el cristianisme, en els quals afirmava que si l'obligaven a elegir entre les dues religions, escolliria l'islam²⁵⁴. També sobta constatar com en aquests primers anys de la Restauració –potser per l'especial repressió que es cenyia sobre la dissidència religiosa– sembla ser que espiritistes i materialistes tenien, almenys formalment, bones relacions²⁵⁵.

²⁴⁹ GLICK, T: *Darwin en España*, València, Publicacions de la Universitat de València, 2010, pp. 55-56 i COLL, J.: John William Draper [en línia], a Almirall: portal de cultura i pensament del segle XIX, Consultat el 27/11/2014. Disponible a <http://almirall.ateneubcn.org/autor:162>

²⁵⁰ PICH I MITJANA, J.: *Valentí Almirall i Llòzer (1841-1904) i la gènesi del catalanisme polític*, Tesi Doctoral, Universitat Pompeu Fabra, 1998, p. 683.

²⁵¹ *Ibid.*, p. 678.

²⁵² *Ibid.*, p. 686.

²⁵³ "Nuestros propósitos", *El Porvenir* vol. I, núm. 1, 25-XI-1876, p. 3.

²⁵⁴ Les contribucions de Sunyer i Capdevila a "Jesús y Mahoma", *El Porvenir* vol. I, pp. 172-176 (23-I-1887), 212-221(8-II-1877), 251-258 (23-II-1877), 354-358 (24-III-1877) i 395-403 (9-IV-1877).

²⁵⁵ PICH I MITJANA, J.: *Valentí Almirall*.... tes. cit., p. 686.

Un dels col·laboradors del periòdic amb més incidència en el lliure pensament català havia estat Pompeu Gener que, després d'haver participat a *La Humanidad* traduint un opuscle de Ludwig Büchner, col·laborava a *El Porvenir* des de París difonent un materialisme molt influït per Émile Littré, amic personal de l'escriptor català. De fet, la originalitat i les influències europees en el pensament de Pompeu Gener, que podríem assimilar, als anys 80, a un positivisme materialista radical, portà a Menéndez Pelayo a considerar-lo un filòsof francès, per trobar-se les seves teories en un “estado de depravación intelectual mucho más adelantado que el nuestro”²⁵⁶. Evidentment, Menéndez Pelayo no era un personatge neutral ni nova era l'associació entre l'ateisme i l'antipatriotisme, però sí que l'acusació és simptomàtica de la filiació de les idees de Pompeu Gener²⁵⁷. Més endavant, el seu pensament evolucionaria cap a un vitalisme d'inspiració nietzscheana²⁵⁸.

Per acabar amb *El Porvenir*, cal citar dos importants redactors del periòdic com Pere Estasén i Joaquim Maria Bartrina, que també es veieren involucrats en els debats i la crisi positivista a l'Ateneu Barcelonès dels anys 1877-1878. El primer en actuar fou Estasén, que presentà el positivisme com una ideologia d'ordre en un cicle de conferències davant un Ateneu Barcelonès de caire burgès que restava inicialment a l'expectativa. Les seves conferències, però, provocaren conflictes per la intransigència de molts socis conservadors poc receptius a la difusió del positivisme i menys receptius encara amb la difusió del cicle que realitzà la premsa republicana. Les conferències de Pere Estasén foren finalment cancel·lades i la mateixa sort seguiren les de Bartrina sobre l'Amèrica precolombina després d'una primera sessió on exposà les seves idees positivistes i evolucionistes. El gener de 1878 també es prohibiren les conferències de Salvador Sanpere i Miquel i Pompeu Gener²⁵⁹.

²⁵⁶ MENÉNDEZ PELAYO, M.: *Historia de los heterodoxos españoles. Libro VIII*, Barcelona, Red Ediciones, 2012, p. 216.

²⁵⁷ Pompeu Gener ha estat fins fa ben poc, potser per la complexitat del seu ideari, un gran desconegut. No obstant això, recentment s'han realitzat alguns estudis que han omplert importants buits en el coneixement de la seva figura, per bé que encara resten terrenys per avançar. Entre les contribucions més destacables cal ressaltar, sobretot, VALL, X.: *Pompeu Gener i el nacionalisme regeneracionista (1887-1906): la intel·lectualitat, la nació i el poder a Catalunya*, Tesi Doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, 2012. També és ressenyable l'edició d'una part de les seves memòries prologades per Josep M. Domingo a GENER, P.: *Mis antepasados y yo. Apuntes para unas memorias*, Lleida, Punctum & aula Màrius Torres, 2007 així com alguns estudis sobre aspectes concrets de la seva complexa biografia. Com a exemples, VALL, X.: “Pompeu Gener, un positivista darwinista contrario al naturalismo zoliano”, *Revista de Filología Románica*, 2008, vol. 25, pp. 313-335 o TRIVIÑO ANZOLA, C.: *Pompeu Gener y el modernismo*, Madrid, Verbum, 2000.

²⁵⁸ PICH I MITJANA, J.: *Valentí Almirall... tes. cit.*, p. 686.

²⁵⁹ Veure CASASSAS, J. (dir.): *L'Ateneu i Barcelona: un segle i mig d'acció cultural*, Barcelona, RBA i La Magrana, 2006, pp. 91-93 i BOHIGAS MAYNEGRE, J.: “Per Déu i per la Ciència”. *L'església i la ciència a*

Com a protesta, i després d'haver perdut el procés electoral que entre maig i juliol havia d'escollir la junta per al curs 1877-1878, alguns socis dissidents com Valentí Almirall, Joan Tutau, Conrad Roure o Josep Roig i Minguet abandonaren l'Ateneu Barcelonès i crearen l'Ateneu Lliure de Catalunya amb intenció de convertir-lo en un fòrum de debat sobre qüestions socials, econòmiques i científiques amb una major llibertat que l'Ateneu Barcelonès. No tots els socis dissidents, però, es donaren de baixa, sinó que alguns, com Pompeu Gener o el mateix Pere Estasén, optaren per participar a l'Ateneu Lliure mentre seguien essent socis de l'Ateneu Barcelonès. L'Ateneu Lliure va ser, per tant, un intent d'organització d'una plataforma cultural d'oposició a la Restauració i la seva decadència es produí a principis dels anys 80 del segle XIX per les tensions les diferents famílies republicanes que li donaven suport i pel ràpid retorn dels socis dissidents per part de l'Ateneu Barcelonès, que fan pensar en una més que notable i relativament ràpida acceptació del positivisme –o, si més no, del debat amb el positivisme– en els cenacles de la burgesia barcelonina, que als anys 80 admetia el debat sobre qüestions considerades il·legítimes als anys 70²⁶⁰.

Així doncs, la llavor del positivisme sembrada per *La Humanidad*, *La Gaceta de Barcelona*, *El Porvenir* i l'Ateneu Lliure als anys 70 germinà als anys 80 en els quals, a més a més, el moviment lliurepensador visqué un important creixement que seguia fonamentat en una assumpció total dels seus principis. Ara bé, des del Sexenni havien canviat algunes coses. Per començar, l'evolucionisme també seria àmpliament difós pels anarquistes -que buscaven en científics i sociòlegs com Haeckel i Herbert Spencer la corroboració de les seves teories²⁶¹- i pels republicans, molt especialment per part d'un Valentí Almirall que obrí les pàgines del *Diari Català* a la primera traducció catalana de l'obra de Darwin²⁶². Pel que fa al lliure pensament, tenint en compte els fecunds i

la Catalunya de la Restauració (1876-1923), Tesi Doctoral, Universitat de Girona, 2011, p. 217.

²⁶⁰ CASASSAS, J. (dir.): *L'Ateneu i Barcelona...* op. cit., pp. 97-101. Altres explicacions sobre la crisi positivista de l'Ateneu Barcelonès i la creació de l'Ateneu Lliure poden veure's a VIVES TALAVERA, A.: *Positivisme i evolucionisme a Catalunya*, Tesi de Llicenciatura Inèdita, Universitat de Barcelona, 1978, pp. 60 i següents; GABRIEL, P.: "Socialisme, lliurepensament, científicisme", a GABRIEL, P.: *Història de la cultura catalana*, Barcelona, Edicions 62, 1995, vol. V, p. 144-147; BOHIGAS MAYNEGRE, J.: "Per Déu i per la Ciència"... tes. cit., pp. 215-217;

²⁶¹ Per la influència del darwinisme en l'anarquisme, GIRÓN SIERRA, Á.: *Evolucionismo y anarquismo en España, 1882-1914*, Madrid, CSIC, 1996 i GIRÓN SIERRA, Á.: *En la mesa con Darwin: evolución y revolución en el movimiento libertario en España (1869-1914)*, Madrid, CSIC, 2005.

²⁶² Fou, concretament, el *Viatje d'un naturalista al rededor del mon, fet a bordo del barco "Lo Llebrer" (The Beagle) desde 1831 á 1836*, que aparegué en forma de fulletó annex al *Diari Català* entre 1879 i 1881. Alguns estudiosos de l'obra d'Almirall s'han referit a la seva tasca difusora del darwinisme. Destaquem, entre ells, FIGUERES, J. M.: *El Diari Català: plataforma d'exposició ideològica i d'activisme del catalanisme polític (1879-1881)*, Tesi Doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, 1993, pp. 274-279 i PICH, J.: *Federalisme i catalanisme: Valentí Almirall i Llozer (1841-1904)*, Vic, Eumo, 2004, pp. 175-181.

freqüents contactes entre les forces d'oposició al règim de la Restauració, és evident que el darwinisme va seguir mantenint una forta influència.

De totes maneres, la centralitat del discurs científic l'ocupava en aquells moments el debat intern entre l'ateisme -hereu de la tradició materialista del Sexenni- i una nova facció minoritària, vinculada a l'espiritisme i al deisme que, a partir dels anys 80 del segle XIX, reivindicava també la seva condició lliurepensadora. En aquesta nova fase, només la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors de Bartomeu Gabarró fou capaç d'integrar espiritistes, deistes i ateus durant un període mínimament rellevant de temps però la convivència, com veurem, fou certament difícil. Els debats doctrinals interns tingueren el seu punt àlgid precisament durant aquests anys 80, coincidint amb el període del primer govern liberal i amb un cert relaxament posterior a la primera onada repressiva que acompanyà la instauració del règim de la Restauració. Paradoxalment aquests debats foren, al mateix temps, un testimoni de la força i de les divisions internes del lliure pensament català.

La cruesa dels debats doctrinals i el predomini de l'ateisme van fer que l'espiritisme i el deisme es situessin, gairebé sempre, a la perifèria del moviment lliurepensador. En aquesta direcció, tot i que molts espiritistes i molts deistes es consideraven lliurepensadors, l'ateisme sovint els forçà a allunyar-se de les societats de lliure pensament per la seva intransigència doctrinal. Per evitar precisament caure en la trampa d'associar ateisme i lliure pensament començarem la nostra anàlisi veient l'estratègia que en el terreny del debat doctrinal seguí la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors -l'única organització lliurepensadora amb una mínima continuïtat que pretenia agrupar espiritistes, deistes i ateus als anys 80 del segle XIX- i seguirem, precisament, amb una anàlisi ben detallada de les cosmovisions atees, espiritistes i deistes.

2.2.1- Fugir dels debats doctrinals per fer anticlericalisme: la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors

Durant els anys 80 del segle XIX l'única organització que, almenys a nivell teòric, proposà la inclusió d'ateus, deistes i espiritistes al seu si fou la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors de Bartomeu Gabarró. El seu reglament s'iniciava, precisament, amb una crida a la mobilització de tots aquells que hi

volguessin col·laborar, independentment de si eren ateus, deistes, espiritistes, racionalistes o maçons de qualsevol obediència²⁶³. El tercer article del reglament continuava en la mateixa línia afirmant que la Lliga “*no profesa dogma, culto, ni rito alguno, dejando a sus miembros la libertad absoluta de pensar y creer*”²⁶⁴ i l'article 5 reblava el clau afirmant que la característica de tot membre de la Lliga havia de ser “*la tolerancia en política y religión*”²⁶⁵. El reglament intern, doncs, fa evident que ens trobem davant d'una organització que, almenys en principi, restava oberta a la discussió doctrinal.

Com a conseqüència d'aquests principis teòrics, *La Tronada* obrí les seves pàgines a algunes aportacions sobre els fonaments filosòfics del lliure pensament no sempre coherents. Basta per demostrar-ho el fet que alternava alguns articles crítics amb el deisme, al qual situava “*a las órdenes de Bismarck, incluso del papa y jesuitismo, que por cálculo ya va haciéndose liberal*”²⁶⁶ amb altres articles en els quals es criticava els ateus més intransigents, l'objectiu dels quals era, segons un articulista, “*arrancar de la conciencia de las masas la noción de toda idea de autoridad, de justicia, de moral y de cuanto respetable y sagrado constituye (...) la conciencia de todo ser racional de uno y otro sexo*”²⁶⁷. Fins i tot Amàlia Domingo Soler defensà l'espiritisme i criticà l'ateisme en un míting pronunciat en els exàmens celebrats per les escoles laiques del carrer Petritxol de Bartomeu Gabarró²⁶⁸. Per sobre d'aquestes tendències es proclamava un racionalisme associat al mètode científic que s'aproximava a un deisme molt difús. En les paraules d'Agustín Araguás, els membres de la Lliga Universal Anticlerical eren “*racionalistas dentro la ciencia, deistas dentro la moral y ajenos [sic] a toda filosofía, religión y política de escuela sistemada o que no sea la razón*”. I, conseqüentment, afirmava que “*nos situamos en el terreno más neutro que darse puede (...) que es el puro racionalismo, porque como no puede imponerse el catolicismo o religión alguna positiva, tampoco hay razón para imponer el ateísmo*”²⁶⁹.

²⁶³ *El Consultor para la Unión Española de la Liga Universal Anticlerical de Libre-pensadores*, Sant Martí de Provençals, Imp. de Juan Torrens y Coral, 1883, p. 3.

²⁶⁴ *Ibid.*, p. 11.

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 12.

²⁶⁶ ROCA, F.: “Conclusión”, *La Tronada* núm. 319, 4-V-1882, p. 1.

²⁶⁷ CATILINA: “¿Son ateos los libre-pensadores de la Liga Anti-clerical?”, *La Tronada* núm. 106, 25-V-1884, p. 1.

²⁶⁸ *La Luz del Porvenir*, any VI, núm. 15, 4-IX-1884, pp. 113-117.

²⁶⁹ ARAGUÁS, A.: “Confederación Española de la Enseñanza Laica”, *La Tronada* núm. 98, 30-III-1884, p. 2.

De manera excepcional, en el cas de la Lliga Universal, l'ús de la raó com a mètode científic no fou el paraigua sota el qual justificar postures atees, deistes o espiritistes: a la Lliga hi tenien cabuda totes aquestes tendències sota el paraigua del racionalisme que, això sí, era una consigna utilitzada de forma recurrent per justificar l'acció anticlerical. En aquest sentit, el lliure pensament gabarronià, a diferència del de *La Humanidad* o *La Luz*, no es preocupà de fomentar els debats doctrinals, sinó que optà per tancar el camp del combat ideològic entre lliurepensadors i obrir el camp, més pragmàtic i menys teòric, de l'anticlericalisme entès com a conseqüència pràctica i natural del racionalisme. D'aquesta manera, *La Tronada* no es plantejà com a objectiu primordial cercar els fonaments filosòfics de l'ateisme o el deisme, sinó tot el contrari: dirigí les seves energies a fonamentar el combat contra l'església catòlica i el justificà a partir d'arguments suposadament racionals. En aquest sentit, la Lliga Universal compartia amb la resta de plantejaments teòrics lliurepensadors era una fe indiscutible en el futur -considerant el clericalisme com a obstacle per al progrés- basada en un científisme d'arrel positivista que justificava la pràctica de l'anticlericalisme. No és estrany, doncs que el reglament de la Lliga Universal afirmés que “*el bien es idéntico a la verdad y este se consigue sólo con la luz de la ciencia independientemente de la religión*”²⁷⁰. I que d'això se'n deduís que practicar l'anticlericalisme era lluitar a favor del progrés de la humanitat afavorint la victòria del lliure pensament davant de les tenebres del clericalisme²⁷¹.

Ara bé, la força que Gabarró podia haver tingut gràcies a aquest anticlericalisme pragmàtic -que requeria només activisme i no pas justificacions teòriques abstractes- la perdé per la gestió erràtica i autoritària de la Lliga Universal Anticlerical, que després d'uns inicis fulgurants entrà en una ràpida decadència per les constants desercions de molts dels seus membres. Buenaventura Delgado ha assenyalat ja la falsa neutralitat de Gabarró, que malgrat admetre teòricament el debat filosòfic, imposà a les seves escoles “*el seu pla d'estudis, els llibres de text i els mestres de la seva confiança*” al mateix temps que “*es movia incansablement d'un lloc a l'altre, inspeccionant-ho i supervisant-ho tot*”²⁷².

²⁷⁰ *Ibid.*, p. 12.

²⁷¹ En aquest sentit, dos dels objectius fonamentals de la Lliga Universal eren, precisament “*la propaganda franca contra las formas clericales y fanáticas*” i la “*unión contra el clericalismo*”, a *El Consultor para la Unión Española de la Liga Universal Anticlerical de Librepiensadores*, Sant Martí de Provençals, Imp. de J. Torrens y Coral, 1883., pp. 12 i 14.

²⁷² DELGADO, B.: “Lliure pensament i educació a Catalunya a la primeria de segle”, a DD.AA.: *Maçoneria i educació a Espanya*, Barcelona, Fundació “La Caixa”, 1986, p. 215.

No és estrany, per tant, que la crisi del moviment gabarronià fos irreversible a mitjan anys 80. L'anticlericalisme podia cohesionar una militància ideològicament diversa, però no podia resistir una direcció autoritària, intransigent i mancada de tolerància real. Molts dels col·laboradors de l'exescolapi es retiraren del moviment i el mateix Gabarró hagué de marxar a França processat per alguns escrits anticlericals de *La Tronada*. Però el deisme i l'espiritisme que Gabarró havia integrat a la Lliga Universal es veieren apartats del moviment lliurepensador i iniciaren una confrontació ideològica i filosòfica en solitari contra l'ateisme i el catolicisme.

2.2.2.- L'ateisme radical: l'opció monopolitzadora de l'avantguarda militant

A partir de 1885 el cercle *La Luz* fou l'organització que amb més força i vehemència defensà l'ateisme doctrinari, intransigent i fortament vinculat a les reivindicacions de l'obrerisme que continuava, d'alguna manera, la línia iniciada per l'Associació Lliurepensadora de Barcelona i *La Humanidad* durant el Sexenni. El seu reglament era ben explícit: “*Este Círculo entiende como Libre Pensamiento el ateísmo, por ser la declaración de la soberanía absoluta de la inteligencia humana, la antítesis de las religiones reveladas, la negación de todo dogma impuesto por un dios personal, el reconocimiento de la lógica y el sentido común como única base de toda filosofía y del libre examen*”²⁷³. És normal, per tant, que el seu periòdic homònim defensés l'ateisme amb arguments filosòfics i científics i, sobretot, es dediqués a combatre les cosmovisions alternatives -principalment el catolicisme i l'espiritisme- les disputes amb els quals, com ja s'ha vist, es remuntaven als mateixos inicis del lliure pensament.

En la defensa d'aquesta ateisme destacaren, especialment, Cristóbal Litrán i, sobretot, Fernando Tarrida del Màrmol. En una de les sessions de controvèrsia organitzades pel cercle *La Luz*, Litrán defensà davant d'un orador espiritista la indestructibilitat de la matèria, la persistència de la força en el món natural i la base físico-química de les funcions cerebrals que, curiosament, foren explicades “*mediante una comparación con el aparato telegráfico de Morsse [sic]*” en la més pura tradició cientista. En defensa del seu ateisme, Litrán al·legava que “*no había sabido ver en los libros espiritistas ese decantado espiritismo científico de que se habla, pues siempre se*

²⁷³ *Círculo La Luz. Unión Barcelonesa de Librepiensadores. Reglamento*, Barcelona, 1888, p. 1.

partía de la hipótesis indemostrada de la existencia del espíritu” i, consegüentment, considerava l'espiritisme una “*fantasmagoría para explotar incautos*”²⁷⁴.

Com el lector es pot suposar, l'argumentari materialista estava ja perfectament travat i es basava, en paraules d'Álvaro Girón, en “*afirmar la imposibilidad de separar fuerza y materia, declarar que la inteligencia no es más que el resultado de la acción de esa fuerza y materia y poner fuera de toda duda que el espacio y el tiempo son infinitos y que el cosmos está en estado de continuo movimiento*”²⁷⁵. Fou precisament l'enginyer Fernando Tarrida del Mármol qui el desenvolupà amb més detall portant-lo, en la mateixa línia que havia iniciat *La Humanidad*, cap a les teories sobre l'origen i l'evolució de la vida explicades a partir de conceptes com la generació espontània o les lleis evolutives descobertes pel darwinisme²⁷⁶. Tot aquest conglomerat d'idees i teories permetia a Tarrida construir i difondre una cosmovisió atea i materialista que, en les seves mateixes paraules, no era més que una “*explicación lógica del por qué del universo y del por qué del hombre prescindiendo por completo de la hipótesis del espíritu divino*”²⁷⁷.

També seguint la línia iniciada durant el Sexenni per Sunyer i Capdevila, molts lliurepensadors consideraren indissociable la defensa de l'ateisme i el combat per l'emancipació de les classes populars. El manifest aprovat per un conjunt de corporacions obreres i cercles lliurepensadors catalans per ser discutit al Congrés de Madrid (1892) que apadrinaren *La Tramontana* i *La Luz* anava en aquesta direcció. Tenia el significatiu títol de “*Relaciones del librepensamiento con la cuestión social*” i, després d'una inicial proclamació d'ateisme, afirmava que el lliure pensament només podia ser practicat en condicions òptimes després de l'emancipació dels treballadors. El tercer punt del manifest afirmava, concretament, que calia “*ayudar a la clase trabajadora, así manual como intelectual, a conseguir su emancipación económica, porque solo así el pensamiento puede manifestarse sin trabas de ninguna clase y resultar completamente libre*”²⁷⁸. Més enllà de la dubtosa fiabilitat d'aquest argument, el

²⁷⁴ “Conferencias de *La Luz*”, *La Luz* núm. 12, 24-I-1886, pp. 6-7. Per l'ateisme de Litrán, veure també GIRÓN SIERRA, Á.: “Una historia contada...”, art. cit., p. 118.

²⁷⁵ GIRÓN SIERRA, Á.: “Una historia contada...”, art. cit., p. 119.

²⁷⁶ Sobre la generació espontània, per exemple, Tarrida afirma que “*la aparición de los primeros seres organizados es un resultado natural de las fuerzas naturales*”, a TARRIDA, F.: “El Espiritismo”, *La Luz* núm. 15, 16-II-1886, p. 2. Sobre el darwinisme, accepta plenament les teories sobre la lluita per l'existència, la selecció natural i l'evolució de les espècies assegurant, per exemple, que “*el hombre es el resultado de la modificación natural del mono*”, a TARRIDA, F.: “El Espiritismo”, *La Luz* núm. 15, 16-II-1886, p. 2.

²⁷⁷ TARRIDA, F.: “El Espiritismo”, *La Luz* núm. 15, 16-II-1886, pp. 1-3

²⁷⁸ “Relaciones del librepensamiento con la cuestión social”, *La Tramontana* núm. 583, 30-IX-1892, p. 2.

cert és que aquesta era una creença compartida per molts lliurepensadors. Sense anar més lluny, Joan Montseny i Soledad Gustavo afirmaren que “*la libertad de pensar será un hecho en una sociedad de iguales, en una sociedad que la libertad de uno acabe donde empiece la del otro. Creer que el librepensamiento puede ser práctico en la sociedad actual es una creencia vana*”²⁷⁹. Aquests arguments afavorien el decantament del lliure pensament cap a la lluita política i econòmica i, a més a més, anaven sovint acompanyats de consideracions sobre el necessari i inevitable triomf del lliure pensament en un futur proper.

En la mateixa línia, molts lliurepensadors reinterpretaren en benefici de l'argumentari propi conceptes i idees pròpies del positivisme i l'evolucionisme. Alguns, per exemple, afirmaren que del catolicisme s'avançava cap al deisme per acabar amb l'ateisme entès com a etapa en la qual el perfeccionament moral i material de la humanitat portaria cap a l'eliminació de les creences metafísiques. Els mateixos Joan Montseny i Soledad Gustavo afirmaven al 1891 que “*así como la Anarquía es un resultado de la evolución política, el ateísmo es un resultado de la evolución religiosa*”²⁸⁰. Josep Llunas i Pujals anà fins i tot més enllà en l'apropiació del darwinisme fins al punt de reinterpretar alguns conceptes com el de lluita per l'existència per justificar les seves teoritzacions col·lectivistes sobre l'organització de la societat postrevolucionària. En aquesta nova etapa de la humanitat, Llunas i Pujals opinava que tothom hauria de seguir esforçant-se per garantir la seva subsistència i criticava els plantejaments anarcocomunistes -segons els quals tothom produiria segons la seva voluntat i rebria segons les seves necessitats- perquè no tenien en compte la naturalesa egoista dels humans i afavorien la degeneració de l'espècie en menystenir, precisament, la importància de la lluita per l'existència en el progrés humà²⁸¹.

Aquesta reinterpretació dels arguments científics per part dels lliurepensadors ateus refermava i donava aparença de veracitat a les pròpies creences i justificava l'atac i la desqualificació –sovint de baix nivell intel·lectual- als adversaris ideològics. José López Montenegro, en un breu de *La Luz* titulat simptomàticament “*El ateísmo es la razón*” afirmava que “*ser deista y razonable es tan opuesto como decir que es virtud la mentira o que la libertad consiste en ser esclavo*”²⁸². Els exemples són múltiples i no

²⁷⁹ MONTSENY, J.; GUSTAVO, S.: *Las preocupaciones de los despreocupados*, Barcelona, Tipografia La Academia, 1891, p. 49.

²⁸⁰ *Ibid.*, p. 48.

²⁸¹ GIRÓN SIERRA, Á.: “Una historia contada...”, art. cit., pp. 127-129.

²⁸² LÓPEZ MONTENEGRO, J.: “El ateísmo es la razón”, *La Luz* núm. 4, 24-XI-1886, p. 1.

val la pena detenir-s'hi. Només consignar, en tot cas, que les disputes i els insults creuats amb catòlics, deistes o espiritistes ocuparen tant o més espai que no pas els arguments destinats a justificar científicament l'ateisme.

Això sí, més enllà de la crítica destructiva hi havia també alguns -ben pocs- articulistes que intentaven refutar el catolicisme i el deisme preocupant-se, al mateix temps, de fer autocrítica davant la manca de tolerància dels sectors més ateus. Una de les més punyents, a la vegada atea i molt crítica amb el discurs de superioritat moral majoritari en el món ateu fou escrita a Sabadell on el grup que publicava *Los Desheredados* fou un exemple paradigmàtic d'integració i de treball conjunt de les diferents heterodòxies de l'espai lliurepensador. A la ciutat vallesana, un articulista diferencià l'ateisme conscient, al qual pertanyia “*toda persona que por su fortuna recibió desde el nacer sólida y virtuosa educación e instrucción, y también toda aquella que a pesar de desarrollarse en un medio pobre y desdichado, aprovechó las lecciones del mejor de los libros que es la experiencia, los desengaños y la propia reflexión, estudiando y aprendiendo sobre el terreno de la necesidad y de los pesares*” de l'ateisme inconscient, que “*abarca la inmensa mayoría de las gentes, y es el que lleva la fama y el nombre. Obra a tontas y a locas. Adolece de tantas o más preocupaciones que el fanatismo y hasta se encarna en este*”²⁸³. La crítica als ateus que consideraven la seva ideologia com a única veritable i indiscutible és tan inqüestionable com excepcional en el context dels anys 80 del segle XIX.

2.2.3- Les bases filosòfiques de l'espiritisme, el deisme i els límits del lliure pensament

L'espiritisme arribà a Catalunya a mitjan segle XIX i es difongué gràcies a un nucli integrat per José María Fernández de Colavida, Maurice Lachaître i Ramón Lagier que s'encarregà de fer circular clandestinament publicacions espiritistes d'origen francès²⁸⁴. Durant el Sexenni, com veurem, els primers nuclis espiritistes foren marginats d'un lliure pensament català dominat pels ateus. No va ser fins als primers anys de la Restauració que la fortalesa de l'espiritisme li permeté reivindicar la seva condició de lliurepensador. Un bon exemple en seria el nucli lleidatà, editor d'un periòdic *-El Buen Sentido-* que dugué durant força temps els subtítols “*Órgano del*

²⁸³ *Los Desheredados* núm. 143, 20-II-1885, p. 1.

²⁸⁴ HORTA, G.: *Cos i revolució... op. cit.*, pp. 134-135.

libre-pensamiento cristiano” i “*Ciencias. Cristianismo. Democracia*”²⁸⁵. I és que l'espiritisme va ser, al mateix temps, un moviment profundament positivista, deista i cristià. No és casual, en aquest sentit, que el subtítol del periòdic espiritista *La Cabaña* fos “*Periódico Filosófico Espiritista Esencial, Defensor del Deísmo y Cristianismo Verdad*”²⁸⁶. De fet, si una cosa posava d'acord tots els espiritistes era negar amb igual vehemència la intransigència del catolicisme i del lliure pensament ateu. Així doncs, per una banda, criticaven el determinisme mecanicista dels ateus i, per l'altra, blasraven els errors del catolicisme que, en la seva opinió, s'apartaven de la racionalitat i dels valors que desprenia el cristianisme primitiu. El lema d'Amàlia Domingo Soler “*Hacia Dios por la caridad y la ciencia*” és prou indicatiu de la compatibilitat que l'espiritisme veia entre el cristianisme, l'espiritisme i els avenços científics²⁸⁷.

Del catolicisme es criticava sobretot el monopoli interpretatiu de la religió per part de la jerarquia eclesiàstica, que basava la seva influència en “*mistificaciones y corrupciones de la doctrina de Jesús, introducidas por la casta sacerdotal, en beneficio propio, con la mira de embrutecer a los pueblos, subyugarlos y vivir en la opulencia*”²⁸⁸. No es blasrava, per tant, el missatge de la doctrina cristiana, sinó els seus missatgers que n'havien corromput el significat original. No és estrany, per tant, que alguns espiritistes proclamessin una lliure interpretació del cristianisme, en la qual “*cada uno es sacerdote de sí mismo y constituye una heterodoxia viviente diversificada a lo infinito*”²⁸⁹.

Pel que fa a les crítiques a l'ateisme n'hi havia una de compartida amb el catolicisme: els espiritistes maldaren per dissociar el dualisme acceptat per catòlics i ateus que situava la matèria en un pla i l'esperit en l'altre, i aspiraven a superar-lo²⁹⁰. Per aquest motiu, l'associació que els materialistes feien entre ateisme i lliure pensament era contestada pels espiritistes qualificant els ateus de lliurepensadors mecànics, absoluts i exclusivistes i reivindicant-se com a únics lliurepensadors autèntics²⁹¹. Evidentment, els espiritistes també construïren les seves cosmovisions des de principis positivistes i

²⁸⁵ Veure, per exemple, *El Buen Sentido*, año XII núm. 1, 10-I-1886, p. 1.

²⁸⁶ *La Cabaña* núm. 1, 1-I-1887, p. 1.

²⁸⁷ DOMINGO SOLER, A.: *El espiritismo refutando los errores del catolicismo romano. Colección de artículos escritos por Amalia Domingo y Soler*, Sant Martí de Provençals, Impr. de Juan Torrents y cia., 1880, p. 15.

²⁸⁸ AMIGÓ I PELLICER, J.: “Ratificando”, *El Buen Sentido*, año XII núm. 1, 10-I-1886, p. 2.

²⁸⁹ “Libre-pensamiento”, *La Montaña* núm. 310, 28-III-1886, p. 1.

²⁹⁰ HORTA, G.: *Cos i revolució... op. cit.*, p. 187.

²⁹¹ El primer qualificatiu a BROCHAGORDA: “Perdiendo el tiempo”, *El Buen Sentido*, año XII, núm. 5, 10-III-1886, pp. 44-45. El segon i el tercer a URANGA, N.: “Racionalismo y cristianismo”, *El Buen Sentido*, año X, núm. 8, VIII-1884, p. 271.

criticaren ferotgement el dogmatisme del pensament ateu, que es manifestava “*promulgando cánones, definiendo escuelas, adjudicando títulos, fulminando excomuniones, decidiendo magistralmente en las cuestiones más arduas, todo con daño de la ortografía y no menos de la sintaxis, aunque siempre poniendo la ciencia por delante para que les sirva de escudo*”²⁹².

Els espiritistes eren conscients que eren minoria davant d'un ateisme al qual consideraven “*la moda filosófica de nuestros días*”²⁹³. Ara bé, això no els impedia refutar-lo filosòficament amb arguments -segons ells- racionals tot apel·lant a l'absurd que suposava compaginar la llibertat de pensar amb la reducció del pensament a una operació fisicoquímica. En aquesta direcció, afirmaven que l'ateisme era contrari al lliure pensament ja que “*si no hay Dios, el pensamiento cae de lleno en la jurisdicción de la mecánica, y no es más libre que la condensación de los vapores a la acción de una baja temperatura*”²⁹⁴ la qual cosa conduïa a la “*negación, con todas las otras libertades, de la libertad del pensamiento, y a proclamar el señorío absoluto de la fuerza (...) en todas las manifestaciones de la actividad humana*”²⁹⁵. I encara més: els ateus també eren incapaços d'explicar i de determinar “*la causa primordial de todo lo existente*” ja que no podien explicar com la matèria havia sortit del no-res²⁹⁶.

Els espiritistes plantejarien com a alternativa a aquestes crítiques una doctrina filosòfica positivista molt original que intentaria conjugar els conceptes de ciència i religió. Cert és que es fa difícil parlar d'una proposta única, ja que l'espiritisme no era ni un moviment tancat ni congruent, sinó obert i canviant²⁹⁷. De totes maneres, sí que podem esbossar-ne els principis fonamentals. En primer lloc, l'espiritisme, igual que l'ateisme, era plenament positivista i utilitzava també el concepte de ciència per legitimar i justificar la seva teoria del coneixement. No hi havia, per tant, contradiccions entre la creença en déu i la ciència: “*la creencia en Dios es perfectamente compatible con el racionalismo, con la libertad de pensamiento*” afirmava Josep Amigó i Pellicer²⁹⁸.

²⁹² AMIGÓ I PELLICER, J.: “Ratificando”, *El Buen Sentido*, año XII núm. 1, 10-I-1886, p. 2.

²⁹³ *Ibid.*, p. 1.

²⁹⁴ AMIGÓ I PELLICER, J.: “El libre-pensamiento ateo”, *El Buen Sentido*, año XIII, núm 16, 25-VIII-1887, p. 122.

²⁹⁵ *Ibid.*

²⁹⁶ URANGA, N.: “El cristianismo y el libre-pensamiento”, *El Buen Sentido*, año XI, núm. 4, IV-1885, p. 161.

²⁹⁷ La variabilitat i mal·leabilitat de l'espiritisme a HORTA, G.: *Cos i revolució... op. cit.*, p. 27.

²⁹⁸ AMIGÓ I PELLICER, J.: “Ratificando”..., art. cit., p. 2.

Ara bé, a la immanència de l'ateisme s'hi contraposava un pensament espiritualista de base cristiana, que acceptava un déu transcendent que es manifestava molt especialment en l'home i, més concretament en la raó, entesa com a "*sello divino impreso en la naturaleza humana*"²⁹⁹. Es considerava a l'home, per tant, com un ésser que tenia un cos material i una ànima immaterial. I mentre el cos material era perible, l'ànima alliberada del periesperit era eterna, es podia reencarnar i podia ser invocada en les sessions mediúmiques. Els i les mèdiums eren els qui permetien la comunicació amb el món immaterial evocant els esperits que ja no eren presoners d'un cos. Es convertien, així, en intermediaris –igual que els sacerdots- entre la humanitat i el més enllà.

Això sí, el missatge transmès pels mèdiums distava molt del dels sacerdots catòlics. Els i les mèdiums no parlaven d'un déu llunyà, sinó d'un déu proper. No veien el paradís fora de la terra, sinó a la mateixa terra. I assenyalaven l'adveniment d'un futur esplèndid en el qual desapareixerien les injustícies. En paraules d'Amàlia Domingo Soler:

*“Nuestro único deseo es buscar la luz de la razón. Encontramos a Dios en la caridad y en la ciencia: y tratamos de progresar porque verdad no hay más que una: Dios dando vida á la naturaleza por medio de su amor, y los hombres deben amarse porque la atracción es la ley universal (...) Queremos la fraternidad universal porque sin ella la civilización es un mito; pero tenemos completa confianza en el porvenir, y mientras más reflexionamos más nos convencemos que el mañana es espléndido (...) El hombre nunca es huérfano ni desheredado; ¡Dios es su padre! ¡El trabajo es su patrimonio! ¡el progreso su gloria! ¡la inmortalidad su vida! Con estos bienes imperecederos nadie puede llamarse desgraciado!”*³⁰⁰

La cosmovisió d'Amàlia Domingo Soler és profundament optimista –no és casual que el seu periòdic es titulés *La Luz del Porvenir*- i aconsegueix fondre racionalisme, ciència i espiritualitat. Per altra banda, porta també a una moral que entronca amb el cristianisme primitiu en la mesura en què vindica molts dels seus valors com la fraternitat, la caritat, la solidaritat, la humilitat o l'amor que havien de

²⁹⁹ “Racionalistas cristianos”, *El Buen Sentido*, año X, núm. 4, IV-1884, p. 1.

³⁰⁰ “Reflexionemos”, *La Luz del Porvenir* any II, núm. 42, 10-III-1881, citat a HORTA, G.: *Cos i revolució... op. cit.*, p. 197.

guiar la conducta humana. Aquesta dimensió moral de l'espiritisme servia, precisament, per fonamentar normes de conducta, accions col·lectives i processos de creació identitària que foren fonamentals per convertir-lo en una heterodòxia revolucionària, modernitzadora i catalitzadora de les aspiracions de les classes subalternes.

En efecte, l'oposició espiritista a les cosmovisions dominants tenia la seva translació pràctica en la justificació i l'articulació de la lluita social a la Catalunya del segle XIX, en la qual l'espiritisme tingué un rol de primer ordre. Gerard Horta ha assenyalat ja que l'espiritisme era un sistema conceptual integral en el qual es postulaven projectes socials de caràcter emancipador convertint-se, d'aquesta manera, en la base d'una utopia racionalista antiautoritària i laïcista³⁰¹. Amigó i Pellicer, per exemple, explicava com va deixar de creure en el catolicisme quan veia nens que passaven gana i fred sense haver pecat o quan els nens rics menyspreaven els pobres³⁰².

No és estrany, doncs, que els contactes de l'espiritisme amb el món anarquista, republicà, feminista, pacifista o lliurepensador fossin constants fins al punt de convertir-se en una espiritualitat alternativa certament potent de la Catalunya de finals del segle XIX, penetrant directament en el món lliurepensador i establint sinergies i relacions amb moviments emancipadors de tota índole. En aquest context, tampoc és sorprenent que l'espiritisme entronqués amb el krausisme que, si bé tingué una presència molt minoritària en el lliure pensament català durant la Restauració necessita, almenys, una citació per deixar testimoni de la pluralitat interna de l'espiritisme. Personalitats com Manuel Sanz Benito -espiritista, krausista i professor de la Universitat de Barcelona³⁰³- o Fabián Palasí -mestre de la *Institución Libre de Enseñanza* de Sabadell- exemplifiquen la compatibilitat entre l'espiritisme i l'heterodòxia krausista³⁰⁴.

Ara bé, si poc corrent era la síntesi krausisme-espiritisme, menys corrent era encara el deisme apartat de l'espiritisme, que podem assimilar a Catalunya només a la Lliga Universal de Gabarró i a algunes minories majoritàriament apartades del lliure pensament organitzat. El lliurepensador que més se n'impregnà fou possiblement Joan

³⁰¹ HORTA, G.: *Cos i revolució... op. cit.*, p. 292.

³⁰² AMIGÓ I PELLICER, J.: "Preferencias", *El Buen Sentido*, año XIV, núm. 6, 25-III-1888, p. 42.

³⁰³ Sanz Benito va poder ensenyar només durant un any a la UB ja que ingressà com a professor l'any 1893 i l'any 1894 permutà la seva plaça per una a Valladolid després d'haver estat expedientat pel rectorat per professar idees espiritistes constituint un antecedent -amb un final radicalment diferent- a l'afer de Buen. Veure, en aquest sentit, l'expedient de Manuel Sanz Benito a l'Arxiu Històric de la UB.

³⁰⁴ Per Fabián Palasí, veure, entre altres, SÀNCHEZ FERRÉ, P.: "Maçoneria i educació a Catalunya", a DD. AA.: *Maçoneria i educació a Espanya*, Barcelona, Fundació Caixa de Pensions, 1986, p. 173.

Baptista Salas Anton, advocat sabadellenc i maçó, artífex de la fundació de l'ILE de Sabadell, pel qual la seva militància lliurepensadora entroncava directament amb el krausisme. Salas participà al Congrés de Madrid de 1892 i fou també un dels fundadors del cooperativisme català³⁰⁵. Altres lliurepensadors, com el mateix Odón de Buen, foren també influïts pel krausisme que, al tombant de segle, incrementà significativament la seva incidència a Catalunya de la mà, entre altres, d'Hermenegildo Giner de Los Ríos, Rafael Rodríguez Méndez o Andrés Martínez Vargas. Reconegudes figures del món educatiu, tots ells col·laboraren en iniciatives lliurepensadores però es situaren ja fora d'un lliure pensament organitzat molt dèbil i desproveït de l'impuls integrador dels seus inicis³⁰⁶.

La crònica marginació dels espiritistes i dels deistes era una clara mostra de la intransigència que imperava en els debats doctrinals i provocà nombroses divisions internes. No obstant això, al mateix temps, la voluntat d'aquestes espiritualitats alternatives per col·laborar i integrar-se al lliure pensament era molt simptomàtica del fet que era percebut per aquestes minories com un espai de confluència dels diferents corrents heterodoxos oposats al règim de la Restauració. Aquestes contradictòries relacions entre les diferents faccions lliurepensadores canviaren significativament a partir dels anys 90 del segle XIX fins al punt que els debats doctrinals baixaren en nombre i en intensitat i, en un context de grans dificultats internes, la ideologia començà a perdre importància com a factor de divisió.

2.3.- El soterrament dels debats ideològics interns a partir dels anys 90 del segle XIX: un indicador de crisi (1889-1923)

La dinàmica de confrontació entre el materialisme ateu i l'espiritisme deista que havia arribat al seu clímax als anys 80 del segle XIX es trencà abruptament a partir de la dècada dels 90, en la qual els diferents perfils ideològics des dels quals es podia defensar el lliure pensament deixaren de ser un obstacle per conformar organitzacions unitàries. Les tasques de justificació científica i filosòfica del lliure pensament seguien tenint importància, però la combativitat interna entre les diferents faccions lliurepensadores minvà i només es mantingué un abrandat debat amb els sectors

³⁰⁵ Per Salas Anton, SERRANO BLANQUER, J.: *Joan Salas Anton... op. cit.*

³⁰⁶ Un breu resum sobre la influència del krausisme a Catalunya, especialment en nuclis intel·lectuals aliens al lliure pensament, pot veure's a VILAFRANCA, I.: "El krausisme a Catalunya", *Temps d'educació* núm. 37, 2009, pp. 39-50.

catòlics, contra els quals es dirigien de forma gairebé exclusiva les argumentacions lliurepensadores.

Podem destacar tres factors que influïren decisivament en aquesta reducció de la intensitat dels debats ideològics i filosòfics interns. El primer -i segurament el més rellevant- fou la creixent repressió contra el lliure pensament que es produí durant els anys 90 del segle XIX, que comportà una notable restricció en matèria de llibertat de premsa i la suspensió reiterada de les garanties constitucionals. Les dificultats d'algunes publicacions lliurepensadores per sobreviure impediren el debat doctrinal i enfortiren la col·laboració entre les diferents faccions del lliure pensament per intentar fer pinya i construir solidaritats. El segon factor fou el cert cansament que provocava l'argumentari reiteratiu dels debats doctrinals interns iniciats durant el Sexenni i desenvolupats durant els anys 80. Cert és que hi seguia havent interès en la defensa de diferents cosmovisions que integressin la difusió dels coneixements científics més avançats, però les teoritzacions de les diferents faccions ja havien estat sotmeses a debat durant els anys 80 i no valia la pena insistir en temes que dividien molt i aportaven poc en moments especialment crítics. I, en tercer lloc, l'emergència a partir de 1889 d'un feminisme lliurepensador ideològicament més tolerant també redundà en una major transigència doctrinal que tingué les seves conseqüències en una major pluralitat interna que exemplifiquen algunes organitzacions com la Societat Autònoma de Dones de Barcelona (1889) o, posteriorment, la Societat Progressiva Femenina (1898).

Igual que les seves antecessores, les noves organitzacions que es crearen no aconseguiren fer confluïr de forma estable les diferents famílies que formaven part del moviment lliurepensador i, majoritàriament, foren dèbils i fugaces. Als anys 90 del segle XIX aquestes dificultats s'expliquen per la repressió, que impossibilità el funcionament normal de les societats de lliure pensament. I, ja al segle XX, els problemes tenien la seva causa en la creixent debilitat del lliure pensament, molt lligada a la disminució de la seva capacitat d'enxarxament. En aquest sentit, si bé els espiritistes tenien la porta oberta a les publicacions lliurepensadores catalanes que dinamitzava Ángeles López de Ayala, els contactes de l'espiritisme amb el lliure pensament organitzat foren cada vegada més dèbils i la presència d'espiritistes en el món lliurepensador s'anà reduint progressivament.

De fet, com ja s'ha comentat en múltiples ocasions, el procés de Montjuïc va trencar les xarxes de sociabilitat construïdes entre les diferents heterodòxies espirituals i

forces d'oposició que lluitaven contra el règim de la Restauració -molt especialment l'anarquisme- i introduïren el lliure pensament en una crisi de la qual ja no es tornaria a recuperar. Efectivament, la repressió dels anys 90 no només es deixà notar a curt termini en una absència de debats doctrinals per la impossibilitat real d'entrar en polèmiques des de la premsa sinó que, de fet, inicià una nova dinàmica en el moviment segons la qual el que havia estat un dels cavalls de batalla del segle XIX -les disputes filosòfico-científiques entre espiritisme i ateisme- gairebé ja no tenia cabuda a les pàgines de les escadusseres publicacions lliurepensadores del segle XX. El que interessava més era, en aquells moments, fer proselitisme i practicar l'anticlericalisme per cohesionar el lliure pensament.

Les poques contribucions d'*El Gladiador* (1906-1909) que s'interessaven per qüestions ideològiques eren majoritàriament al·legats a la llibertat de consciència o estudis sobre filòsofs lliurepensadors que rarament entraven en polèmica. Fins i tot la *Sección Científica* -obra de Maria Marín- no polemitzava amb cap facció lliurepensadora i es dedicava principalment a biografar personatges del món científic i cultural³⁰⁷. D'entre les poquíssimes contribucions que obriren el camp del debat filosòfic i ideològic, la majoria defensà un lliure pensament de caire ateu i materialista³⁰⁸, per bé que el periòdic restà obert als escassos espiritistes que reivindicaven encara la seva condició de lliurepensadors³⁰⁹. De fet, recordem que la inclusió dels espiritistes dins del lliure pensament havia estat un tema debatut des dels inicis del lliure pensament i ho seguia essent a principis del segle XX: l'opció majoritària era integrar-los -i en aquesta línia apuntava *El Gladiador*- però alguns col·laboradors ateus encara no ho veien del tot clar³¹⁰.

Així doncs, si bé seguien existint diferents tendències filosòfiques, ja es començava a considerar que les divergents cosmovisions no havien d'obstaculitzar la cohesió del moviment. En aquesta direcció, l'espiritista Marià Aguilar afirmava que *“No importa que dentro del criterio librepensador profesemos distintas ideas filosóficas: no importa, cuando todos perseguimos el mismo fin”*³¹¹ i Ángel Aguarod assegurava que *“el librepensamiento comprende a cuantos aceptan la libertad de*

³⁰⁷ Com a exemples, “Sección científica”, *El Gladiador* núm. 78, 1-IV-1916, p. 1, núm. 79, 15-IV-1916, p. 1 i núm. 80, 6-V-1916, p. 2.

³⁰⁸ Com a exemples, PENA, J.: “La verdadera senda”, *El Gladiador* núm. 5, 22-IX-1906, pp. 11-12 i CARSI, A.: “Inmoralidades”, *El Gladiador* núm. 114, 5-I-1918, p. 2.

³⁰⁹ Com a exemple, “La Fe” *El Gladiador* núm. 4, 26-VIII-1906, p. 2.

³¹⁰ LÓPEZ DE AYALA, Á.: “Carta abierta”, *El Gladiador* núm. 9, 22-XII-1905, pp. 1-2.

³¹¹ AGUILAR, M.: “Verdaderos librepensadores”, *El Gladiador* núm. 14, 25-V-1907, pp. 5-6.

conciencia y protestan contra todos los dogmatismos” al mateix temps que afirmava que era necessari “*prescindir, sin que esto signifique abdicación de principios, de todo lo que pudiera dividir a los librepensadores, para formar un bloc [sic] potentísimo*”³¹². El mateix Ángel Aguarod, que duia a les seves espatlles més de vint anys de militància lliurepensadora i espiritista, assistí al Congrés Lliurepensador de Buenos Aires (1906) i n'informà a *El Gladiador*, tot lamentant el fet que no s'acceptés una moció que proclamava que l'espiritisme formava part del lliure pensament. Significativament, la seva crònica acabava amb un lacònic “*pese a quien pese, continuaremos siendo librepensadores*”³¹³.

Per tant, tot i que el debat doctrinal ja ocupava un lloc molt secundari en el publicisme lliurepensador, el lliure pensament català es féu ressò de la marginació de l'espiritisme a nivell internacional. Precisament per aquest motiu el mateix Aguarod felicità a Ángeles López de Ayala per la seva tolerància assegurant que “*El librepensamiento, tal como v. lo entiende, puede contribuir poderosamente a suavizar asperezas y volver la paz entre los partidos y escuelas librepensadoras en lucha*”³¹⁴. Aguarod, que havia estat un personatge força actiu en el lliure pensament vuitcentista – fundador del grup lliurepensador *El Clamor de la Verdad* i col·laborador de periòdics espiritistes com *La Luz del Porvenir*- fou l'espiritista que més col·laborà a *El Gladiador*. Simptomàticament, però, mai aprofundí en articles filosòfics o doctrinals probablement perquè temia que les divergències fragmentessin un lliure pensament que estava en plena crisi i els espiritistes se n'apartessin encara més.

I és que no ens podem enganyar: la presència espiritista a *El Gladiador* fou minoritària i és simptomàtica de l'absència de controvèrsia filosòfica, que era un clar indicador de debilitat. Malgrat algunes col·laboracions puntuals –destaquen les d'Ángel Aguarod, Amàlia Domingo Soler o Fabián Palasí- el gruix de l'espiritisme ja no veia el lliure pensament com un camp d'actuació propici per aconseguir solidaritats sinó que intentà fer la seva via apartat del lliure pensament . Revistes com *Lumen*, *La Unión Espiritista* o *Luz y Unión* continuaren defensant doctrinalment l'espiritisme, però cada vegada estaven menys interessades a obrir-se i a introduir-se al camp lliurepensador de la mateixa manera que, de fet, les col·laboracions dels espiritistes en premsa

³¹² AGUAROD, Á.: “De nuestros amigos”, *El Gladiador* núm. 14, 25-V-1907, pp. 6-7.

³¹³ AGUAROD, Á.: “De nuestros amigos”, *El Gladiador* núm. 8, 24-XI-1906, p. 8.

³¹⁴ AGUAROD, Á.: “De nuestros amigos”, *El Gladiador* núm. 14, 25-V-1907, pp. 6-7.

lliurepensadora pràcticament desaparegueren en acabar la primera etapa d'*El Gladiador*³¹⁵. Tampoc les organitzacions espiritistes que funcionaren a principis del segle XX -com el Centre d'Estudis Psicològics, el Centre Espiritista Amor i Ciència o la Unió Espiritista Kardeciana Espanyola- intentaren integrar-se en les dèbils federacions lliurepensadores que es crearen, fet prou indicatiu de l'abandonament de l'espai lliurepensador per part dels espiritistes³¹⁶.

És potser precisament aquesta mútua ignorància entre periòdics i organitzacions que havien estat tradicionalment en les mateixes lluites la que il·lustra millor l'oblit en el qual caigué el debat filosòfic lliurepensador a principis del segle XX. Un oblit que fou causa i conseqüència, a la vegada, de la crisi del moviment lliurepensador ja que era resultat de la necessitat de cohesionar el moviment en un context de crisi però, alhora, contribuí a aguditzar-la encara més al deixar en segon pla uns debats doctrinals que havien esdevingut agents molt actius de creació i difusió de les identitats lliurepensadores.

Ara bé el baix perfil dels debats doctrinals interns no pot fer-nos oblidar que en aquesta etapa actuà a Barcelona un dels científics amb més prestigi dins del moviment lliurepensador: Odón de Buen, al qual dedicarem precisament les següents pàgines. L'anàlisi de les seves idees, així com de l'afer ocorregut arran de l'expedient que se li obrí per la difusió del darwinisme a la Universitat de Barcelona ens servirà tan per veure la fonamentació teòrica de la crítica al creacionisme com la instrumentalització de la ciència que seguien fent els lliurepensadors al tombant de segle.

2.3.1.- Odón de Buen: la divulgació científica al servei de la transformació social

L'entrada d'Odón de Buen (1863-1945) en el moviment lliurepensador es produí a principis dels anys 80 del segle XIX a Madrid, en la seva època d'estudiant, durant la qual començà a col·laborar amb *Las Dominicales del Libre Pensamiento*, un setmanari dirigit per Fernando Lozano "Demófilo" i Ramón Chies. *Las Dominicales* foren el periòdic de capçalera del lliure pensament espanyol durant els anys de la Restauració i

³¹⁵ L'únic espiritista que podem reconèixer en la segona etapa d'*El Gladiador* -sota el nom d'*El Gladiador del Libre Pensamiento*- és Josep Costa i Pomés, que realitzà contribucions molt apartades de la difusió de la doctrina espiritista.

³¹⁶ Algunes informacions sobre aquestes societats espiritistes, que semblen ser les més actives a principis del segle XX, a *Centro Espiritista Amor y Ciencia*, Arxiu del Govern Civil de Barcelona [en endavant, AGCB], exp. 4155; *Centro de Estudios Psicológicos*, AGCB exp. 1690 i *Unión Espiritista Kardeciana Española*, AGCB, exp. 2906.

el seu grup editor tenia molt bones relacions amb la *Institución Libre de Enseñanza*. De fet, *Las Dominicales* defensaven un lliure pensament republicà i deista amb una forta influència del krausisme. Al marge de la seva línia editorial, el periòdic també serví d'altaveu a heterodòxies religioses diverses com la maçoneria o l'espiritisme al mateix temps que intentava reiteradament la unitat republicana o es feia ressò dels esforços per millorar l'educació femenina. La seva nòmina d'articulistes va ser certament heterogènia i rellevant: des de l'escriptora Rosario de Acuña a l'espiritista Amàlia Domingo Soler passant pel lliurepensador Francesc Ferrer i Guàrdia, la feminista Ángeles López de Ayala o el futur anarquista Joan Montseny³¹⁷. Odón de Buen formà part, conjuntament amb Antonio García Vao i José Francos Rodríguez d'una jove generació de redactors lliurepensadors i republicans que col·laboraven freqüentment al setmanari des dels seus inicis³¹⁸. Era també un fervent admirador de Fernando Lozano -al qual ajudava a confeccionar el periòdic- i acabà convertint-se en el seu gendre casant-se amb la seva filla Rafaela l'any 1889³¹⁹.

Les contribucions d'Odón de Buen a *Las Dominicales* s'iniciaren l'octubre de 1883 sota el pseudònim de *Polemófilo*. No és casual que en el primer paràgraf del primer article que publicà, Odón cités “*el inmortal Darwin*” i la seva teoria de la lluita per l'existència. Era l'inici d'una sèrie de col·laboracions anomenada “*La Ciencia y la Biblia*” que es proposava “*hacer ver lo inútil de los esfuerzos para armonizar el relato bíblico con la Ciencia moderna, señalar las contradicciones que existen entre el libro de Moisés y demostrados principios científicos*”³²⁰. El nom d'Odón de Buen tardà un any a aparèixer al periòdic, però ho va fer per la porta gran amb un article signat per Fernando Lozano -amb el pseudònim de *Demófilo*- que, sota l'epígraf de “*Joven Notable*”, glossava les seves virtuts com a estudiant i dibuixava les línies mestres de la seva actuació en les següents dècades. S'hi afirmava, entre altres, que “*su pasión única es la ciencia. Para ella y por ella vive. Pero la amplitud de su inteligencia le ha hecho ver al punto que la causa de la ciencia está unida a la de la República, y es republicano ferviente. Libre-pensador, no hay que decir*”³²¹.

³¹⁷ Una anàlisi de *Las Dominicales del Libre Pensamiento* i de la seva centralitat en el combat anticlerical del republicanisme durant la Restauració a DE DIEGO, J.: *Anticlericalismo y cultura política republicana en España (1881-1898)*, treball D.E.A. inèdit, Universidad Autónoma de Madrid, 2002, pp. 25-26.

³¹⁸ DE BUEN, O.: *Mis memorias*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico y Diputación de Zaragoza, 2008, p. 68.

³¹⁹ *Ibid.*, pp. 68 i 51.

³²⁰ *DLP* núm. 35, 21-X-1883, pp. 2-3. El primer tema que ocupà a Odón de Buen fou l'estudi científic del diluvi universal. Veure, com a exemple, *DLP* núm. 36, 28-X-1883, p. 3.

³²¹ DEMÓFILO: “*Joven notable*”, *DLP* núm. 85, 5-X-1884, p. 2.

Moltes de les nombrosíssimes col·laboracions d'Odón de Buen a *Las Dominicales* s'agruparen en sèries que incloïen desenes d'articles. Una de les primeres fou la “*Crónica Científica*” en la qual el científic aragonès informava breument de diversos avenços científics que li servien, molt sovint, per difondre el darwinisme i criticar el creacionisme³²². Eren uns objectius molt semblants als de la sèrie “*Cartas a un labrador*”, en les quals intentava convèncer un pagès de Zuera, el seu poble natal, de la importància de conèixer les ciències naturals i abandonar les explicacions teocèntriques del món³²³. Fins i tot una sèrie d'articles anomenada “*De Kristiania a Tuggurt*” immortalitzà el seu viatge científic amb la fragata Blanca, que seria el punt de partida de la seva posterior dedicació a l'oceanografia³²⁴. Les contribucions a *Las Dominicales* van ser els primers articles periodístics d'Odón de Buen i són un testimoni privilegiat de com les seves idees es forjaren a Madrid i estaven ben articulades a mitjan anys 80 del segle XIX. En aquells moments, el seu pensament estava ja plenament imbuït d'una mentalitat científica amarada de referències a Darwin, Lamarck, Haeckel o Lyell, citats profusament en els seus articles³²⁵. Això sí, a diferència de l'avantguarda atea del lliure pensament barceloní, manifestà reiteradament les seves idees deistes i mostrà reserves inicials envers el materialisme germànic i, sobretot, envers la figura de Büchner, per bé que posteriorment acabaria assimilant la seva influència mitjançant una interpretació de l'obra del científic alemany com a propagadora d'un “panteisme materialista”³²⁶.

Al mateix temps, aquests articles de *Las Dominicales* també evidencien que ja des de l'etapa d'estudiant estava preocupat per popularitzar el coneixement científic, acció que seria una constant en la seva trajectòria vital. Per tant, quan Odón de Buen prengué possessió de la seva càtedra d'Història Natural a la Universitat de Barcelona l'any 1889 no era només un reconegut científic, sinó també un infatigable divulgador de la ciència. I, evidentment, a partir de la seva arribada a la Ciutat Comtal fou un personatge clau en l'engranatge entre l'avantguarda del lliure pensament català

³²² Veure, com a exemple, “*Crónica científica*”, *DLP* núm. 128, 5-VII-1885, p. 4.

³²³ La primera contribució de la sèrie a *DLP* núm. 241, 16-VII-1887, p. 2.

³²⁴ La sèrie “*De Kristiania a Tuggurt*” seria posteriorment editada i ampliada en forma de llibre a DE BUEN, O.: *De Kristiania a Tuggurt: impresiones de viaje*, Madrid, imprenta de Fontanet, 1887. L'Ajuntament de Zuera i la *Institución Fernando el Católico* reeditaren l'obra l'any 1998.

³²⁵ Veure, entre altres, CALVO ROY, A.: *Odón de Buen: toda una vida*, Zaragoza, Ediciones 94, 2013, p. 29 i *DLP* núm. 37, 4-XI-1883, p. 3.

³²⁶ Les reserves a DE BUEN, O.: “*La Ciencia y la Biblia*”, *DLP* núm. 39, 18-XI-1883, p. 3. La particular lectura de Büchner en clau panteista a DE BUEN, O.: “*En honor de Büchner*”, *DLP* núm. 606, 30-III-1894, p. 1.

-majoritàriament atea i materialista- i un lliure pensament madrileny de caire majoritàriament deista. De fet, el científic aragonès era l'home de *Las Dominicales* a Barcelona i el ja comentat eclecticisme del periòdic madrileny afavorí que la figura d'Odón de Buen també fos capaç de bastir ponts entre les diferents faccions del lliure pensament: *La Tramontana*, de clara inspiració àcrata i atea, era capaç de reproduir i aplaudir les seves dissertacions³²⁷ mentre col·laborava a *Las Dominicales*, on seguia defensant el deisme i el republicanisme en nombroses ocasions³²⁸. Per això mateix, la incorporació d'Odón de Buen al cercle *La Luz* no implicà que es posicionés a favor d'un lliure pensament ateu i materialista. Ans al contrari, el científic aragonès mai es significà -malgrat la seva sòlida formació- en les polèmiques doctrinals entre ateus i espiritistes i participà de l'Associació General de Lliurepensadors de Catalunya (1895) que buscava precisament la confluència d'ambdues faccions³²⁹. A més a més, en el context de replegament del moviment lliurepensador que es produí durant els anys 90, els incidents que provocà la seva separació de la càtedra la tardor de 1895 reforçaren en temps francament difícils el potencial mobilitzador del republicanisme i del lliure pensament.

Era habitual, ja ho hem vist, que molts lliurepensadors s'interessessin pels debats científics. Menys corrent era el fet que un lliurepensador aconseguís una càtedra a la Universitat de Barcelona, reservada habitualment a persones d'ideologia conservadora properes als paradigmes científics dominants. Odón de Buen, malgrat no provenir d'una família especialment rica, aconseguí la Càtedra d'Història Natural a la Universitat de Barcelona l'any 1889 i, amb la seva militància lliurepensadora, nedà a contracorrent d'una universitat dominada per catòlics³³⁰. Poc després de la seva arribada a Barcelona publicà dos llibres divulgatius en els quals es defensava el darwinisme: el "*Tratado Elemental de Zoología*" i el "*Tratado elemental de Geología*". La Sagrada Congregació de l'Índex condemnà les obres i el bisbe les declarà no aptes per a l'ensenyament el juny

³²⁷ Fins i tot abans d'establir-se a Barcelona, un articulista de *La Tramontana* qualificava la retòrica d'Odón de Buen de "*bonica, arrobadora y florida, sens faltarli abundancia de pensamientos, lliberal criteri y salsa científica*", *La Tramontana* núm. 356, 6-IV-1888, p. 2.

³²⁸ Veure, per exemple, "Discurso pronunciado en la Sociedad de libre-pensadores de Zaragoza, la noche del 31 de octubre de 1886 por Odón de Buen", a *DLP* núm. 204, 13-XI-1886, p. 3. De Buen es mostra partidari d'un déu que "*todo lo llena, que todo lo anima, que todo lo mueve, que imprime a la materia sus mil transformaciones y, dando variedad infinita al conjunto del universo, establece el progreso indefinido como garantía de la vida y base de la inmortalidad*".

³²⁹ *La Tramontana* núm. 675, 23-VIII-1895, p. 2.

³³⁰ El procés d'obtenció de la càtedra, després d'una oposició perduda a Valladolid, a GOMIS, A.: "Odón de Buen. Cuarenta y cinco años de compromiso con la universidad", *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y la Ciencia*, vol. LXIII, núm. 2, 2011, pp. 410-412.

de 1895. Al mateix temps, dispensava els alumnes catòlics d'anar a classe i demanava que les lliçons fossin impartides per altres professors. De Buen fou apartat ben aviat de les classes, però les protestes estudiantils i el suport de les forces d'esquerra forçaren la readmissió del catedràtic, aprovada pel Consell Universitari -i contra la voluntat del rector Casaña- en un expedient que es resolgué a finals de 1895³³¹.

Més que conèixer els detalls de la suspensió, interessa ressaltar aquí la centralitat que adquiria la capacitat de confrontació i la identificació d'un enemic comú -en aquest cas una església que pretenia limitar la llibertat de càtedra a la universitat- en els processos de rearmament ideològic i projecció pública del republicanisme i del lliure pensament. En efecte, just després de conèixer la notícia de la seva suspensió, Odón de Buen s'apressà a "*recorrer los casinos republicanos y a mover amigos y correligionarios*"³³² i obtingué suports importants, ja que l'endemà de la suspensió es començaren a produir incidents a la universitat i protestes al carrer que continuarien les setmanes posteriors. De la mateixa manera, la batalla plantejada és també molt indicativa de l'interès de republicans i lliurepensadors per mantenir la seva influència entre uns estudiants el suport dels quals consideraven essencial per popularitzar i difondre les seves idees³³³. Precisament sembla ser que, coincidint amb l'agitació universitària, s'iniciaren treballs per constituir una organització lliurepensadora entre els estudiants que no sabem si van acabar fructificant³³⁴.

La readmissió d'Odón de Buen suposà una derrota sense pal·liatius per les forces conservadores, que atribuïren l'èxit dels seus adversaris a una maniobra secreta dels sectors lliurepensadors i republicans, que haurien estat al corrent de la futura suspensió del catedràtic i van poder organitzar un contraatac ràpid basat en l'agitació de carrer i la mobilització estudiantil dirigides, des de l'ombra, pel també republicà i maçó Miguel Morayta³³⁵. Aquesta hipòtesi no pot ser contrastada documentalment, però el més

³³¹ L'estudi de referència de l'afer De Buen és ARQUÉS, J.: "Darwinisme i antidarwinisme a la Universitat de Barcelona: la suspensió d'Odón de Buen de la seva càtedra", a ARQUÉS, J.: *Cinc estudis històrics sobre la Universitat de Barcelona (1875-1895)*, Barcelona, Columna, 1985, pp. 21-66. Recentment, també Jordi Bohigas l'ha analitzat a partir de la visió dels sectors catòlics a BOHIGAS MAYNEGRE, J.: "*Per Déu i per la Ciència*"... tes. cit., pp. 217-225.

³³² DE BUEN, O.: *Mis memorias*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico y Diputación de Zaragoza 2003, p. 63.

³³³ NIETO-GALÁN, A.: "A Republican Natural History in Spain Around 1900: Odón de Buen (1863-1945) and His Audiences", *Historical Studies in the Natural Sciences*, vol. 42, núm. 3, 2012, p. 172.

³³⁴ *La Tramontana* núm. 687, 15-XI-1895, p. 3.

³³⁵ La presència de Miguel Morayta a Barcelona una setmana abans d'esclatar l'afer De Buen ha estat confirmada per les investigacions de Josep Arqués, a ARQUÉS, J.: "Darwinisme i antidarwinisme...", art. cit., pp. 46-47 que, a més a més, certifiquen que Morayta redactà per *La Publicidad* cròniques de l'afer de Buen des de Barcelona. Restava per escatir, però, la seva actuació durant els incidents.

rellevant del cas és, amb independència de la capacitat d'anticipar-se als esdeveniments, l'habilitat de sectors republicans i lliurepensadors per esdevenir un grup de pressió capaç de sortir vencedor d'una confrontació amb les forces conservadores i clericals provocant, de fet, un efecte contrari al que buscava la suspensió. Joan Giné i Partagàs, degà de la Facultat de Medicina, ho explicà força gràficament en unes declaracions a *La Publicidad* afirmant que “*podria ser que la campanya empresa pels reaccionaris fos beneficiosa per la causa liberal, a la qual contribuiria a donar cohesió per defensar la llibertat de càtedra*”³³⁶. L'afer de Buen, per tant, donà al científic aragonès una publicitat que li permeté amplificar la difusió de les seves teories, hàbilment aprofitada per editar un manual d'història natural amb els objectius de “*responder al apremio de la opinión pública deseosa de conocer la obra anatematizada por la iglesia*” i “*hacer llegar la Ciencia positiva al corazón del Pueblo*”³³⁷. Per altra banda, però, el conflicte també fa evident que la universitat distava de ser un bloc monolític i clerical -tal com la percebien els lliurepensadors i el mateix Odón de Buen³³⁸- i fa visibles una gran varietat de matisos en les actituds conservadores davant de la difusió científica del darwinisme³³⁹.

Més enllà de la docència a la Facultat de Ciències, el compromís d'Odón de Buen amb la difusió dels coneixements científics fou, com ja hem vist, una constant. De fet, col·laborava periòdicament amb l'Extensió Universitària, ensenyava biologia a l'Acadèmia Politècnica dirigida per Fernando Tarrida del Màrmol i, mentre va estar apartat de la docència universitària, va continuar fent les seves classes en alguns cercles republicans³⁴⁰. A principis del segle XX la seva tasca de divulgador científic féu un salt qualitatiu important gràcies a la seva estreta col·laboració amb l'Escola Moderna de Ferrer i Guàrdia. Odón de Buen hi participà de manera molt activa: impartint conferències, publicant llibres i, fins i tot, aconsellant Ferrer sobre la necessitat d'ensenyar ciències naturals a partir de l'experimentació, mètode que practicava des de

³³⁶ Citat a ARQUÉS, J.: “Darwinisme i antidarwinisme...”, art. cit., p. 63.

³³⁷ DE BUEN, O.: *Historia Natural*, Barcelona, Manuel Soler, 1896-1897, vol. I, p. XVII, citat a CASADO DE OTAOLA, S.: *Naturaleza patria: ciencia y sentimiento de la naturaleza en la España del regeneracionismo*, Madrid, Marcial Pons, 2010, p. 50 i DE BUEN, O.: *Mis memorias... op. cit.*, p. 65.

³³⁸ Entre altres, formaven part del Consell Universitari que decidí sobre l'afer de Buen el republicà Joan Giné i Partagàs -degà de la Facultat de Medicina- i Frederic Trèmols -degà de la Facultat de Farmàcia i pioner en la difusió del darwinisme en el món universitari català. Veure ARQUÉS, J.: “Darwinisme i antidarwinisme...” art. cit., pp. 60- 65.

³³⁹ Una síntesi dels diferents posicionaments eclesiàstics i conservadors sobre el coneixement científic a la Catalunya de la Restauració a BOHIGAS MAYNEGRE, J.: “*Per Déu i per la Ciència*”, tes. cit.

³⁴⁰ *El Imparcial*, 8-IX-1895, citat a CALVO ROY, A.: *Odón de Buen...op. cit.*, p. 66 i DE BUEN, O.: *Mis memorias... op. cit.*, p. 64.

la seva arribada a Barcelona i que Ferrer va poder implementar a l'Escola Moderna gràcies a les seves possibilitats econòmiques³⁴¹. De fet, Ferrer i Odón de Buen compartien una militància lliurepensadora i una mentalitat positivista i cientista radicalment anticlerical que facilitaren aquesta estretíssima col·laboració en la qual els dos hi guanyaven: Ferrer aconseguia la col·laboració d'un científic de reconegut prestigi i Odón de Buen amplificava notablement el seu públic i posava la ciència al servei d'un projecte ambiciós de transformació social.

La dilatada trajectòria de divulgador científic, que visqué la seva etapa daurada amb la seva col·laboració a l'Escola Moderna, li ha valgut a Odón de Buen comparacions amb l'obra de Haeckel, un dels difusors del darwinisme amb més pes a l'Europa del tombant de segle, especialment influent en l'anarquisme espanyol en general i en el projecte educatiu de Ferrer i Guàrdia en particular³⁴². El mateix Odón de Buen es definia, en un text autobiogràfic escrit poc abans de la seva mort, com un “*propagandista popular*” i, precisament, la tasca de socialització del coneixement científic que realitzà a Barcelona obeïa a la seva voluntat d'alliberar les classes populars de la influència de l'església i erosionar els fonaments del règim de la Restauració³⁴³.

Amb el tancament de l'Escola Moderna arran de l'atemptat de Mateu Morral al 1906 Odón de Buen s'apartà de Ferrer i Guàrdia i ja no participà de les posteriors iniciatives pedagògiques ferrerianes³⁴⁴. El científic aragonès volia marcar distàncies amb un Ferrer processat per regicidi i mantenir una certa moderació allunyada del radicalisme del pedagog d'Alella. Paral·lelament, també es diluí la seva participació en un lliure pensament català que era ja una plataforma poc operativa per fer-hi divulgació científica i estava molt directament vinculat al lerrouxisme, un moviment del qual Odón de Buen sempre va recelar. Fidel a Nicolás Salmerón fins a les últimes conseqüències, el científic aragonès s'incorporà a la Solidaritat Catalana, fet que el separà d'antics correligionaris lliurepensadors que restaren fidels al lerrouxisme. Els camins d'Odón de

³⁴¹ La col·laboració de Ferrer i Guàrdia amb Odón de Buen a l'Escola Moderna a AVILÉS FARRÉ, J.: *Francisco Ferrer y Guardia. Pedagogo...* op. cit., pp. 105-114, NIETO-GALÁN, A.: “A Republican Natural History...”, art. cit., pp. 174-179 i DE BUEN, O.: *Mis memorias...* op. cit., pp. 94-98.

³⁴² Vegi's, en aquest sentit, CASADO DE OTAOLA, S.: *Naturaleza patria...* op. cit., pp. 50-51 i GIRÓN SIERRA, Á.: “Una historia contada...”, art. cit., p. 131.

³⁴³ DE BUEN, O.: *Síntesis de una vida política y científica*, Zaragoza, Ayuntamiento de Zuera i CSIC, 1998, pp. 19-20, citat a NIETO-GALÁN, A.: “A Republican Natural History...”, art. cit., p. 184.

³⁴⁴ Aquest allunyament s'evidencia clarament en les seves memòries, destinades a acotar en el terreny pedagògic les seves col·laboracions amb Ferrer. De Buen hi afirma, entre altres coses que “*en política no tuve con Ferrer relación ninguna*”, que les seves relacions “*no fueron nunca sino pedagógicas*” i que aconsellà a Ferrer que l'Escola Moderna “*no exagerara las tendencias antipatrióticas*”, a DE BUEN, O.: *Mis memorias...* op. cit., pp. 97, 95 i 96 respectivament.

Buen i del lliure pensament català s'estaven separant completament: la tasca del científic aragonès a Catalunya havia estat un instrument útil per despertar consciències, però el lliure pensament català de principis del segle XX ja havia perdut la seva capacitat transformadora i catalitzadora de les aspiracions populars i no satisfia els anhels científics i polítics d'un Odón de Buen que, després del trencament amb Ferrer i Guàrdia, canviaria també les seves prioritats. La seva elecció com a senador l'any 1907 li obriria les portes de l'alta política a Madrid, on començaria una nova etapa vital com a catedràtic de Geologia i Botànica l'any 1911³⁴⁵. A partir de llavors, sense abandonar la divulgació científica, sí que la plantejà des d'una perspectiva més elitista, més tècnica i de menys impacte social.

³⁴⁵ CALVO ROY, A.: *Odón de Buen...op. cit.*, p. 137.

**PART A: LA MORFOLOGIA D'UN MOVIMENT DIFÚS: CONFLUÈNCIES,
XARXES, ORGANITZACIONS I IMPLANTACIÓ TERRITORIAL DEL
LLIURE PENSAMENT CATALÀ**

CAPÍTOL 3: EL LLIURE PENSAMENT CATALÀ COM A ESPAI DE CONFLUÈNCIA D'IDENTITATS I MILITÀNCIES PLURALS

Ja fa alguns anys Pere Gabriel assenyalava l'existència, a la Catalunya del darrer terç del segle XIX, d'una cultura obrera d'esquerres que tenia en el lliure pensament un dels seus elements transversals³⁴⁶. I, de la mateixa manera, en un estudi sobre la França anterior a la Primera Guerra Mundial, Madeleine Rebérioux feia referència a un “viver comú” format a partir d'una espessa xarxa de contactes i relacions a partir d'una militància compartida i transversal entre grups lliurepensadors, francmaçoneria, partits polítics, societats obreres i agrupacions pacifistes o en defensa dels drets humans³⁴⁷. No és aquest el moment per aprofundir en les característiques de la cultura obrera o en les diferents militàncies que s'hi entrelligaren, però sí per afirmar que el lliure pensament fou, certament, un ingredient central d'aquesta cultura i que, precisament, la seva importància va recaure sobretot en la seva capacitat de facilitar la confluència d'individus i moviments de trajectòries i identitats molt diferenciades.

De fet, en la introducció hem parlat ja de l'existència, a Catalunya, d'un “espai lliurepensador” força ampli on confluïren diferents espiritualitats alternatives i moviments progressistes a la Catalunya del Sexenni i la Restauració. I hem indicat que la força del moviment lliurepensador es devia més a la capacitat de concurrència d'aquest espai que no pas a l'existència d'organitzacions estrictament lliurepensadores³⁴⁸. Era aquest espai el que permetia a individus de diferents militàncies i identitats participar conjuntament en plataformes que tenien un públic i un ressò més ampli al que aspiraven en actes més sectorials i, de la mateixa manera, teixir una espessa xarxa de relacions i contactes més enllà de les seves militàncies particulars donant forma a un autèntic “viver comú” a imatge i semblança del que Madeleine Rebérioux descrivia en el cas francès. És lògic, de fet, que estudiem aquest espai lliurepensador com a punt de partida de l'anàlisi de les organitzacions del lliure pensament català perquè, precisament, la seva morfologia porosa, permeable i difusa tenia molt a veure amb la multiplicitat de relacions i afinitats que s'entreteixiren en aquest espai entès precisament com a plataforma de convergència.

³⁴⁶ GABRIEL P.: “Pròleg”, a VICENTE IZQUIERDO, M.: *Josep Llunas... op. cit.*, p. 17.

³⁴⁷ RÉBERIOUX, M.: *La République radicale? 1898-1914*, Paris, Éditions du Seuil, 1975, pp. 42-49.

³⁴⁸ GRIERA, M.: *Pluralisme confessionnel... op. cit.*, p. 52.

Un dels motius que expliquen la capacitat de convergència d'aquest espai és precisament el fet que la participació en el lliure pensament no era excloent amb la resta de militàncies i identitats dels individus que hi confluïren. Ben al contrari: el lliure pensament significava per molts republicans, anarquistes, espiritistes o maçons un medi on establir solidaritats més enllà del partit, del sindicat, del grup d'afinitat o de la lògia i no impedia, ni molt menys, tornar a actuar posteriorment en aquestes organitzacions. És més, l'acumulació de militàncies era un fet usual i era percebuda no pas com a contradicció, sinó com a indicativa d'un major i més ampli compromís amb les idees de progrés. De la mateixa manera, l'enquistament d'aquests moviments al lliure pensament no era unidireccional. També reconeguts lliurepensadors participaven en actes republicans, anarquistes, maçònics o espiritistes per fer proselitisme del lliure pensament en un marc especialment favorable. Així, es produí una simbiosi bidireccional en la qual el lliure pensament permetia a molts moviments socials, polítics o religiosos sortir del seu aïllament i, a la vegada, veia com la seva força s'incrementava gràcies a individus provinents d'altres moviments que tenien en l'activisme lliurepensador un comú denominador compartit.

Precisament la permeabilitat d'aquest espai de confluència fa molt difícil establir uns límits clars i precisos al lliure pensament ja que les diferents militàncies i identitats que s'hi integraren acabaren conformant un aiguabarreig que feia molt difícil mantenir una certa coherència interna o fins i tot una mínima caracterització de classe. D'aquesta manera, per exemple, la participació d'alguns burgesos no era percebuda com a obstacle per la base sociològica del moviment, de caràcter fonamentalment obrer. I, igualment, la integració de republicans no era un impediment per la col·laboració d'anarquistes. És més: republicans i anarquistes podien participar conjuntament en periòdics i mítings lliurepensadors per, després, polemitzar des de la tribuna del partit polític o del sindicat obrer defensant, més o menys, les mateixes idees.

De la mateixa manera aquesta confluència es realitzà, en general, sense seguir patrons preestablerts ni dinàmiques comprensibles a primer cop d'ull, per la qual cosa ha de ser analitzada de forma molt atenta al context històric, fet que ens permetrà conèixer com es construí i evolucionà aquest submón de relacions i contactes d'una manera essencialment fàctica. És precisament a partir d'aquesta anàlisi més contextual que podem induir una explicació històrica versemblant a algunes dinàmiques de confluència més generals. D'aquesta manera, per exemple, podrem veure com el domini del lliure

pensament organitzat per part dels ateus va fer difícil -no impossible- la integració d'espiritistes, teòsofs i protestants en aquest espai mentre que els maçons catalans -molts dels quals també eren ateus- s'hi sentirien molt més còmodes. I, de la mateixa manera, valorant per separat la interrelació de les diferents forces que confluïren en aquest espai lliurepensador podem veure com, a principis del segle XX, la decadència del lliure pensament tingué molt a veure amb la dinàmica general d'abandonament d'aquest espai de confluència per part de les diferents forces que hi havien concorregut a finals del segle XIX.

L'objectiu del present capítol és, precisament, analitzar de manera molt atenta al context històric aquest espai lliurepensador per veure com i de quina manera s'hi enxarxaren les diferents identitats i militàncies que hi acabaren confluint. Per aquest motiu veurem, en primer lloc, quina fou la composició sociològica i la identitat de classe dels individus que en formaren part per conèixer els mecanismes que ajudaven a conformar-lo com una plataforma de caràcter interclassista. I, en segon lloc, analitzarem com es realitzà la confluència dels diferents moviments d'oposició i de les espiritualitats alternatives en aquest espai lliurepensador.

Pel que fa precisament a aquesta confluència de moviments d'oposició i espiritualitats alternatives, analitzarem primer la confluència de les diferents forces d'oposició política -anarquistes, republicans i socialistes- per, posteriorment, estudiar els llaços existents entre aquest espai lliurepensador i les principals heterodòxies religioses de la Catalunya del Sexenni i la Restauració: maçoneria, espiritisme, protestantisme i teosofia. Per tal d'aprofundir en aquestes relacions es prestarà atenció tan als diferents discursos i percepcions sobre el lliure pensament existents en les diferents forces que s'integraren en aquest espai lliurepensador com als contactes i relacions existents entre el lliure pensament organitzat i aquestes forces que hi confluïren. Les confluències, els discursos, les afinitats i les militàncies compartides d'aquest espai lliurepensador, expliquen, de fet, tantes coses del lliure pensament com l'anàlisi estricta de les seves xarxes i les seves organitzacions, que veurem en els capítols posteriors.

3.1.- Un espai al marge de la identitat de classe: el moviment lliurepensador com a constructor de solidaritats interclassistes

En els seus estudis sobre sociologia de les religions Max Weber identificà els diferents estrats socials que defensaven les heterodòxies religioses i els descrigué com una mescla de grups socials marginats, intel·lectuals desarrelats i estrats cívic-proto-burgesos³⁴⁹. José Casanova ha sintetitzat les apreciacions de Weber, que justificava el concurs d'aquests estrats socials a l'heterodòxia per "*las necesidades especiales de salvación y redención de grupos y estratos sociales marginados y desprivilegiados que buscan la transvaloración milenaria del orden social y de las jerarquías establecidas; las necesidades también específicas de intelectuales preocupados por la cosmología y la teodicea (...) y la afinidad electiva entre estratos cívic-burgueses y la racionalización de comportamiento ético-práctico*"³⁵⁰. Aquesta capacitat de les heterodòxies per vehicular els anhels de diferents grups socials coincideix, molt significativament, amb les bases sociològiques del lliure pensament català, que Pere Sánchez ha caracteritzat a partir de la interacció de petita i mitjana burgesia amb obrers culturitzats³⁵¹. Seguint la mateixa línia, Manuel Delgado ha assenyalat els orígens burgesos d'un lliure pensament que, posteriorment, hauria estat capaç de seduir les classes treballadores gràcies a la seva capacitat de racionalització i identificació d'enemics fàcilment recognoscibles i vulnerables contra els quals podia dirigir-se la indignació i el descontentament de les classes populars urbanes³⁵². Segons Delgado, el lliure pensament reinterpretaria el discurs i les pràctiques culturals de l'anticlericalisme liberal d'arrel burgesa i facilitaria la seva popularització entre els grups socials més dèbils.

A partir d'aquestes aportacions no és aventurat considerar el lliure pensament com un moviment capaç de crear identitats col·lectives i solidaritats entre part de les classes populars i algunes capes de la petita burgesia. Anar més enllà d'aquestes constatacions genèriques fruit d'una anàlisi global realitzada a partir de les fonts actualment disponibles és certament complicat: mai coneixerem amb exactitud ni els oficis ni la posició econòmica de la majoria de lliurepensadors catalans perquè les fonts

³⁴⁹ CASANOVA, J.: "Ortodoxias seculares y heterodoxias religiosas en la modernidad", a CASTILLO, S.; OLIVER, P. (coord.): *Las figuras del desorden. Heterodoxos, proscritos y marginados. Actas del V Congreso de Historia Social de España*, Madrid, Siglo XXI y AHS, 2005, p. 2.

³⁵⁰ *Ibid.*

³⁵¹ SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, p. 96.

³⁵² DELGADO, M.: *Luces iconoclastas. Anticlericalismo, espacio y ritual en la España contemporánea*, Barcelona, Ariel, 2001, p. 87.

tenen llacunes importants en dues direccions. En primer lloc, només permeten oferir dades mínimament continuades i contrastades sobre el lliure pensament barceloní que no tenen perquè concordar amb les de la resta del Principat. I, en segon lloc, la seva parcialitat és evident ja que majoritàriament no reflecteixen la realitat sociològica del moviment, sinó que fan referència sobretot a la seva elit més compromesa i activa.

Tenint en compte aquestes limitacions, sí que es pot aprofundir una mica més en l'estudi dels orígens socials i la identitat de classe dels lliurepensadors catalans. Pel que fa al Sexenni, per exemple, sabem que l'Associació Lliurepensadora de Barcelona tenia entre els seus militants més destacats i actius personatges que havien pogut estudiar una carrera universitària -no a l'abast de qualsevol- i que professaven el lliure pensament com a resultat de la seva sòlida formació intel·lectual i científica com Gaspar Sentiñón³⁵³, Pompeu Gener³⁵⁴, Francesc Sunyer i Capdevila³⁵⁵ o Antoni Altadill³⁵⁶. Observem en aquest grup una molt significativa presència de metges com els mateixos Pompeu Gener, Sunyer i Capdevila i Sentiñón, explicable en bona part per la difusió de noves teories científiques com l'evolucionisme, el positivisme o el materialisme obertament enfrontades al creacionisme catòlic. La minoria acomodada que havia gaudit d'una formació va ser important perquè permeté al lliure pensament gaudir d'una elit intel·lectualment preparada que podia rebatre el creacionisme catòlic gràcies a la seva formació científica que podia ser utilitzada com a instrument de combat. Al marge d'universitaris, a l'interior de l'Associació Lliurepensadora de Barcelona també s'hi detecta una significativa presència de classe mitjana amb un nivell de formació elevat considerant els alts índexs d'analfabetisme del moment. Són els casos, per exemple, de l'economista Joan Tutau, l'agent comercial Josep Rubau Donadeu o el comerciant Ricardo Martínez de Latorre³⁵⁷. La imbricació de tots aquests personatges evidencia que alguns sectors de la classe mitjana urbana veieren en el lliure pensament un espai d'actuació perfectament complementari a la seva militància política majoritàriament

³⁵³ MARTÍ BOSCA, J. V.: "Biografía de Gaspar Sentiñón Cerdaña: datos y enigmas de un introductor de la medicina internacional en la España de la Restauración", *Asclepio. Revista de historia de la medicina y la ciencia* vol. 52, 2000, pp. 89-109.

³⁵⁴ VALL, X.: *Pompeu Gener i el nacionalisme regeneracionista (1887-1906): la intel·lectualitat, la nació i el poder a Catalunya*, Tesi Doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, 2012.

³⁵⁵ SÁNCHEZ MARTÍNEZ, G.: *Guerra a dios...* op. cit.

³⁵⁶ BOCANEGRA, S.: "Antoni Altadill", a PAGÈS, P.; MARTÍNEZ DE SAS, M. T. (coord.): *Diccionari biogràfic del moviment obrer als Països Catalans*, Barcelona, Edicions de de la Universitat de Barcelona i Publicacions de l'Abadia de Montserrat, p. 83.

³⁵⁷ Biografies de tots ells -excepte Ricardo Martínez de Latorre- a PAGÈS, P.; MARTÍNEZ DE SAS, M. T.: *Diccionari biogràfic...* op. cit. Per la professió de Ricardo Martínez de Latorre, *La Humanidad*, núm. 22. 3-VI-1871, p. 7.

republicana. Així doncs, bona part de l'elit dirigent del primer lliure pensament català era de classe mitjana i d'un nivell educatiu mitjà-alt.

Ara bé, també és cert que la majoria de lliurepensadors eren obrers o, si més no, tenien oficis manuals que requerien molt poca qualificació. El fet que només alguns obrers internacionalistes com Ramon i Baldomer Lostau, Josep Roca i Galés o Antoni Marsal Anglora formessin part de l'avantguarda militant i activa del moviment durant el Sexenni -i només Marsal Anglora hi desenvolupés una tasca destacada com a redactor de *La Humanidad*- no reflecteix la seva base sociològica. Algunes gasetilles de *La Humanidad* expliciten els oficis –gairebé tots poc qualificats- d'alguns participants de les campanyes dirigides pel lliure pensament. Concretament, es tracta de les adhesions recollides pels lliurepensadors barcelonins en un escrit de queixa contra un capellà que es negà a enterrar al cementiri catòlic el fill no batejat d'un lliurepensador o la llista dels assistents a la celebració de la inscripció civil de la nena Progreso Menal Peralta a l'Hospitalet de Llobregat. Les dades d'aquestes cròniques mostren que la subsidiarietat orgànica de les classes populars dins del moviment lliurepensador no era incompatible amb un predomini quantitatiu indiscutible: pintors, fusters, paletes, sabaters, petits comerciants, pagesos, obrers del tèxtil o de la metal·lúrgia constituïren, almenys durant el Sexenni, la majoria sociològica del moviment lliurepensador³⁵⁸.

Així, és força evident que el lliure pensament català fou, almenys en els seus inicis, un moviment interclassista dirigit per alguns joves polititzats procedents de la petita i mitjana burgesia que fou capaç d'incorporar una base sociològica majoritària procedent dels nuclis obrers. Aquesta composició interclassista no era obstacle perquè des del lliure pensament es defensessin obertament postures republicanes i/o anarquistes que expressaven molt directament els anhels de la classe treballadora. Val la pena aprofundir en les diferències entre la identitat de classe i els orígens socials dels lliurepensadors: la petita i mitjana burgesia va tenir sempre -i especialment en els seus inicis- un paper rellevant en el lliure pensament, però el moviment s'identificà plenament amb de les reivindicacions de la classe obrera i defensà activament els drets laborals, socials i polítics dels treballadors. En aquesta direcció, no és estrany que bona part dels seus dirigents burgesos o petitburgesos hagin estat inclosos en el *Diccionari biogràfic del moviment obrer als Països Catalans*³⁵⁹. Sens dubte personatges com

³⁵⁸ Veure “Comunicaciones”, a *La Humanidad* núm. 22, 3-VI-1871, pp. 6-7 i “Comunicaciones”, a *La Humanidad* núm. 43, 28-X-1871, pp. 7-8 respectivament.

³⁵⁹ PAGÈS, P.; MARTÍNEZ DE SAS, M. T. (coord.): *Diccionari biogràfic... op. cit.*

Rosend Arús, Pompeu Gener o Joan Baptista Salas Anton no foren obrers, però s'implicaren en els combats de l'obrerisme a partir, bàsicament, del lliure pensament.

Amb l'arribada de la Restauració les bases socials del lliure pensament no variaren excessivament, però sí que hi hagué un cert canvi en la seva correlació interna de forces ja que el nombre d'obers culturitzats que ostentaren càrrecs de responsabilitat o formaren part dels nuclis més actius del moviment cresqué significativament. Al cercle *La Luz*, per exemple, personatges com Fernando Tarrida del Mármol o Rosend Arús exemplifiquen la continuïtat d'una petita o mitjana burgesia que formava part de l'avantguarda militant³⁶⁰, però la presència d'obers -bàsicament tipògrafs- hi és ja ben visible, activa i estable, amb figures com Anselmo Lorenzo, Jaume Torrents Ros, Emili Guanyabens o Josep Llunas i Pujals³⁶¹. Precisament el paper de Llunas i Pujals fou essencial en la popularització del lliure pensament en els medis obrers gràcies a l'edició de *La Tramontana*, una publicació netament orientada i dirigida a les classes populars en la qual la defensa de l'anarcocol·lectivisme i del lliure pensament compartien protagonisme.

Aquesta orientació anarquista no fou obstacle per establir relacions i col·laborar amb el lliure pensament madrileny, dominat per un republicanisme petitburgès de filiació maçònica en el qual es situaven Fernando Lozano, Ramon Chies i *Las Dominicales del Libre Pensamiento*. La confluència entre classes treballadores i petita burgesia radicalitzada que fou capaç d'amalgamar el lliure pensament és ben visible quan constatem que diverses societats obreres catalanes presentaren la comunicació *Relaciones del libre pensamiento con la cuestión social* al Congrés Lliurepensador de Madrid (1892), organitzat pel nucli editor de *Las Dominicales*³⁶². De fet, la presència de societats obreres era també indicativa de la permeabilitat dels sectors més radicalitzats de la burgesia influenciats per la maçoneria, que buscaren aliats en la classe obrera per impulsar el seu combat anticlerical. El científic Odón de Buen en va ser un exemple

³⁶⁰ Per Tarrida, veure DALMAU, A.: "L'anarquisme en el tombant dels segles XIX i XX: l'acció de Tarrida del Mármol", a *Butlletí de la Societat Catalana d'Estudis Històrics* núm. XXIV, 2013, pp. 19-31. Per Arús, GALOFRÉ, J.: *Rosend Arús i Arderiu (1845-1891)*, Barcelona, Ajuntament de Barcelona, 1989.

³⁶¹ Biografies de tots ells a PAGÈS, P.; MARTÍNEZ DE SAS, M. T. (coord.): *Diccionari biogràfic... op. cit.* Per Josep Llunas i Pujals en concret, VICENTE IZQUIERDO, M.: *Josep Llunas... op. cit.*

³⁶² "A las corporaciones obreras de Cataluña partidarias del librepensamiento", *La Tramontana* núm. 580, 9-IX-1892, p. 2. Les societats obreres que s'adheriren al Congrés foren la Societat *Academia de Sastres*, la Societat d'Obrers Tintorers, la Societat d'Obrers Serrallers, la Societat de Galoners i Passamaners, la societat *El Arte de Albañilería*, la Societat de Faquins del Comerç i els obrers impressors -totes de Barcelona-, la Societat de Teixidors de Llana de Sabadell, les Tres Classes de Vapor de Sabadell, la Cooperativa Obrera de Sabadell i l'agrupació obrera de Sarrià.

paradigmàtic a Catalunya³⁶³, però també advocats com Joan Baptista Salas Anton o Josep Maria Vallès i Ribot simbolitzen aquest professional liberal compromès amb el lliure pensament. El primer en un incessant activisme a favor del laïcisme escolar i el segon defensant a lliurepensadors processats per delictes d'opinió³⁶⁴.

Un altre grup social singular i d'especial rellevància en la configuració del moviment lliurepensador foren els mestres laics. A partir dels anys 80 del segle XIX aquest col·lectiu tingué notable importància en el lliure pensament. No és que fossin mestres la majoria de lliurepensadors, però sí que molts veieren en l'educació una sortida professional –si no una vocació– coherent i compromesa amb la seva militància. Són els casos, per exemple, de Fabián Palasí o de Rafael Piñol, que ensenyaren respectivament a la *Institución Libre de Enseñanza* de Sabadell i a les escoles laiques de Sant Feliu de Guíxols durant més d'una dècada³⁶⁵. També es dedicaren a l'educació algunes dones com Belén Sárraga, que ensenyà a l'escola *Sócrates* poc després d'arribar a Barcelona o Teresa Mañé (Soledad Gustavo), que s'inicià en el lliure pensament com a mestra laica a Vilanova i la Geltrú³⁶⁶. Ara bé, guanyar-se la vida com a mestre laic era francament complicat: la pobresa de les famílies que anaven a les escoles laiques feia força difícil pagar el sou d'un mestre i la repressió que es cenyí contra el moviment lliurepensador en determinats moments tampoc facilità les coses. No és estrany, per tant, que la professió de mestre d'una escola laica anés lligada a unes condicions de vida molt inestables i precàries.

Situats ja a principis del segle XX, la figura del pedagog Francesc Ferrer i Guàrdia i la seva Escola Moderna permeten seguir visualitzant la xarxa de relacions

³⁶³ DE BUEN, O.: *Mis memorias*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico y Diputación de Zaragoza, 2003 i CALVO ROY, A.: *Odón de Buen... op. cit.*

³⁶⁴ Per l'activisme educatiu laicista de Salas Anton, SERRANO BLANQUER, J.: *Joan Salas Anton (1854-1931)... op. cit.* Pel que fa a la defensa de lliurepensadors que féu Vallès i Ribot, podem citar com a exemples el procés a Josep Llunas i Pujals a *La Tramontana*, núm. 45, 6-V-1882, p. 2, la del periodista i mestre lliurepensador Rafael Piñol –col·laborador de *El Racionalismo* i *El Siglo XX*– a JIMÉNEZ, À.: “Al cinquanta aniversari de la seva mort: Rafael Piñol i Maimó (Barcelona 1866 – Sant Feliu de Guíxols 1932), pedagog laic, periodista lliurepensador, federal i cooperativista”, *Es Corcó. Publicació Ganxona*, any II, núm. 16, 1982, pp. 25-26 i la del lliurepensador de Guissona Francesc Bargués en el judici instruït contra ell per haver enterrat el cadàver del seu pare al seu hort enlloc d'haver-lo lliurat, a contrària, a les autoritats eclesiàstiques a *Diario Republicano*, núm. 19, 22-IV-1893, p. 1. Vallès teoritzà també en premsa lliurepensadora sobre la influència clerical a la justícia a VALLÈS I RIBOT, J. M.: “La Sotana, la Espada y la Toga”, *La Tronada* núm. 325, 26-VIII-1888, p. 1.

³⁶⁵ Per Fabián Palasí, DELGADO, B.: *La Institución Libre de Enseñanza de Sabadell*, Sabadell, Fundació Bosch i Cardellach, 1979; per Rafael Piñol, JIMÉNEZ, À.: “Al cinquanta aniversari de Rafael Piñol i Maimí (Barcelona 1866 - Sant Feliu de Guíxols 1932), pedagog, periodista lliurepensador, federal i cooperativista”, *Es Corcó* núm. 16, maig de 1982

³⁶⁶ Per Belén Sárraga, *DLP* núm. 643, 7-XII-1894, p. 2 i per Teresa Mañé, TAVERA, S.: *Federica Montseny... op. cit.*, p. 35.

interclassistes que confluï en l'activisme lliurepensador³⁶⁷. Ferrer, que atenent a conceptualitzacions de classe hauríem de definir com a burgès –almenys a principis del segle XX- fluctuà políticament entre el republicanisme i el moviment anarquista, i simbolitza perfectament la capacitat del lliure pensament per crear estructures de sociabilitat i solidaritat paral·leles i, de vegades, substitutòries de les fonamentades en la classe social. I és que Ferrer posà la seva fortuna -o una bona part d'ella- al servei de la revolució obrera, però no estava tancat, ni molt menys, a sumar esforços i aprofitar el potencial revolucionari d'algunes capes de la petita burgesia. En aquest sentit cal llegir el manteniment de la seva militància lliurepensadora en temps de franca decadència del moviment o la col·laboració de destacats professors universitaris -com Odón de Buen o Martínez Vargas- en la seva Escola Moderna. Fins i tot Albà Rosell afirmà que les altes quotes exigides per Ferrer per matricular alumnes a l'escola produïren com a conseqüència el predomini d'un alumnat de classe mitjana progressista³⁶⁸.

Més enllà de la figura de Ferrer, el descens de les fonts disponibles provocat per la decadència del moviment lliurepensador fa que trobar testimonis significatius i representatius de la confluència de militants de diferents orígens socials sigui més difícil a principis del segle XX, però no és aventurat suposar que les xarxes d'activisme i solidaritat lliurepensadores continuaven funcionant de manera independent a la procedència social dels seus membres.

En tot cas, és evident que l'avantguarda militant del lliure pensament es constituí a partir de la confluència de la classe mitjana i de la petita i mitjana burgesia amb una classe treballadora que, molt probablement, constituïa quantitativament la majoria sociològica d'un moviment que s'identificava amb moltes de les reivindicacions de l'obrerisme organitzat. Aquesta capacitat de concurrència del lliure pensament com a espai de treball conjunt entre personalitats de procedències i experiències tan diverses va ser una de les claus de la seva popularitat i es manifestà també en les fecundes relacions que va ser capaç de mantenir amb les principals forces d'oposició i espiritualitats alternatives de la Catalunya del tombant de segle. D'aquesta manera el lliure pensament es convertí en punt de trobada, de diàleg i, sovint, de conflicte entre

³⁶⁷ La biografia més recent i actualitzada sobre Ferrer i Guàrdia a AVILÉS FARRÉ, J.: *Francisco Ferrer y Guardia: anticlericalismo, pedagogía y revolución*, Madrid, Punto de Vista Editores, 2014.

³⁶⁸ ROSELL, A.: *Vidas trágicas: Mateo Morral, Francisco Ferrer*, 1940, pp. 114-115. Exemplar mecanografiat conservat a la Biblioteca Pública Arús [en endavant, BPA]. La visió d'Albà Rosell sobre Ferrer i Guàrdia ha estat objecte d'un estudi recent per part de Pere Solà. Veure SOLÀ, P.: *Ferrer Guardia: pedagogo y hombre de acción. La mirada apasionada de Alban Rosell sobre el fundador de la Escuela Moderna*, Barcelona, Clavell Cultura i Fundació Ferrer i Guàrdia, 2011.

nombrosos moviments socials, polítics, i religiosos del món subaltern català. Passem a veure-ho.

3.2.- Un espai de treball conjunt de les forces d'oposició: internacionalistes, socialistes, anarquistes i republicans en el moviment lliurepensador

En un article molt crític amb *Las Dominicales del Libre Pensamiento* i el seu compromís netament republicà, Rossend Arús afirmà al periòdic *La Luz* -del qual era director- que el lliure pensament “no cabe ni caber puede en los estrechos límites de una escuela política” i recordava als seus col·laboradors que “les estaba vedado, desde las columnas del periódico, la propaganda favorable o adversa a la idea política dominante”³⁶⁹. El lliure pensament era, en la seva opinió, un camp d'actuació amb entitat pròpia la força del qual residia, precisament, en no mesclar-se amb les reivindicacions de partit. Una altra cosa era, lògicament, que fora de l'àmbit lliurepensador cadascú defensés les seves idees polítiques. De totes maneres, la percepció d'Arús no era la predominant. Molts republicans i anarquistes consideraven el lliure pensament com un instrument més al servei de la seva estratègia de mobilització política o revolució social. L'exemple més paradigmàtic fou potser el de Ferrer i Guàrdia, que ja durant el Congrés de Madrid (1892) buscà adeptes entre els lliurepensadors per materialitzar els seus anhels revolucionaris i al Congrés de Roma (1904) continuava defensant la implicació del lliure pensament internacional amb la revolució social³⁷⁰.

En general es tenia força clar que el compromís polític del lliurepensador era ineludible, però el contrast entre els dos exemples mostra que ni els mateixos lliurepensadors tenien clar si fer política era consubstancial al mateix lliure pensament o si, en canvi, formava part d'un àmbit d'actuació diferenciat. A més a més, tampoc hi havia una percepció unívoca sobre les implicacions polítiques concretes de declarar-se lliurepensador ja que, precisament, el moviment es creà gràcies a la confluència d'individus pertanyents a múltiples corrents polítics i socials. Entre ells, el republicanisme i l'anarquisme foren els més destacats. El socialisme, en canvi, fou sempre molt minoritari i pràcticament imperceptible dins del lliure pensament català.

³⁶⁹ R. A y A. (Rossend Arús i Arderiu): “La coalición y el librepensamiento”, *La Luz* núm. 19, 15-III-1886, p. 1.

³⁷⁰ AVILÉS FARRÉ, J.: *Francisco Ferrer y Guardia: pedagogo... op. cit.*, pp. 48-58 i QUICO DE CAL BUTÉ [Francesc Ferrer i Guàrdia]: “El Congreso Librepensador en Roma”, *La Revista Blanca* núm. 152, 15-IX-1904, pp. 225-228.

Els motius podrien ser, en primer lloc, l'escassa penetració del socialisme en la societat catalana, que el situà com a corrent minoritari i relativament aïllat dins del món subaltern català; i, en segon lloc, la mateixa ideologia socialista, que si bé des dels seus orígens havia criticat ideològicament la religió, sempre havia prioritzat la lluita contra el capital i contra la burgesia davant la confrontació directa amb el clericalisme que preconitzaven els lliurepensadors.

Efectivament, el lliure pensament trencava les solidaritats de classe gelosament defensades pels marxistes, que acusaren els lliurepensadors, en més d'una ocasió, de col·laboracionistes amb la burgesia. Fou aquest l'argument esgrimit pels socialistes catalans per criticar la col·laboració de les corporacions obreres catalanes al Congrés Lliurepensador de Madrid de 1892 manifestant que el lliure pensament no lluitava contra el capital, que era l'autèntic i únic enemic del proletariat³⁷¹. La baixa presència del socialisme a Catalunya i la difícil integració de les reivindicacions del lliure pensament en les seves aspiracions socials i polítiques convertí el socialisme en una tendència pràcticament marginal del magma de tendències que confluïren en el lliure pensament català³⁷².

En canvi, com ja hem dit, el lliure pensament fou un espai important i actiu de confluència entre republicans i anarquistes. Estudiar com es concretava i com va evolucionar aquesta confluència és precisament l'objectiu dels següents apartats. El primer valorarà les relacions i percepcions mútues entre el lliure pensament, l'internacionalisme i l'anarquisme i el segon es dedicarà específicament a explicar la confluència i els contactes entre el lliure pensament i el republicanisme. En línies generals, anarquistes i republicans defensaren visions sobre el lliure pensament estretament relacionades amb les seves idees polítiques i socials i, de la mateixa manera, l'utilitzaren per fer propaganda, recollir solidaritats i projectar les seves reivindicacions més enllà del seu propi partit o sindicat.

³⁷¹ *La Guerra Social*, II, 84, 17-VIII-1892, citat a VILANOÚ, C. i DELGADO, B.: "Masonería y educación en la Cataluña contemporánea", *Historia de la educación. Revista interuniversitaria* núm. 9, 1990, p. 165.

³⁷² De fet, només algun lliurepensador -com Ferrer i Guàrdia o Joan Baptista Salas Anton- milità accidentalment en el socialisme. Per Ferrer, AVILÉS FARRÉ, J.: *Francisco Ferrer Guardia: pedagogo... op. cit.*, pp. 68-70 i per Salas Anton, SERRANO BLANQUER, J.: *Joan Salas Anton... op. cit.*, pp. 67-68.

3.2.1.- Lliure pensament, internacionalisme i anarquisme: de militàncies complementàries a militàncies ignorades

La primera societat lliurepensadora catalana va néixer, gens casualment, estretament lligada a l'arribada de l'internacionalisme a Catalunya. En efecte, al novembre de 1869 apareixien algunes notícies a *La Federación* -periòdic portaveu del Centre Federal de Societats Obreres- segons les quals alguns lliurepensadors volien crear una associació³⁷³. El seu impulsor era precisament l'internacionalista Gaspar Sentiñón, que aprofità el seu viatge al Congrés de Basilea de l'A.I.T. (1869) per contactar amb André Bastelica i un nucli lliurepensador marsellès que li facilità el reglament que posteriorment adaptaria l'Associació Lliurepensadora de Barcelona³⁷⁴. De la mateixa manera, *La Humanidad* (1870-1872) -periòdic portaveu d'aquesta associació- reproduïa articles de destacats internacionalistes àcrates com el mateix Sentiñón o Antoni Marsal Anglora, per bé que la presència d'internacionalistes hi era minoritària³⁷⁵. També sabem que Anselmo Lorenzo col·laborà en premsa lliurepensadora durant el Sexenni, però no se'n conserven testimonis directes³⁷⁶. Aquesta important imbricació de l'internacionalisme amb el primer lliure pensament català és confirmada per la coincidència, en la mateixa seu, de la federació barcelonina de l'A.I.T., del seu periòdic portaveu *La Federación*, de l'Associació Lliurepensadora de Barcelona i del seu setmanari *La Humanidad*. Estaven, inicialment, al mateix edifici i a la mateixa planta: carrer Mercaders 42 principal³⁷⁷.

De fet, els anarquistes i lliurepensadors catalans no només compartiren uns mateixos espais físics d'actuació, sinó també unes mateixes relacions internacionals. A banda de Sentiñón, també Marsal Anglora difongué a les pàgines de *La Humanidad* i *La Federación* les teoritzacions sobre l'educació integral que havia conegut gràcies a Paul Robin amb el qual coincidí, entre altres, al Congrés de la Primera Internacional

³⁷³ *La Federación* núm. 16, 14-XI-1869, p. 2.

³⁷⁴ L'estudi biogràfic més detallat i documentat sobre Sentiñón a MARTÍ BOSCA, J. V.: *Medicina y sociedad en la vida y obra de Gaspar Sentiñón Cerdaña (1835-1902)*, Tesi Doctoral, Servei de Publicacions de la Universitat de València, 1997. Pels seus contactes a França i més concretament amb els nuclis internacionalistes marsellesos, CIVOLANI, E.: "La prima internazionale e la Spagna", *Movimento Operaio e Socialista*, any XX, núms. 2-3, 1974, p. 130. Els estatuts de l'Associació Lliurepensadora de Barcelona, adaptació dels de l'Associació homònima de Marsella a *La Federación*, núm. 16, 14-XI-1869, p. 2.

³⁷⁵ Anglora fou, de fet, el primer delegat espanyol als congressos de la Primera Internacional. La seva nota biogràfica a PAGÈS, P.: "Marsal Anglora, Antoni", a PAGÈS, P.; MARTÍNEZ DE SAS, M. T.: *Diccionario biogràfic... op. cit.*, pp. 832-833.

³⁷⁶ Una gasetilla informant de la col·laboració d'Anselmo Lorenzo en premsa lliurepensadora a *La Humanidad*, núm. 7, 11-II-1871, p. 7.

³⁷⁷ VILANOÛ, C.: *Anarquismo, educación...* tes. cit., pp. 81-82.

celebrat a Brussel·les (1868)³⁷⁸. I, ja durant els anys de la Restauració, és molt significatiu que la primera notícia que tenim sobre els contactes internacionals del lliure pensament català faci referència a *La Revista Social* -que al 1880 s'adherí al Congrés Lliurepensador de Brussel·les- i a l'únic representant espanyol i català a l'esmentat congrés, S. Figueras³⁷⁹ que, molt possiblement, era el mateix Figueras que participà al Congrés Anarquista de 1881 de Londres delegat per la comissió federal espanyola de l'A.I.T.³⁸⁰.

Aquesta significativa participació al Congrés de Brussel·les inicià uns anys 80 i 90 en els quals el marc jurídic desfavorable –si el comparem amb el del Sexenni- no fou un obstacle suficient per aturar el creixement ni la imbricació d'anarquisme i lliure pensament. Un bon exemple n'és una de les principals publicacions de la història del lliure pensament català, *La Tramontana*. La majoria de col·laboradors del periòdic i el seu director –Josep Lluнас i Pujals- compaginaren la seva militància àcrata amb una important tasca d'organització i propaganda del lliure pensament. Sense anar més lluny, i com ja hem dit, el setmanari anarcolliurepensador encapçalà la crida de 1892 a totes les corporacions obreres de Catalunya per tal de participar al Congrés Universal del Lliure Pensament de 1892 per donar-li un caire netament anarquista³⁸¹. I, no podia ser d'altra manera, el dictamen aprovat com a conclusió dels delegats de les corporacions obreres i de les societats de lliurepensadors que havia de ser presentat a Madrid associava l'anarquia amb l'ateisme. En efecte, segons el dictamen,

“Ya ni en lo divino ni en lo humano bastan el espiritismo y las democracias: si la menor cantidad de dios es el Dios más bueno, el ateísmo es lo justo; si las democracias son tanto más humanas cuanto menos autoritarias, la Acracia es la justicia social que apetece y hacia la cual por distintos puntos todos los liberales caminamos.

³⁷⁸ VILANOÚ, C.: *Anarquismo, educación...* tes. cit., p. 72. Els seus articles a *La Humanidad*, a MARSAL ANGLORA, A.: “Enseñanza integral”, a *La Humanidad*, núm. 18, 6-V-1871, pp. 3-4; núm. 19, 13-V-1871, pp. 4-6; núm. 20, 20-V-1871, pp. 4-5; núm. 21, 27-V-1871, pp. 4-6; núm. 26, 1-VII-1871, pp. 2-6; núm. 28, 15-VII-1871, pp. 3-5; núm. 31, 5-VIII-1871, pp. 3-5; núm. 32, 12-VIII-1871, pp. 4-5; núm. 35, 2-IX-1871, pp. 3-5; núm. 37, 16-IX-1871, pp. 3-5; reproduïts també per *La Federación*, periòdic portaveu del primer internacionalisme català.

³⁷⁹ *Congrés internacional de Libres Penseurs. Tenu à Bruxelles en 1880. Compte-rendu officiel. Première Partie*, Bruxelles, Typographie de D. Brismée, 1881, pp. 24 i 39 i *Congrés international de Libres Penseurs. Tenu à Bruxelles en 1880. Compte-rendu officiel. Deuxième Partie*, Bruxelles, Typographie de D. Brismée, 1882, p. 8.

³⁸⁰ TERMES, J.: *Anarquismo y sindicalismo...* op. cit., p. 300 i ABELLÓ, T.: *Les relacions internacionals de l'anarquisme català (1881-1914)*, Barcelona, Edicions 62, 1987, p. 37.

³⁸¹ “Relaciones del librepensamiento con la cuestión social”, *La Tramontana* núm. 583, 30-IX-1892, p. 2.

*Apoyan la primera afirmación el materialismo y las ciencias naturales, abonan la segunda la sociología y el principio de libertad*³⁸².

I, basant-se en aquesta associació aprovava tres punts fonamentals a defensar pel que fa a les relacions del lliure pensament amb la qüestió social:

“1.- Todos los dogmas basados en supuestos hechos extranaturales son depresivos para la dignidad e inteligencia humanas y contrarios al libre pensamiento.

2.- El libre pensamiento no podrá ser debidamente practicado ni podrá dar todos sus óptimos frutos mientras exista cualquier traba política, religiosa o económica que impida traducir libérrimamente en hechos lo que en el cerebro se haya elaborado, sin más limitación que el respeto a la libertad ajena.

*3.- Es altamente humanitario ayudar a la clase trabajadora, así manual, como intelectual, a conseguir su emancipación económica, porque sólo así el pensamiento puede manifestarse sin trabas de ninguna clase y resultar completamente libre*³⁸³

Atenent a la difusió d'aquestes idees no ha d'estranyar que aquests anys siguin els de més fluida relació entre anarquisme i lliure pensament. Per molts anarquistes la militància àcrata era indissociable de la lliurepensadora, i en aquesta línia trobem una important facció de l'anarquisme català encapçalada per Josep Llunas, Anselmo Lorenzo, Fernando Tarrida del Màrmol, Teresa Mañé o Joan Montseny que compartia amb el lliure pensament uns mateixos espais d'actuació i uns portaveus periodístics comuns com *La Tramontana*. I, de fet, aquesta qüestió no fou només limitada a Barcelona, sinó que també a Sabadell, per exemple, el setmanari anarcocol·lectivista *Los Desheredados* funcionà de portaveu oficiós de la *Institución Libre de Enseñanza* i es feia ressò, molt sovint, d'actes lliurepensadors o d'articles teòrics que defensaven el lliure pensament³⁸⁴.

³⁸² LLUNAS I PUJALS, J.; TORRENTS, J.: “La cuestión social y el libre pensamiento”, *La Anarquía* núm. 109, 13-X-1892, p. 2.

³⁸³ *Ibid.*, p. 2.

³⁸⁴ Com a exemples, notícies d'exàmens o d'inauguració del curs de la ILE a *Los Desheredados* núm. 2, 13-V-1882, p. 3 i a *Los Desheredados* núm. 11, 15-VII-1882, p. 2 respectivament. Cròniques d'actes lliurepensadors, entre altres, a *Los Desheredados* núm. 21, 30-IX-1882, p. 1 i núm. 33, 16-XII-1882, p. 3.

De totes maneres, aquesta fecunda relació fou un fet força singular a Espanya ja que el lliure pensament espanyol va estar dominat durant gairebé trenta anys pel grup republicà madrileny encapçalat per Ramon Chies i Fernando Lozano que publicava *Las Dominicales del Libre Pensamiento* (1883-1911). Els republicans de *Las Dominicales*, associaren el lliure pensament amb el republicanisme i, per tant, no contemplaren la integració dels anarquistes en les seves plataformes o organitzacions lliurepensadores. Una altra cosa era, i això sí que va ser possible, l'actuació comuna i conjunta en diferents iniciatives lliurepensadores com els congressos internacionals, el laïcisme escolar o el ritualisme civil.

La diferent percepció de l'activisme lliurepensador per part de l'anarquisme català podia ser deguda a l'existència, a Catalunya, del ja mencionat "viver comú" construït a partir de l'existència de militàncies compartides que facilitaven una relació molt propera entre els diversos corrents polítics i socials del món subaltern català. Una bona mostra n'és el simptomàtic fet que molts àcrates es formessin en el publicisme i en l'activisme lliurepensador. El cas emblemàtic fou el del matrimoni entre Teresa Mañé i Joan Montseny, ambdós mestres laics i lliurepensadors abans d'esdevenir figures centrals del món àcrata català. Teresa Mañé (Soledad Gustavo) inicià la seva tasca com a publicista lliurepensadora i mestra d'una escola laica a Vilanova i la Geltrú. Als anys 90, ja incorporada de ple a un món àcrata cada vegada més llunyà a la cultura lliurepensadora declarà -gairebé en to de confessió personal- que durant la seva joventut havia militat en el lliure pensament, i ho justificà al·legant a la seva inexperiència i a la seva deficient educació. Segons la mestra de Vilanova,

“En los días nebulosos de la juventud más tierna, cuando al embato de las pasiones luchaba mi pobre cerebro para deshacerse de todas las preocupaciones que una rutinaria educación me había imbuido, me enamoré (esta es la verdadera palabra) del libre pensamiento, y me sentí feliz; el aura sana de libertad tan necesaria a mi modo de ver como el aire a los pulmones, venía a saludarme. Pensaba, y mi cerebro era libre; pero al estudiar e indagar los extremos, los medios y los todos, no podía compaginar mi cerebro libre sin tener mi todo libre, y no podía aquél evolucionar sin evolucionar lo demás. ¡Ah! El

*libre pensamiento no era la ley completa; por si sólo no satisfacía mi ansia de libertad.*³⁸⁵

Aquesta concepció evolucionista de l'anarquisme com a ideologia superadora del lliure pensament fou una argumentació bastant general, sobretot entre aquests àcrates formats en el lliure pensament que, fins als anys 90, intentaren acostar el món lliurepensador català cap a l'anarquisme. Un bon exemple en seria el seu company Joan Montseny (Federico Urales), que abans de col·laborar a *El Progreso* i de crear *La Revista Blanca* ja havia estat mestre d'una escola laica a Reus, havia col·laborat a *Las Dominicales del Libre Pensamiento* i s'havia casat civilment amb Soledad Gustavo, amb la qual compartiria a partir de llavors la docència en una escola laica al seu Reus natal³⁸⁶. A més a més, en el seu camí cap a l'anarquisme, ambdós participaren de la propaganda lliurepensadora, ja fos arengant a les multituds en mítings anticlericals o escrivint fulletons que defensaven els actes civils i la superació dels prejudicis religiosos³⁸⁷.

També Adrián del Valle explicà en clau evolucionista les motivacions del seu pas del lliure pensament a l'anarquisme i, més concretament, del cercle *La Luz* a la redacció d'*El Productor*. En la seva opinió, poc després d'haver-se integrat a *La Luz*, va entendre que “*la libertad debía reinar lo mismo en la esfera social y política, que en la religiosa*” per la qual cosa “*de manera natural, sin crisis, se efectuó en mí la evolución ideológica. Por una inclinación instintiva, me sentí anarquista, como antes me había sentido republicano y librepensador. Cuando alguien anunció en el centro la próxima aparición de un diario socialista anarquista, El Productor, me suscribí inmediatamente.*”³⁸⁸

Un altre dels personatges que compaginà la seva militància lliurepensadora i anarquista fou Anselmo Lorenzo, personatge clau en el món àcrata català de finals del

³⁸⁵ GUSTAVO, S.: “Cómo concebí la anarquía”, *La Idea Libre* núm. 25, 20-X-1894, p. 1.

³⁸⁶ Notícies sobre l'escola laica de Reus, en la qual ensenyà Joan Montseny a DUARTE, À.: *Possibilistes i federals. Política i cultura republicanes a Reus, 1874-1899*, Reus, Associació d'Estudis Reusencs, 1992, pp. 207-208; “Inauguración de la escuela laica de Reus”, *DLP* núm. 306, 9-IX-1888, p. 2 i GUSTAVO, S. i PRONTREN, J. [sic, probablement per Joan Montseny]: “En honor de Reus. Dos Comunicados”, *DLP* núm. 671, 21-VI-1895, pp. 3-4. La celebració de la cerimònia civil de Joan Montseny i Teresa Mañé a GUSTAVO, S.; MONTSENY, J.: *Dos cartas por Teresa Mañé [Soledad Gustavo] y Juan Montseny publicadas el 18 de marzo de 1891, día de su enlace matrimonial, en obsequio a sus amigos*, Reus, Imprenta de Celestino Ferrando, 1891.

³⁸⁷ MONTSENY, J.; GUSTAVO, S.: *Las preocupaciones de los despreocupados*, Barcelona, Tipografía La Academia, 1891.

³⁸⁸ DEL VALLE, A. [PALMIRO DE LIDIA]: “Evocando el pasado”, *La Revista Blanca* núm. 101, 1-VIII-1927, p. 138.

segle XIX que col·laborà assíduament al periòdic lliurepensador *La Luz* (1885-1886) en una etapa en la qual també participava dels certàmens socialistes (1885 i 1889), escrivia a *El Productor* (1887-1893) i mantenia estretes relacions amb la maçoneria³⁸⁹. Un extracte del discurs d'Anselmo Lorenzo al míting lliurepensador de Terrassa (1889) és un bon exemple de la peculiar associació entre anarquisme i lliure pensament tal com era concebuda per bona part dels àcrates a finals del segle XIX. Segons el cronista, Anselmo Lorenzo

*“Afirmó que el libre-pensamiento no admitía dogmas, que era anárquico. Combatió enérgicamente a la religión, fuente de errores y preocupaciones, y dijo que los libre-pensadores no tan sólo debíamos combatir al cura y a la religión, si que también al burgués y al gobernante; lo mismo, sigue diciendo, debemos rechazar los dogmas políticos que los dogmas religiosos. La práctica de la libertad es el objetivo de la humanidad: el día que se hayan destruído todos los errores y preocupaciones, habremos completado este objetivo”*³⁹⁰

Aquesta cita evidencia també que molts anarquistes consideraven el seu activisme lliurepensador com un instrument o una pràctica al servei de les seves concepcions àcrates. El grup anarcocol·lectivista d'*El Productor* fou, malgrat la seva heterogeneïtat, un bon exemple de la compatibilitat entre anarquisme i lliure pensament en la mentalitat àcrata de finals del segle XIX. Un dels seus principals redactors, Fernando Tarrida del Màrmol, col·laborava alhora al periòdic lliurepensador *La Luz* (1885-1886) i a la revista anarquista *Acracia* (1886-1888) mentre participava als Certàmens Socialistes de Reus i Barcelona (1885 i 1889)³⁹¹. L'enginyer àcrata expressà molt gràficament l'associació que realitzava entre anarquisme i lliure pensament polemitzant, entre altres, amb el republicà Ramon Chies sobre la conveniència de dissociar-lo del republicanisme i associar-lo a l'anarquisme³⁹². En la mateixa línia es situà Pere Esteve, que acusava els lliurepensadors que no simpatitzaven amb l'anarquisme de no portar les seves idees fins a les seves últimes conseqüències i

³⁸⁹ La vida maçònica d'Anselmo Lorenzo a SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La lògia Lealtad. Un exemple de maçoneria catalana (1869-1939)*, Barcelona, Alta Fulla, 1985, pp. 84-93; SÀNCHEZ FERRÉ, P.: “Anselmo Lorenzo, anarquista y masón”, *Historia* 16 núm. 105, 1985; SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, pp. 266-277 i OLIVÉ, E: “El moviment anarquista català i la francmaçoneria a l'últim terç del s. XIX. Anselmo Lorenzo i la lògia Hijos del Trabajo”, *Recerques* núm. 16, 1984, pp. 140-156.

³⁹⁰ “Comunicaciones”, *El Productor* núm. 175, 13-XII-1889, pp. 2-3.

³⁹¹ Per Tarrida, DALMAU, A.: “L'anarquisme en el tombant...”, art. cit.

³⁹² *El Productor* núm. 110, 21-IX-1888, p. 3.

considerava, per tant, en la línia d'Anselmo Lorenzo, que anarquistes i lliurepensadors havien de combatre tota tirania, “*fuera esta religiosa o política*”³⁹³.

L'edat d'or de les relacions entre lliure pensament i anarquisme s'acabà, però, amb el final de *El Productor* i *La Tramontana*. Amb ells desapareixia tot un projecte polític integrador de diversos corrents del món subaltern català i començava una etapa de distanciament entre anarquisme i lliure pensament. Els anys 90 –amb la “propaganda pel fet” i el procés de Montjuïc– foren letals pel “viver comú” del qual participaven elements anarquistes, republicans, maçons, lliurepensadors i espiritistes i que havia tingut una de les seves millors expressions en la transversalitat i permeabilitat del moviment lliurepensador a diferents sensibilitats socials i polítiques. La desaparició d'aquest món subaltern de connexions i afinitats no fou sobtada, sinó que alguns dels seus elements s'anaren modificant progressivament fins a arribar a una transformació radical durant el canvi de segle. En primer lloc, les disputes dins del món àcrata entre anarcocomunistes i anarcocol·lectivistes, que apartaren moltes societats obreres del món llibertari, propiciaren també, sobretot amb el triomf del bombisme, una forta crisi de l'anarquisme col·lectivista i lliurepensador que havia estat hegemònic als anys 80 i als primers 90. La “propaganda pel fet”, doncs, comportà una greu davallada de l'activitat propagandística i societària de l'anarquisme i apartà bona part d'aquest món subaltern constituït de centres espiritistes, societats lliurepensadores, centres federals i lògies maçòniques, d'un món àcrata dominat per les faccions més individualistes de l'anarquisme³⁹⁴. En paraules de Pere Gabriel, “*els aires del tombant de segle i el nou anarquisme individualista havien arraconat –i blasmat– el vell anarquisme sindicalista, col·lectivista i lliurepensador, ple de reminiscències proudhonianes i cultura democràtica-federal*”³⁹⁵.

El terrorisme anarquista i el procés de Montjuïc tingueren com a conseqüència el trencament dels ponts que el lliure pensament havia aconseguit teixir entre republicans i anarquistes. Si bé la “propaganda pel fet” no era practicada pels àcrates més pròxims al lliure pensament, sí que desacreditava l'anarquisme a ulls dels republicans, sobretot

³⁹³ *El Productor* núm. 175, 13-XII-1889, pp. 2-3.

³⁹⁴ Per la “propaganda pel fet” en general, NÚÑEZ FLORENCIO, R.: *El terrorismo anarquista, 1888-1909*, Madrid, Siglo XXI, 1983 i AVILÉS FARRÉ, J.: *La daga y la dinamita. Los anarquistas y el nacimiento del terrorismo*, Barcelona, Tusquets, 2013. Pel que fa a Catalunya, veure especialment DALMAU, A.: *El procés de Montjuïc: Barcelona al final del segle XIX*, Barcelona, Ajuntament de Barcelona i editorial Base, 2010. Les conseqüències de la “propaganda pel fet” en el món subaltern català, també a VICENTE IZQUIERDO, M.: *Josep Llunas... op. cit.*, pp. 83-87.

³⁹⁵ GABRIEL P.: “Pròleg”, a VICENTE IZQUIERDO, M.: *Josep Llunas.. op. cit.*, p. 21.

després de la repressió indiscriminada que seguí al procés de Montjuïc, que també els afectà com a estrets col·laboradors de l'anarquisme en multitud de campanyes, entre les quals les lliurepensadores³⁹⁶. La campanya de protesta desfermada per revisar el procés de Montjuïc no fou suficient, a nivell intern, per refer els ponts que la “propaganda pel fet” havia destruït i les figures senyeres de l'anarquisme lliurepensador de finals del XIX s'allunyaren progressivament del lliure pensament i, o bé es retiraren discretament de la primera línia de combat –com Josep Llunas i Pujals, que es dedicà prioritàriament al periodisme esportiu- o bé es decantaren, sense reserves, per un anarquisme desproveït de tota impregnació lliurepensadora, com Lorenzo o Tarrida. Ambdós, tot i que mai renegaren del seu passat anarcolliurepensador, començaren a partir de llavors una militància àcrata allunyada de tota col·laboració amb elements republicans que el lliure pensament havia simbolitzat. Només a partir de les iniciatives educatives i culturals de Ferrer i Guàrdia seguiren, parcialment, en contacte amb un món lliurepensador cada vegada més decantat cap al republicanisme radical.

Així doncs, el trencament dels lligams existents entre anarquistes i lliurepensadors tingué la seva excepció en la peculiar figura de Francesc Ferrer i Guàrdia que, malgrat negar en alguna ocasió la seva condició de lliurepensador davant dels anarquistes, seguia atentament la seva evolució i intentà incorporar-lo al seu projecte de revolució social. Format políticament en el republicanisme progressista i exiliat a França durant 15 anys, el pedagog d'Alella no havia participat ni de l'experiència de *El Productor* ni de la de *La Tramontana*. I els seus contactes amb el món lliurepensador català havien estat més aviat escassos³⁹⁷. No obstant això, havia col·laborat a *Las Dominicales del Libre Pensamiento* i havia participat al Congrés Lliurepensador de Madrid (1892), de manera que no és estrany que des de la seva arribada a Barcelona l'any 1901 es convertís en el lliurepensador més ben relacionat amb els seus homòlegs europeus³⁹⁸.

³⁹⁶ Pel procés de Montjuïc i les seves repercussions en el món àcrata, entre altres, ABELLÓ, T.: “El Proceso de Montjuich: la condena internacional al régimen de la Restauración”, a *Historia Social* núm. 14, 1992, pp. 47-60, ROMERO MAURA, J.: “La Rosa de Fuego”. *El obrerismo barcelonés de 1899 a 1909*, Madrid, Alianza, 1989, pp. 202-204 i DALMAU, A.: *El procés de Montjuïc... op. cit.*, especialment pp. 401-448

³⁹⁷ A Catalunya coneixem només les seves correspondències des de París al diari republicà progressista i lliurepensador mataroní *El Progreso* recollides a PALÀ, A.: “Francesc Ferrer i Guàrdia. Primers escrits polítics”, *Cercles* núm. 11, 2008, pp. 91-105.

³⁹⁸ Les seves col·laboracions a *Las Dominicales del Libre Pensamiento* a FERRER, F.: “Carta importante”, *DLP* núm. 576, 22-IX-1893, p. 2; FERRER, F.: “Consejo oportuno”, *DLP* núm. 651, 1-II-1895, p. 2; FERRER, F.: “Un poco de estadística”, *DLP* núm. 652, 8-II-1895, p. 2; FERRER, F.: “Solos”, *DLP* núm. 47, 17-I-1902, p. 4 i FERRER, F.: “Dios es el mal”, *DLP* núm. 861, 29-XII-1898, p. 4. La participació al Congrés de Madrid (1892) representant la lògia *Les Vrais Experts*, a ÀLVAREZ LÁZARO, P.: *Masonería y*

En arribar a Catalunya, Ferrer finançà *La Huelga General* (1901-1904), un periòdic anarcosindicalista que mostrava obertament l'escepticisme de molts àcrates cap a les lluites que duïen a terme els lliurepensadors i que és un bon indicador que els ponts trencats entre els mons lliurepensador i àcrata eren ja difícilment reconstruïbles, fins i tot per part d'un individu que havia viscut les convulsions dels anys 90 del segle XIX des de París. Ferrer publicà a *La Huelga General* que el lliure pensament era impotent per transformar la societat ja que la seva propaganda queia en els mateixos defectes que els seus enemics: “*entierros fastuosos, inauguraciones de monumentos, colocaciones de primeras piedras, procesiones, etc., todo ello muy bueno para ofuscar el bobo del pueblo. Pero nosotros no debemos engañarnos a nosotros mismos. Si somos muchos sabedores ya de lo que podemos exigir, no perdamos el tiempo en ceremonias que a nada práctico conducen*”³⁹⁹. Aquesta crítica que els sindicalistes apolítics feien al lliure pensament acusant-lo de no fer res per millorar la situació de la classe treballadora no fou un patrimoni exclusiu de Ferrer, sinó que molts àcrates també s'apartaren del lliure pensament denunciant la seva impotència revolucionària. D'alguna manera, el pragmatisme revolucionari havia guanyat terreny a un lliure pensament que, en paraules de l'anarquista Fermín Salvochea, només servia “*para acompañar difuntos*”⁴⁰⁰.

Malgrat això, a diferència de molts dels seus correligionaris, Ferrer seguí amb interès el moviment lliurepensador i contribuí al seu progressiu decantament internacional cap a l'anarquisme. En efecte, malgrat les declaracions antillliurepensadores en publicacions àcrates, Ferrer era el punt d'enllaç internacional entre l'anarquisme i un lliure pensament que, a nivell espanyol i ara també català, començava a ser dominat pels republicans i, molt especialment, pels radicals d'Alejandro Lerroux. De fet, Ferrer participà al Congrés de Roma (1904) on s'oposà a la vella guàrdia republicana del moviment defensant la implicació del lliure pensament en una futura revolució social⁴⁰¹.

La seva participació al congrés, així com la seva visió sobre les relacions entre anarquisme i lliure pensament apareixen en una impagable crònica escrita per ell mateix

librepensamiento... op. cit., p. 377.

³⁹⁹ CERO [FERRER I GUÀRDIA, F.]: “Tres mil obreros al entierro de una víctima; ninguno a pedir cuentas al autor de ella”, *La Huelga General* núm. 9, 5-II-1902, p. 4

⁴⁰⁰ VALLINA, P.: *Crónica de un Revolucionario. Con Trazos de la Vida de Fermín Salvochea*, París, 1958, p. 59, cit. a ROMERO MAURA, J.: *La Rosa... op. cit.*, p. 66.

⁴⁰¹ La seva oposició a la vella guàrdia a QUICO DE CAL BUTÉ [Francesc Ferrer i Guàrdia]: “El Congreso Librepensador en Roma”, a *La Revista Blanca* núm. 152, 15-IX-1904, pp. 225-228 i l'oposició a la celebració d'un congrés lliurepensador a Barcelona a *Congrés de Rome. XX septembre 1904. Comptendu officiel*, Gand, Société Coopérative «Volksdrukkerij», 1905, pp. 177-178.

a *La Revista Blanca* escrita, molt sospitosament, sota l'apel·latiu de *Quico de cal Buté*. Ferrer començava l'article censurant de forma explícita el moviment lliurepensador. Deia el català d'Alella *“los librepensadores han perdido hasta ahora el tiempo ocupándose solamente de liberarnos de la iglesia, porque ella es imposible sin la emancipación económica del individuo”*. La crítica ferrerista a *“los mangoneadores del antiguo librepensamiento”* -que era aplicable també a ell mateix- és evident. Però igual d'evident és que Ferrer no només va anar a Roma criticar la vella guàrdia del lliure pensament, sinó que la seva participació al congrés en un moment de plena activitat educativa a Barcelona indica que el moviment li interessava, i molt.

La seva crònica evidencia que Ferrer esperava del lliure pensament un posicionament explícit a favor de la causa anarquista o, si més no, de la revolució social. No era l'únic, ja que la reunió de Roma fou una de les més tenses del lliure pensament internacional, molt pressionat per uns àcrates que feren escoltar amb força la seva veu. El mateix Ferrer en fou testimoni. De fet, el seu article acabava glossant el triomf del lliure pensament anàrquic. Deia el pedagog català *“podemos dar por caducado el viejo Librepensamiento y (...) en adelante no ha de haber congreso librepensador donde no demostramos qué es engañar al pueblo, haciéndole esperar su bienestar de la separación de las iglesias del Estado, y que, en cambio, puede esperarlo todo de la revolución social que el mismo pueblo habrá de hacer destruyendo el capitalismo con sus servidores: el Estado y las iglesias”*⁴⁰².

Les seves paraules són paradigmàtiques de la desaparició de tot un món lliurepensador plural i divers i de la instrumentalització que els àcrates n'intentaren a nivell internacional a principis del segle XX, amb Francesc Ferrer al capdavant. El congrés, davant la satisfacció anarquista, aprovà una moció en la qual afirmava que el lliure pensament s'havia de comprometre en les lluites socials i polítiques. El darrer paràgraf de la moció assenyalava, molt gràficament, que *“la emancipación intelectual y moral no es posible sino con la liberación material y económica de la clase obrera de la opresión capitalista que pesa sobre ella, liberación que se generalizará emancipando a la humanidad entera asegurando a todos el derecho a la vida”*⁴⁰³.

El dictamen era coherent amb els plantejaments de Ferrer, que consistien en criticar externament el lliure pensament però reconduir la seva força cap a un món

⁴⁰² QUICO DE CAL BUTÉ (Francesc Ferrer i Guàrdia): “El Congreso Librepensador en Roma”, *La Revista Blanca* núm. 152, 15-IX-1904, pp. 225-228.

⁴⁰³ *Ibid.*

àcrata en plena transformació a principis del segle XX. No obstant això, la dinàmica política catalana va condicionar aquesta instrumentalització ja que el procés de Montjuïc havia transformat significativament l'entramat de corrents que havien confluït en el moviment lliurepensador català i l'impuls revolucionari del lliure pensament fou capitalitzat, al Principat, per Alejandro Lerroux. En canvi, però, l'herència cultural del lliure pensament s'integrà molt millor en les iniciatives educatives de Ferrer i Guàrdia, que aconseguí fer confluïr en un projecte educatiu netament revolucionari a personalitats de signe molt diferent bevent, precisament, de la tradició eclèctica del lliure pensament vuitcentista. D'aquesta manera, el lliure pensament visqué, a la Catalunya de principis del segle XX, políticament lligat al lerrouxisme però incorporat també a l'univers cultural de l'Escola Moderna, al redós de la qual Ferrer edificà tot un projecte d'educació popular que bevia, en bona part, del moviment lliurepensador en el qual molts dels seus col·laboradors havien militat.

Pel que fa a la figura de Ferrer, el seu ascendent en el moviment lliurepensador creixeria arran de l'atemptat de Mateu Morral i el seu posterior empresonament, que li donà una aurèola de màrtir del lliure pensament hàbilment aprofitada pel pedagog d'Alella. De fet, després del seu alliberament, féu una gira per agrair els suports rebuts a París i Brussel·les i entrà en olor de multituds al Congrés de Praga (1907). Celebrat escassament tres mesos després del seu alliberament, Ferrer hi intervingué per donar les gràcies al lliure pensament internacional per la campanya en defensa de la seva innocència⁴⁰⁴.

Ja al marge de l'emblemàtica figura de Ferrer i del seu projecte editorial, el compromís de les publicacions anarquistes amb el lliure pensament fou bastant baix. Joan Montseny i Teresa Mañé, per exemple, es feren ressò d'alguns congressos internacionals del lliure pensament des de *La Revista Blanca* i *Tierra y Libertad*, però el grau de presència de l'activisme lliurepensador hi era certament molt escàs⁴⁰⁵. Les referències des de la premsa anarquista, durant el segle XX foren cada vegada més limitades i es concentraren, sobretot, en l'articulació internacional del moviment lliurepensador, més que no pas en l'activisme, el ritualisme lliurepensador o la dinàmica de les organitzacions interiors. Aquesta migradesa informativa era un bon indicador de la mateixa decadència del lliure pensament, que ja no aconseguia entreteixir-se i

⁴⁰⁴ *L'Action* núm. 1628, 12-IX-1907, p. 1.

⁴⁰⁵ Per *La Revista Blanca*, QUICO DE CAL BUTÉ [Francesc Ferrer i Guàrdia]: "El Congreso..." art. cit. i per *Tierra y Libertad*, "El Congreso de Librepiensadores", *Tierra y Libertad* núm. 314, 3-X-1903, p. 4.

confondre's amb el món àcrata. Significativament, només Ferrer i Guàrdia pretenia incorporar el lliure pensament al món àcrata -de manera subterrània, això sí- mentre tots els anarcolliurepensadors vuitcentistes es separaren d'un moviment que estava entrant en una crisi pràcticament irreversible. Amb la mort de Ferrer i Guàrdia desaparegué la darrera figura que, d'alguna manera, intentà la confluència del lliure pensament i l'anarquisme en el seu projecte de revolució social i, de la mateixa manera, s'accelerà la crisi d'un lliure pensament que tenia molt a veure amb la seva incapacitat per mantenir la seva naturalesa d'espai plural de confluència i debat.

3.2.2.- De la simbiosi a l'absorció: relacions entre el lliure pensament i el republicanisme a Catalunya⁴⁰⁶

Des dels seus orígens el lliure pensament va estar molt estretament lligat al republicanisme i, contràriament al que passà amb l'anarquisme, les relacions entre ambdós moviments continuaren molt actives als darrers anys del segle XIX i a principis del segle XX. La diversitat interna del republicanisme i del lliure pensament, així com la seva dilatada evolució al llarg del Sexenni i la Restauració fan difícil valorar succintament unes interrelacions que forjaren un atapeït entramat de contactes i afinitats ple de matisos. En aquesta línia, no només molts republicans militaren en les files del lliure pensament, sinó que també sovint els objectius i les ambicions d'ambdós moviments coincidiren. Això sí, la coincidència no afectava per igual a totes les faccions republicanes, que mantenien postures molt plurals en matèria religiosa que anaven de l'ateisme materialista del republicà federal Sunyer i Capdevila al catolicisme liberal del possibilista Castelar passant per l'agnosticisme del també republicà federal Pi i Margall⁴⁰⁷. Per evitar precisament les més que previsibles baralles internes, el diari republicà federal *La Independencia* afirmava -en el marc d'un article en record del lliurepensador i diputat republicà Adolfo Joarizti- que dins del republicanisme “*caben todas las opiniones y sentimientos religiosos, y es y debe ser por lo mismo su consigna el respeto a todos ellos. Por lo mismo, al contrario de ciertos partidos doctrinarios y*

⁴⁰⁶ Una versió parcial d'aquest apartat ha estat publicada a PALÀ, A.: “De la simbiosi a l'absorció: relacions entre el republicanisme i el lliure pensament a Catalunya (1868-1923)”, a DD. AA.: *República i republicanisme a les terres de parla catalana, Actes del VI Congrés de la CCEPC*, Valls, Cossetània, 2008, pp. 169-180.

⁴⁰⁷ Per la diversitat de postures republicanes davant la religió, veure DE DIEGO ROMERO, J.: *Imaginar la república: la cultura política del republicanismo español*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2009, cap. 6.

*retrógrados nos guardamos muy mucho de mezclar en nuestras expansiones políticas ideas religiosas de ningún género, al objeto de no mortificar la conciencia de nadie*⁴⁰⁸.

Això sí: totes les faccions republicanes estaven unides per la voluntat de limitar la influència política i les prebendes de l'església. En aquest sentit, tot i que individualment alguns republicans poguessin ser catòlics, pràcticament tots eren anticlericals i, per tant, receptius a un lliure pensament amb el qual compartien no només la militància d'alguns dels seus afiliats, sinó també una certa afinitat ideològica que es concretava en alguns objectius polítics comuns⁴⁰⁹. Si a més a més tenim en compte que el lliure pensament nasqué en una etapa en la qual l'internacionalisme estava començant a arrelar a Catalunya i el republicanisme gaudia ja d'una certa tradició, no és estrany que el republicanisme fos l'opció política majoritària dels primers lliurepensadors catalans. I, dins d'aquest republicanisme, el federalisme fou la tendència amb més recolzament. El primer periòdic lliurepensador català, *El Libre Pensador*, publicat a Gràcia l'any 1869 exclamava ja "*República-democràtica-federal o morir*"⁴¹⁰. I la majoria de lliurepensadors de l'Associació Lliurepensadora de Barcelona que col·laboraren a *La Humanidad* (1870-1872) –periòdic lliurepensador per excel·lència de la Catalunya del Sexenni– van pertànyer al republicanisme i, majoritàriament, al Partit Republicà Democràtic i Federal. Entre ells, Josep Roig i Minguet, Antoni Altadill, Josep Anselm Clavé, Adolfo Joarizti, Conrad Roure, Pompeu Gener, Francesc Sunyer i Capdevila, Artur Vinardell Roig o Josep Rubau Donadeu⁴¹¹.

L'alt grau d'implicació del lliure pensament amb el republicanisme federal, juntament amb el protagonisme del federalisme en el procés revolucionari de 1868 a Catalunya fa plausible suposar que les disposicions anticlericals de les juntes revolucionàries van ser, en bona part, fomentades per la implicació de molts lliurepensadors en el republicanisme federal català. Sovint s'ha afirmat que, a nivell espanyol, la mobilització anticlerical es pot explicar per l'oposició a l'església dels

⁴⁰⁸ *La Independencia* núm. 464, 18-X-1871.

⁴⁰⁹ Una explicació de la cultura política anticlerical del republicanisme català i de les seves variants durant els primers anys de la Restauració a DUARTE, À.: *Història del republicanisme a Catalunya*, Vic-Lleida, Eumo-Pagès, 2004, pp. 124-128 i DUARTE, À.: *El Republicanisme català a la fi del segle XIX*, Vic, Eumo, 1987, pp. 47-54.

⁴¹⁰ *El Libre Pensador* núm. 4, 24-VII-1869, p. 2.

⁴¹¹ Notes biogràfiques de tots ells, excepte Joarizti, Roure i Vinardell Roig a PAGÈS, P.; MARTÍNEZ DE SAS, M. T.: *Diccionari biogràfic... op. cit.* Per Joarizti, "Muerte del ex-diputado constituyente y electo para las actuales cortes Adolfo Joarizti Lasarte", *La Humanidad* núm. 42, 21-X-1872, pp. 1-2; per Roure, ROURE, C.: *Memòries de Conrad Roure. Recuerdos de mi larga vida*, Barcelona-Vic, IUHJV i Eumo, 1993; per Vinardell Roig, CLARA, J.: "El delictes periodístic d'Artur Vinardell Roig", *Revista de Girona* núm. 121, 1987, pp. 75-79.

sectors demòcrates i republicans que encapçalaven les juntes⁴¹². A Barcelona, on el federalisme fou predominant, podem concretar que la radicalització anticlerical es produí precisament en un moment en què molts lliurepensadors participaren del poder polític: Joan Tutau fou el vicepresident de la Junta Revolucionària de Barcelona al 1868, Francesc Sunyer i Capdevila fou el primer alcalde per elecció popular de Barcelona al 1869 i, al 1871, Josep Anselm Clavé fou president de la Diputació de Barcelona⁴¹³. De la mateixa manera, alguns lliurepensadors catalans –concretament Francesc Sunyer i Capdevila, Adolfo Joarizti, Josep Rubau Donadeu i Joan Tutau⁴¹⁴– foren diputats al Congrés pel Partit Republicà Federal a banda de molts altres que ocuparen càrrecs més secundaris de responsabilitat política. L'episodi més famós de controvèrsia religiosa d'aquests anys fou precisament obra del diputat republicà federal català Francesc Sunyer i Capdevila, que causà força rebombori al defensar les seves idees atees des de la tribuna del Congrés de Diputats en un moment en què s'estaven discutint els articles de la constitució que feien referència a les relacions església-estat i a la llibertat de cultes.

Durant els anys de la Restauració la fragmentació existent en els mons lliurepensador i republicà feren encara més complexes les seves relacions, ja que es diversificà la filiació republicana dels lliurepensadors catalans, fins llavors hegemnitzada de manera gairebé total pel federalisme. Ara bé, molts lliurepensadors es continuaren decantant pel republicanisme federal ja que, de fet, l'anticlericalisme capitalitzat pel lliure pensament era una part essencial de la cultura política del federalisme català⁴¹⁵. Bona prova d'aquesta vinculació fou la defensa que del lliure pensament realitzà el portaveu del republicanisme federal català per excel·lència de principis de la Restauració, el *Diari Català* (1879-1881) de Valentí Almirall, que defensà unes tesis materialistes molt pròximes a l'ateisme militant⁴¹⁶. De fet, Almirall

⁴¹² MOLINER PRADA, A.: “Algunos aspectos del anticlericalismo español en la Revolución de 1868”, *Investigaciones Históricas. Época Moderna y Contemporánea*, núm. 14, 1994, p. 156.

⁴¹³ Pel moviment juntista a Barcelona –on el republicanisme federal jugà un rol molt important– JANUÉ I MIRET, M.: *Els polítics en temps de revolució. La vida política a Barcelona durant el Sexenni Revolucionari*, Vic, Eumo, 2002. La junta revolucionària de Reus va ser també una de les més anticlericals segons ANGUERA, P.: *La burguesia reformista. Reus en els fets de l'any 1868*, Reus, Associació d'Estudis Reusencs, 1980, pp. 169-176 i DE LA FUENTE MONGE, G.: “El enfrentamiento entre clericales y revolucionarios en torno a 1869”, *Ayer* núm. 44, 2001, p. 131.

⁴¹⁴ Pel paper dels diputats més obertament contraris al catolicisme a les corts constituents, PETSCHEN, S.: *Iglesia-Estado: un cambio político: las constituyentes de 1869*, Madrid, Taurus, 1974, pp. 118-145 i 354.

⁴¹⁵ GABRIEL, P.: “Insurrección y política. El republicanismo ochocentista en Cataluña”, a TOWNSON, N. (ed.): *El republicanismo en España (1830-1977)*, Madrid, Alianza, 1994, pp. 369-370.

⁴¹⁶ PICH I MITJANA, J.: *Valentí Almirall i Llòzer (1841-1904) i la gènesi del catalanisme polític*, Tesi Doctoral, Universitat Pompeu Fabra, 1998, p. 848.

defensava un materialisme d'arrel positivoevolucionista i feia responsable el catolicisme no només de la decadència del poble català, sinó també de la civilització occidental. Tot i que no s'ha conservat cap referència documental que acrediti la afiliació d'Almirall a cap societat lliurepensadora, la crítica d'Almirall a l'església no es limitava al seu poder material i a les seves jerarquies, sinó també al seu ritualisme i als seus dogmes i era molt propera, per tant, a les crítiques que coetàniament realitzaven moltes societats de lliure pensament⁴¹⁷.

La confluència de destacats republicans federals amb el lliure pensament durant els primers anys de la Restauració no s'acabava, però, amb la figura emblemàtica de Valentí Almirall. Entre les figures que compartien la militància federal i lliurepensadora destacaren Rossend Arús i Cristóbal Litrán -destacadíssims membres del Partit Republicà Federal, del cercle lliurepensador *La Luz* i de la maçoneria- i distingits membres del federalisme empordanès com el ja mencionat Francesc Sunyer i Capdevila o Joan M. Bofill, ambdós molt vinculats al lliure pensament i col·laboradors del periòdic republicà federal *El Ampurdanés* (1861-1874 i 1880-1913) que fou utilitzat sovint com a portaveu dels grups lliurepensadors de l'Empordà⁴¹⁸. De fet, a la majoria de petites ciutats amb un republicanisme organitzat, la facció que s'imbricà més intensament amb el lliure pensament fou la federal. A part del ja citat cas del figuerenc, a Manresa el periòdic federal *La Montaña* (1880-1890) fou la capçalera periodística que més ressò es féu de l'activisme lliurepensador i a Vilanova i la Geltrú *El Vendaval* (1887-1888) dugué durant alguns números el subtítol "*Periódico federal libre-pensador*"⁴¹⁹.

A banda del federalisme, també altres famílies republicanes col·laboraren amb el lliure pensament, però la seva interrelació fou certament inferior. Pel que fa al republicanisme progressista, el seu portaveu per excel·lència a Barcelona -*La Correspondencia Catalana*- es féu ressò sovint d'actes lliurepensadors i fou dirigit durant força temps pel lliurepensador murcià José Hernández Ardieta, que posteriorment seria un destacat col·laborador de la *Institución Libre de Enseñanza* de

⁴¹⁷ *Ibid.*, pp. 848-850.

⁴¹⁸ Per Sunyer i Capdevila, veure SÁNCHEZ MARTÍNEZ, G.: *Francisco Sunyer... op. cit.*; per Bofill, un recull de les seves contribucions a *El Ampurdanés* -algunes versant sobre lliure pensament- a BOFILL, J. M.: *Opus. Muestrario de propaganda política, social, científica, literaria y librepensadora*, Figueres, Impr. Hija de M. Alegret, 1911.

⁴¹⁹ *El Vendaval. Periódico federal libre-pensador*, núm. 17, 1-VI-1888 i següents.

Sabadell⁴²⁰. De totes maneres, el màxim exponent d'imbricació entre progressisme i lliure pensament va ser, sens dubte, el periòdic republicà progressista mataroní *El Progreso* (1888-1891) i un dels seus col·laboradors, Francesc Ferrer i Guàrdia, que escriuria esporàdicament al periòdic com a corresponsal de París⁴²¹. De fet, Ferrer fou també corresponsal a la capital francesa del periòdic republicà progressista madrileny *El País*⁴²² i un estret col·laborador del cap del Partit Republicà Progressista, Manuel Ruiz Zorrilla⁴²³.

Les discrepàncies davant de la via conspirativa i insurreccional per instaurar la república defensada per Ruiz Zorrilla portaren a Nicolás Salmerón a fundar el Partit Republicà Centralista (1887), que també confluí amb el lliure pensament català gràcies a l'activisme de personalitats com Odón de Buen -catedràtic de la Universitat de Barcelona i gendre de Fernando Lozano- i de l'advocat sabadellenc Joan Baptista Salas Anton, que havia estat secretari de Salmerón i participà de la creació de la *Institución Libre de Enseñanza* de Sabadell⁴²⁴. De fet, Salas Anton i Odón de Buen, màxims representants del republicanisme centralista a Catalunya, protagonitzaren un tímid intent de creació d'una capçalera de premsa republicana centralista, *El Radical*, que aparegué fugaçment l'any 1890 i que, en la seva editorial, mostrava la complementarietat de la lluita lliurepensadora amb el republicanisme. Segons el periòdic centralista,

*“Afirmamos como bandera en el momento presente de nuestra historia, la Democracia republicana llevada hasta abordar con energía el problema social, y el libre pensamiento en contra del influjo enervante de las religiones positivas, cuya intransigencia envenena las relaciones entre los hombres y cuyos dogmas pugnan contra las verdades de las ciencias positivas y las conquistas de la razón humana”*⁴²⁵

⁴²⁰ Per Hernández Ardieta, GARCÍA ABELLÁN, J.: *Hernández-Ardieta, el librepensador murciano*, Murcia, Academia Alfonso X, 1979. Exemples de notícies publicades sobre el lliure pensament a “Remitido”, *La Correspondencia Catalana* núm. 2740, 29-II-1884, p. 6, *La Correspondencia Catalana*, núm. 2909, 28-VIII-1884, pp. 9-10 i *La Correspondencia Ibérica* núm. 2675, 17-XII-1883, p. 5.

⁴²¹ Les col·laboracions de Ferrer a aquest periòdic republicà a “Correspondencias”, *El Progreso* núm. 85, 26-IV-1889, p. 3; núm. 86, 5-V-1890, p. 3; núm. 88, 17-V-1890, p. 3; núm. 90, 31-V-1890, p. 3; núm. 91, 7-VI-1890, p. 3.

⁴²² Algunes col·laboracions de Ferrer a *El País* a FERRER, F.: “Desde París. Como la República Española terminará la anarquía”, a *El País*, 8-IV-1894, p. 2. FERRER, F.: “Los enemigos del pueblo”, a *El País* núm. 3231, 5-V-1896, p. 2 i FERRER, F.: “¡Aprende, pueblo!” a *El País* núm. 3165, 28-II-1898, p. 1.

⁴²³ AVILÉS FARRÉ, J.: *Francisco Ferrer Guardia: pedagogo... op. cit.*, pp. 38-39.

⁴²⁴ Per Odón de Buen, CALVO ROY, A.: *Odón de Buen... op. cit* i DE BUEN, O.: *Mis memorias... op. cit.* Per Salas Anton, SERRANO BLANQUER, J.: *Joan Salas Anton... op. cit.*

⁴²⁵ “Al pueblo”, *El Radical* núm. 1, 27-IV-1890, p. 1.

El mateix Odón de Buen definia el seu republicanisme centralista com a “*templado en planteamientos, aunque radical en las ideas*”⁴²⁶, cosa que li permeté defensar reiteradament –igual que els seus col·legues de *Las Dominicales*- la unió de les diferents faccions republicanes⁴²⁷ i propagar el lliure pensament al mateix temps que el republicanisme en nombroses campanyes electorals presentant-se a les eleccions com a diputat i senador pel partit centralista⁴²⁸.

La facció més aliena a les reivindicacions del lliure pensament fou el republicanisme possibilista castelari, que formava part de la branca més centrista del republicanisme i defensava un catolicisme liberal i una moderada laïcització apartada del visceral anticlericalisme de molts lliurepensadors. La direcció del catòlic Castelar, les simpaties que manifestava la premsa possibilista per les preocupacions socials del papa Lleó XIII⁴²⁹ o l'absència de notícies a *La Publicidad* sobre els congressos lliurepensadors internacionals –incloent el de Madrid al 1892- en són una bona mostra⁴³⁰. Això no fou obstacle, evidentment, per confluïr amb la resta de faccions republicanes o lliurepensadores en la defensa de la llibertat de cultes o en mobilitzacions conjuntes per denunciar del clericalisme o fomentar l'activisme anticlerical⁴³¹. Fins i tot algun lliurepensador com Josep Amigó i Pellicer, infatigable propagador de l'espiritisme a Lleida, mostrà en algunes ocasions les seves simpaties pel republicanisme possibilista⁴³².

Totes aquestes famílies republicanes viurien a partir dels anys 90 del segle XIX una important crisi que canvià radicalment la seva morfologia i modificà, conseqüentment, les seves relacions amb el lliure pensament. Pel que fa a les

⁴²⁶ DE BUEN, O.: *Mis memorias... op. cit.*, p. 97.

⁴²⁷ El seu suport a la *Fusión Republicana* a DE BUEN, O.: “Fortificad la Unión Republicana”, *DLP* núm. 838, 21-VII-1898, p. 2.

⁴²⁸ Bons exemples d'aquestes campanyes propagandístiques republicano-lliurepensadores a DE BUEN, O.: “Las elecciones próximas. A los republicanos del distrito de Santa Coloma de Farnés”, *DLP* núm. 518, 26-VIII-1892, p. 1; DE BUEN, O.: “A los republicanos del distrito de San Feliu de Llobregat”, *DLP* núm. 7, 29-III-1901, p. 1 i DE BUEN, O.: *Mis memorias... op. cit.*, pp. 78-80.

⁴²⁹ DUARTE, À.: *El Republicanisme català a la fi del segle XIX*, Vic, Eumo, 1987, p. 48.

⁴³⁰ La consulta de *La Publicidad* en les dates dels congressos lliurepensadors de París (IX-1889) i Madrid (X-1892) mostra com el periòdic no es féu ressò dels congressos lliurepensadors més importants del segle XIX.

⁴³¹ Destaquem, com a exemple, l'ocorreguda al 1893 arran del nomenament de l'espiritista i institucionista Manuel Sanz Benito com a catedràtic de Metafísica de la Universitat de Barcelona en el que seria un clar precedent de l'afer d'Odón de Buen al 1895. Per veure la implicació dels republicans possibilistes en la campanya, “Conflicto escolar”, *La Publicidad* núm. 4973, 25-III-1893, p. 2 i “En la universidad”, *La Publicidad* núm. 4984, 6-VI-1893, p. 2.

⁴³² La simpatia d'Amigó i Pellicer amb Emilio Castelar a AMIGÓ I PELLICER, J.: *Discurso pronunciado por el director de “El Buen Sentido” D. José Amigó y Pellicer, en el banquete de los Campos Elíseos, con que obsequió a su ilustre jefe D: Emilio Castelar, el día 9 de agosto, el partido democrático gubernamental de Lérida*, Lleida, Imprenta de J. Sol Torrens, 1881.

transformacions internes dins de l'àmbit republicà, és ja molt conegut que les diferents faccions del republicanisme vuitcentista català –federalista, progressista, centralista i possibilista- es veieren totalment superades pel lerroixisme, un nou moviment republicà que esdevingué hegemònic durant els primers anys del segle XX. En la seva eclosió hi tingué molt a veure la figura emblemàtica de Lerroux –que donà nom al moviment polític- però també la incapacitat dels vells republicans per modernitzar el seu projecte polític i acostar-lo a la naixent societat de masses, que s'allunyava d'unes estructures de partit esclerotitzades, dominades per buròcrates i incapaces de realitzar una oferta electoral mínimament creïble enfront de les forces monàrquiques⁴³³.

Pel que fa a les relacions d'aquest nou republicanisme amb el lliure pensament, cal assenyalar que la “propaganda pel fet” i el procés de Montjuïc contribuïren a centrifugar el magma de tendències federals, col·lectivistes i lliurepensadores que havien confluït en publicacions i organitzacions com *La Tramontana* o *La Luz*⁴³⁴. Aquesta fragmentació suposà el final de la implicació de destacades figures del moviment anarquista amb el lliure pensament -com Tarrida, Lluнас o Anselmo Lorenzo- i el trencament d'aquestes xarxes d'activisme compartit deixà via lliure als republicans per canalitzar políticament el moviment lliurepensador. Paral·lelament, la crisi organitzativa que vivia el moviment anarquista –que comportà també una menor influència en les societats de lliure pensament- facilità encara més la instrumentalització d'aquest activisme anticlerical per part de Lerroux.

És en aquest context que cal situar l'onada anticlerical dels primers anys del segle XX, que posà en el primer pla de la política espanyola l'anticlericalisme –punt central de l'activisme lliurepensador- i captà l'atenció d'un Lerroux molt amatent als recursos disponibles per mobilitzar un electorat fins llavors poc receptiu als esforços d'atracció republicans⁴³⁵. De fet, des de la seva arribada a Barcelona Lerroux col·laborà en múltiples iniciatives i organitzacions anticlericals i lliurepensadores. Al 1901 participà en la creació de la *Liga Anticlerical Española*⁴³⁶ i l'any següent s'adherí -i possiblement participà- al Congrés Lliurepensador de Ginebra (1902)⁴³⁷. La seva

⁴³³ Per la crisi del republicanisme vuitcentista, CULLA, J. B.: *El republicanisme lerrouxista... op. cit.*, pp. 24-29; ÁLVAREZ JUNCO, J.: *El Emperador del Paralelo... op. cit.*, pp. 91-128 i ROMERO MAURA, J.: “*La Rosa de Fuego*”... *op. cit.*, pp. 43-110.

⁴³⁴ VICENTE IZQUIERDO, M.: *Josep Lluñas... op. cit.*, pp. 83-86.

⁴³⁵ Per aquesta onada anticlerical, DE LA CUEVA MERINO, J.: “Movilización política...”, art. cit., pp. 101-107 i CULLA, J. B.: *El republicanisme lerrouxista... op. cit.*, p. 93

⁴³⁶ “Asamblea anticlerical”, *DLP* núm. 28, 23-VIII-1901, p. 3.

⁴³⁷ *La Raison* núm. 77, 29-VI-1892, p. 1 i núm. 85, 31-VIII-1902. La presència efectiva de Lerroux al Congrés de Ginebra (1902) és dubtosa. *La Raison* confirma en el seu número 85 la seva presència com a

ascendència en el moviment lliurepensador de principis de segle queda palesa en el seu nomenament com a membre del Comitè Nacional Lliurepensador Espanyol en el qual confluïren històrics militants del lliure pensament com Fernando Lozano o Odón de Buen amb personalitats republicanes emergents com el mateix Lerroux o Vicente Blasco Ibáñez⁴³⁸. No és estrany, per tant, que Lerroux convidés a l'obertura de la primera *Casa del Pueblo* l'any 1904 a una delegació del lliure pensament internacional encapçalada pel president de la Federació Internacional del Lliure Pensament, el belga Léo Fournémont i en la qual participaven alguns diputats francesos com Gustave Hubbard i Víctor Dejeante que realitzaven una gira propagandística per Espanya amb l'objectiu de fomentar la participació al Congrés de Roma (1904) en el qual sembla ser que Lerroux ja no participà⁴³⁹. Tampoc participà en el Congrés de París (1905) tot i que la Joventut Lliurepensadora de Meranges el nomenà delegat en representació seva⁴⁴⁰.

La confluència de Lerroux amb el lliure pensament -internacional i espanyol- va ser inicialment beneficiosa per a tothom. Les organitzacions lliurepensadores acolliren a Lerroux perquè compartien el seu anticlericalisme i veïeren en ell capacitat per relançar el moviment després de les dificultats dels anys 90 del segle XIX. Lerroux, per la seva banda, veïé en el lliure pensament un moviment útil per legitimar, justificar històricament i reforçar un activisme anticlerical que li era molt útil per amalgamar un republicanisme amb una militància creixent i socialment diversa⁴⁴¹.

Ara bé, aquesta vinculació gairebé exclusiva del lliure pensament organitzat amb el lerrouxisme tingué també les seves contrapartides. En efecte, la dependència del lerrouxisme féu que les organitzacions lliurepensadores comencessin a ser percebudes més com una prolongació del republicanisme lerrouxista en l'àmbit anticlerical que no pas com un moviment independent amb una agenda i uns objectius propis. Bona mostra d'aquesta satel·lització és el fet que la premsa del republicanisme radical es seguia fent ressò dels actes civils, mentre que l'anarquista els anava deixant en un segon terme⁴⁴². A més a més, si durant el Sexenni la seu de l'Associació Lliurepensadora de Barcelona havia estat la mateixa que de la Primera Internacional, l'any 1905 la seu de la Federació

delegat, però malauradament no n'hem trobat cap més testimoni en les múltiples informacions que hem recollit sobre el Congrés.

⁴³⁸ *DLP* núm. 89, 7-XI-1902, p. 1.

⁴³⁹ "La Libre Pensée en Espagne", *L'Action* núm. 210, 24-X-1903, p. 1.

⁴⁴⁰ *DLP* núm. 234, 18-VIII-1905, p. 4.

⁴⁴¹ CULLA, J. B.: *El republicanisme lerrouxista... op. cit.*, p. 94.

⁴⁴² Alguns exemples d'aquesta atenció, dedicada sobretot per *El Progreso* a CULLA, J. B.: *El republicanisme lerrouxista... op. cit.*, p. 95.

Lliurepensadora de Barcelona era la mateixa que la de la Fraternitat Republicana⁴⁴³. De fet, les úniques publicacions lliurepensadores catalanes de la segona etapa de la Restauració —*El Gladiador* (1905-1909), *El Libertador* (1910) i *El Gladiador del Libre Pensamiento* (1914-1920)- estaven vinculades a la també republicana Ángeles López de Ayala, l'activisme de la qual es situaria també en l'òrbita del lerroxisme. Igualment s'incorporaren al lerroxisme vells republicans federals com Cristóbal Litrán que, malgrat la crisi del lliure pensament, continuava al peu del canó a principis del segle XX⁴⁴⁴.

Aquesta aliança amb el lerroxisme fou el cant de cigne de l'activisme lliurepensador. En efecte, la subordinació política, exponent ja d'una certa decadència provocada precisament per la incapacitat de constituir-se en una plataforma de confluència entre diferents sectors socials i polítics, acabà girant-se en contra del lliure pensament amb el viratge cap al centre del lerroxisme, que provocà un fort desconcert en les files lliurepensadores i portà el moviment a un pou sense fons del qual no tornaria a sortir.

3.3.- Un espai de trobada de les espiritualitats alternatives: la maçoneria, l'espiritisme, el protestantisme i la teosofia en el moviment lliurepensador

Com a camp de confluència entre diferents tradicions i sensibilitats del món subaltern català, el lliure pensament organitzat es relacionà molt estretament amb les heterodòxies religioses que, en situar-se sempre en posició d'inferioritat legal al catolicisme —molt especialment durant la Restauració- van confluïr en múltiples campanyes favorables a la llibertat de cultes en les quals participaven, a banda dels lliurepensadors, totes les expressions de dissidència religiosa, i molt especialment la maçoneria i l'espiritisme. El protestantisme i la teosofia, en canvi, tot i compartir unes mateixes reivindicacions de llibertat religiosa amb la resta d'heterodòxies, participaren molt tènuelement de les campanyes lliurepensadores en les quals se sentien incòmodes per l'existència d'una avantguarda atea i materialista molt poc receptiva a la col·laboració amb qualsevol tipus d'espiritualitat alternativa. També l'espiritisme fou

⁴⁴³ CULLA, J. B.: *El republicanisme lerroxista... op. cit.*, p. 96.

⁴⁴⁴ Dos exemples de les col·laboracions de Litrán a la premsa lliurepensadora situada en l'òrbita lerroxista a LITRÁN, C.: “A los librepensadores, a los republicanos, a los francmasones”, *El Gladiador del Libre Pensamiento* núm. 38, 1-VIII-1914, p. 1 i LITRÁN, C.: “El Congreso Librepensador”, *El Gladiador del Libre Pensamiento* núm. 148, 18-X-1919, p. 1.

atacat pels lliurepensadors ateus, però el seu fort arrelament a la Catalunya de la Restauració li permeté resistir l'escomesa i reivindicar també per l'espiritisme la consideració de lliurepensador.

Val la pena analitzar com tots aquests moviments participaren amb major o menor mesura de les campanyes lliurepensadores i maldaren per construir una casa comuna al marge de la religiositat oficial. En aquest món heterodox, el lliure pensament fou un aliat útil per transcendir l'activisme espiritual i projectar externament una sèrie de reivindicacions compartides per aquestes minories condemnades a l'exercici privat del seu culte i dels seus rituals. És ben lògica, doncs, la seva participació conjunta en múltiples actes amalgamats per un lliure pensament que lluitava incessantment contra el confessionalisme catòlic de l'estat de la Restauració.

Començarem l'anàlisi de les connexions del lliure pensament amb aquestes espiritualitats alternatives per la maçoneria que fou, sens cap mena de dubte, l'heterodòxia més compromesa amb el lliure pensament. De fet, la seva imbricació fou tan estreta que sovint s'ha tendit a veure en el lliure pensament un moviment subsidiari de la maçoneria. Seguirem amb l'espiritisme que fou, a finals de segle XIX i principis de segle XX, una heterodòxia potent i transformadora que visqué una dialèctica relació amb els ateus caracteritzada per un activisme anticlerical conjunt que contrastava amb les constants friccions per apropiarse del moviment lliurepensador. Per acabar, estudiarem les dèbils relacions del lliure pensament amb el protestantisme i la teosofia, caracteritzades per la defensa conjunta de la llibertat de cultes que, però, no evitaren atacs dels sectors més puristes del lliure pensament ateu contraris a col·laborar amb el que ells consideraven noves religions positives.

3.3.1.- El lliure pensament com a plataforma d'intervenció pública de la maçoneria⁴⁴⁵

Com ja hem apuntat, les relacions entre maçoneria i lliure pensament foren tan intenses que algunes anàlisis han arribat a confondre'ls malgrat que, evidentment, existiren entre ells diferències notables⁴⁴⁶. Segons Pere Sánchez -el millor coneixedor de

⁴⁴⁵ Les relacions entre maçoneria i lliure pensament han estat ja àmpliament analitzades per Pere Sánchez en les seves dues clàssiques obres sobre la maçoneria a Catalunya. La solidesa de la seva investigació ens obliga a seguir el discurs dels seus llibres, que amplièm en alguns aspectes concrets. Veure SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.* i SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria en la societat catalana... op. cit.*

⁴⁴⁶ VICENTE IZQUIERDO, M.: *Josep Lluas... op. cit.*, p. 65.

la història de la maçoneria catalana- lliure pensament i maçoneria formaren “*un teixit de relacions intermitents però espesses*” on se superposaven “*personatges, corrents, interessos, dobles i triples militàncies, dependències, contradiccions, afinitats i discrepàncies, tan estructurals com conjunturals*”⁴⁴⁷. Un dels principals motius pels quals la confluència fou molt estreta va ser la seva complementarietat. La privacitat de la tinguda maçònica contrastava amb la publicitat del míting lliurepensador, i mentre les lògies constituïen un espai de sociabilitat força reduït i sovint reservat a minories molt específiques, el lliure pensament era a l’abast de tothom i podia aplegar multituds. No és estrany, per tant, que molts maçons veiessin en el lliure pensament un instrument útil per intervenir fora de les lògies i el convertissin en un suplement de l’activisme maçònic⁴⁴⁸.

L’Associació Lliurepensadora de Barcelona (1870-1872) fou la primera que agrupà destacats maçons al seu si, tot i que la maçoneria encara no hi era majoritària. Durant el Sexenni l’Associació integrà alguns maçons com Conrad Roure o Gaspar Sentiñón i alguns futurs maçons com Artur Vinardell Roig, Baldomer Lostau o Pompeu Gener⁴⁴⁹. Va ser, evidentment, el sector políticament més compromès i actiu de la maçoneria el que s’integrà al moviment lliurepensador per influir públicament a favor del laïcisme.

A partir de 1877 la confluència entre ambdós moviments va ser encara més fàcil gràcies a la supressió per part del Gran Orient Francès –les directrius del qual seguien la gran majoria de maçons catalans- de l’obligatorietat de creure en el Suprem Arquitecte de l’Univers⁴⁵⁰. L’orde restava així obert a l’entrada d’ateus, fet especialment rellevant a Catalunya, on el materialisme arrelà amb força dins del moviment lliurepensador.

No obstant això, des dels primers anys de la Restauració emergí també una facció lliurepensadora molt crítica amb la maçoneria catalana -que no amb la maçoneria com a institució- encapçalada per Bartomeu Gabarró i la seva Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors⁴⁵¹. Els constants enfrontaments amb la

⁴⁴⁷ SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, p. 98.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, p. 95.

⁴⁴⁹ *Ibid.*, p. 99.

⁴⁵⁰ FERRER BENIMELI, J. A.: *La masonería*, Madrid, Eudema, 1994, p. 45.

⁴⁵¹ Els principals estudis sobre Gabarró i la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors a SOLÀ, P.: “Apunts sobre B. Gabarró i Borràs i el moviment escolar laicista català abans de l’Escola Moderna de Ferrer i Guàrdia”, a SOLÀ, P.: *Francesc Ferrer i Guàrdia i l’Escola Moderna*, Barcelona, Curial, 1978, pp. 174-195; VILANOU, C.: *Anarquismo, educación...* tes. cit., pp. 200-217 i SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, pp. 103-105 i 132-135.

maçoneria foren només una de les moltes polèmiques en què l'exescolapi igualadí i la seva organització van participar i han de ser interpretats més com una lluita de poder intern entre diferents faccions del lliure pensament que no pas com una polèmica sobre la funció de la maçoneria en el moviment lliurepensador.

Pere Sànchez ha explicat ja com Gabarró s'intentà afiliar a la maçoneria, primer a la lògia Avant de Barcelona, després a la lògia *La Paz* de Palamós i, finalment, a la lògia *L'Industrie Maritime* de Portvendres⁴⁵². La frustrada iniciació de Gabarró a la lògia Avant -de la qual es feren ressò destacades publicacions maçòniques com *La Concordia*, *El Mallete* i *Los Tres Puntos* fou el punt de partida de les polèmiques entre ambdues faccions⁴⁵³. Segons els maçons de la lògia Avant, Gabarró “no va respondre adequadament a les preguntes que se li feren i va ser desemmascarat en aquell acte, fent palesa la seva condició de clerical”⁴⁵⁴. La negativa de la maçoneria a iniciar-lo fou contestada per Gabarró amb l'edició d'un opuscle -*Las Bodas del Cura*- i multitud d'articles crítics contra la maçoneria catalana en els quals acusava la lògia Avant de boicotejar la seva tinguda d'iniciació i maquinari una “*conjuración jesuítica*”⁴⁵⁵. Per començar, assegurà que Josep Maria de Lasarte -nebot del director d'*El Diluvio*- li oferí l'entrada a la lògia dient-li que la maçoneria facilitaria la publicació gratuïta d'*El Eco de la Enseñanza Laica* i protegiria la naixent Confederació Catalana de l'Ensenyança Laica, fet que ens situa la iniciació cap a finals del 1881. Animat per Lasarte, Gabarró hauria acceptat entrar a la lògia Avant per protegir la naixent Confederació Catalana de l'Ensenyança Laica, però segons el seu testimoni, la tinguda d'iniciació hauria estat plena d'irregularitats⁴⁵⁶:

⁴⁵² SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, pp. 104-105 i 133-134.

⁴⁵³ “Por si conviene”, *La Concordia* núm. 3, X-1888, pp. 22-23; “Noticias”, *El Mallete* núm. 41, 15-VII-1883, p. 7 i “Gacetilla”, *Los Tres Puntos* núm. 5, 12-III-1883, p. 11. Com ja ha indicat Pere Sànchez, les fonts són poc clares pel que fa a la data d'iniciació ja que *La Concordia* afirma que Gabarró intentà iniciar-se a la lògia Avant l'any 1878 i Pere Sànchez ha pogut situar l'inici de les activitats de la lògia l'any 1880. El suposat intent d'iniciació de Gabarró l'any 1878 a “Por si conviene”, *La Concordia* núm. 3, X-1888, pp. 22-23. La creació de la lògia Avant l'any 1880 a SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria... op. cit.*, p. 365. El testimoni de Gabarró apunta cap a 1881 ja que, segons la seva versió, la fallida iniciació es portà a terme en els moments inicials de la Confederació Espanyola de l'Ensenyança Laica segons GABARRÓ, B.: *Las Bodas del Cura o el (calumniado de) oficial carlista Gabarró*, Barcelona, Libreria Laica Anti-Clerical, s.a., p. 94.

⁴⁵⁴ SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, p. 133.

⁴⁵⁵ GABARRÓ, B.: *Las Bodas del Cura o el (calumniado de) oficial carlista Gabarró*, Barcelona, Libreria Laica Anti-Clerical, s.a. Alguns articles crítics amb la maçoneria a SALA, V.: “Historia de las escuelas laicas”, *La Tronada* núm. 185, 29-IX-1885, pp. 2-3 i FORTUNY: “Mi obra”, *La Tronada* núm. 332, 14-X-1888, p. 2. La cita a GABARRÓ, B.: *Las Bodas del Cura... op. cit.*, p. 94.

⁴⁵⁶ GABARRÓ, B.: *Las Bodas del Cura... op. cit.*, pp. 92-95.

“Habiéndosele notificado que estaba admitida su solicitud y que se procedería a su iniciación, cierto masón le condujo hasta cierta calle y con el misterio propio del caso al local de la logia citada, en donde, contra la ley masónica de ambos ritos, se le hicieron preguntas sobre su vida privada, a las cuales contestó como hombre honrado. Concluido este interrogatorio se le condujo a un compartimiento independiente y desde el cual pudo oír una gran algarabía y voces que salían de la sala de sesión; y para que no se enterase de tal alboroto, volvieron a conducirlo a otro cuarto más distante del cual salió con los ojos vendados, sin ignominia alguna, después de habersele dicho se le citaría para otro día.”⁴⁵⁷

La versió de Gabarró sembla poc versemblant –el poc entusiasme que deixa entreveure per entrar a la maçoneria contrasta amb el notable interès que hi posaria poc després- però és significatiu que el mateix Gabarró admetés públicament els seus primers intents frustrats d'integrar-se a la maçoneria. Sembla ser que al 1885 -poc abans del Congrés Anticlerical de Roma- alguns maçons també proposaren a Gabarró ingressar a la maçoneria i fins i tot s'arribà a plantejar *“la proposición de un G. Oriente Español único, confiado a Gabarró para regenerar la masonería española, dividida e invadida por mucha escoria”*⁴⁵⁸. Gabarró posà certes condicions a la seva iniciació, que acabaria també frustrant-se. De fet, no sabem si aquesta invitació per entrar a la maçoneria arribà a existir mai -les fonts de Gabarró plantegen seriosos dubtes de fiabilitat- però, en tot cas, fa evident que la pugna per controlar el laïcisme escolar entre la maçoneria i Gabarró seguia més viva que mai al 1885.

L'episodi final d'aquesta convulsa relació la trobem al 1888 quan, ja exiliat a França, i aprofitant la popularitat que en els rengles lliurepensadors havia causat la seva expulsió del país, Bartomeu Gabarró es va fer iniciar privadament –i, per tant, de manera irregular- per Ferrer Quintana, membre de la lògia *La Paz* de Palamós amb el nom simbòlic *Arnaldo*.⁴⁵⁹ La seva iniciació provocà la protesta de 10 lògies, però finalment Gabarró aconseguí introduir-se a la maçoneria francesa el mateix any 1888 a

⁴⁵⁷ *Ibid.*, p. 102.

⁴⁵⁸ SALA, V.: “Historia de las escuelas laicas”, *La Tronada* núm. 185, 29-XI-1885, pp. 2-3.

⁴⁵⁹ SÁNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, pp. 133-134 i *Centro Documental de la Memoria Histórica. Salamanca* [en endavant, CDMH], maçoneria sèrie B, llig. 291, exp. 11. L'exili de Gabarró des de finals de 1887 o principis de 1888 a *La Defensa. Semanario de Villanueva y la Geltrú*, núm. 10, 26-III-1887, p. 7 i núm. 49, 24-XII-1887, p. 8.

la lògia *L'Industrie Maritime* de Portvendres mentre publicava *La Tronada* al sud de França⁴⁶⁰.

Segurament l'exescolapi considerava que, d'alguna manera, l'entrada a la maçoneria contribuiria a esborrar el seu passat clerical i a donar-li un cert prestigi dins dels rengles lliurepensadors i per això no escatimà esforços ni mitjans per introduir-s'hi. *El Mallette*, periòdic d'orientació maçònica, deia que Gabarró es feia passar per maçó -especialment fora de Barcelona- perquè creia que això podia afavorir els seus interessos⁴⁶¹. Aquest prestigi que li podia donar la maçoneria el buscà també mitjançant la realització de rituals paramaçònics –com tingudes d'iniciació- o amb l'adopció d'un llenguatge paramaçònic a *La Tronada*, molts articles de la qual anaven signats amb un pseudònim acabat amb els tres punts (···) maçònics⁴⁶². Fins i tot els insults i les desqualificacions a la maçoneria catalana –a la llum dels intents de Gabarró per entrar a l'orde- han de ser considerats més com una forma de pressió per forçar la seva entrada que no pas com una crítica fonamentada resultat de profundes conviccions antimaçòniques. De fet, a *Las Bodas del Cura* -un opuscle enormement crític amb la maçoneria catalana- Gabarró desvinculà les seves diferències amb l'orde de la “*noble misión de Institución tan humanitaria y civilizadora como ha sido la Francmasonería*”⁴⁶³ i un col·laborador de *La Tronada*, mentre criticava la lògia Avant, assenyalà que “*la masonería es una gran institución, su credo escrito, sus reglamentos y estatutos la ponen en el lugar más sublime de todas las instituciones creadas para el progreso moral y material del hombre*”⁴⁶⁴. Mes endavant, després de ser admès a la lògia *L'Industrie Maritime* de Portvendres, un col·laborador de *La Tronada* es va fer ressò d'unes declaracions de Gabarró molt crítiques amb una maçoneria catalana que s'encaminava a “*apoderarse de mis grupos y escuelas laicas para transformarlas en católicas o matarlas*”⁴⁶⁵ però, ahora, conciliadores amb la “*humanitaria, filantrópica, benemérita, augusta, soberana y redentora Masonería, madre de las libertades y derechos naturales del hombre*”⁴⁶⁶. De fet, aquesta suposada mala interpretació dels principis de la maçoneria internacional per part dels maçons catalans era l'únic

⁴⁶⁰ SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, pp. 103-105, 132-135 i CDMH, Maçoneria, llig. 621 A i FORTUNY: “Mi obra”, *La Tronada* núm. 332, 14-X-1888, p. 2.

⁴⁶¹ “Noticias”, *El Mallette* núm. 41, 15-VII-1883, p. 7.

⁴⁶² Les sessions d'iniciació, entre altres, a *La Tronada* núm. 95, 9-III-1884, p. 3, *La Tronada* núm. 141, 25-I-1885, p. 1 i núm. 132, 23-IX-1884, p. 3.

⁴⁶³ GABARRÓ, B.: *Las Bodas del Cura... op. cit.*, p. 95

⁴⁶⁴ FORTUNY: “Mi obra”, *La Tronada* núm. 332, 14-X-1888, p. 2.

⁴⁶⁵ DIÓGENES ···: “Mi obra”, *La Tronada* núm. 334, 28-X-1888, p. 2.

⁴⁶⁶ DIÓGENES ···: “Mi obra”, *La Tronada* núm. 337, 18-XI-1888, p. 2.

argument que Gabarró podia esgrimir per afiliar-se a una institució amb la qual havia lluitat incansablement per aconseguir l'hegemonia dins del moviment lliurepensador català.

De la vida maçònica de Gabarró a França no en sabem res. I precisament aquesta manca d'informació, juntament amb els antecedents del personatge, el final de la seva *Tronada* a principis de 1889 i el seu posterior reingrés a l'església catòlica al 1897 no fan difícil imaginar que el seu pas per la maçoneria fos breu i testimonial⁴⁶⁷. Després d'haver aconseguit l'entrada irregularment i amb posterioritat a un exili ocasionat pel seu activisme anticlerical, Gabarró acabaria abandonant la maçoneria francesa per la porta del darrere. Ara bé, la controvertida figura de Gabarró exemplifica que fins i tot la facció lliurepensadora que de forma més ostensible s'enfrontà amb la maçoneria catalana percebia l'orde maçònic com un moviment aliat al lliure pensament. No és estrany, per tant, que també destacats col·laboradors de l'exescolapi igualadí com Adolfo de Maglia o Pablo Font -per citar només dos dels més significatius- s'hi acabessin integrant⁴⁶⁸.

Al marge de les contradiccions de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors de Gabarró, els maçons catalans foren molt presents i actius en les organitzacions lliurepensadores catalanes durant la primera fase de la Restauració. Fent només un breu i ràpid repàs dels més coneguts i actius trobem Josep Lluнас i Pujals⁴⁶⁹, Anselmo Lorenzo⁴⁷⁰, Eudald Canibell⁴⁷¹, Rossend Arús⁴⁷² o Josep Maria Vallès i Ribot⁴⁷³. Aquesta militància compartida es donà no només entre els membres de

⁴⁶⁷ El retorn de Gabarró al catolicisme a *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona* núm. 1187, 27-IX-1897, pp. 279-281. La darrera referència que coneixem sobre *La Tronada a La Tramontana* núm. 411, 26-IV-1889, p. 1.

⁴⁶⁸ Per Adolfo de Maglia, SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, p. 105 i per Pablo Font, CLARA, J.: "Los masones de Figueras en el siglo XIX", a FERRER BENIMELI, J. A. (coord.): *La masonería en la España del siglo XIX*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1987, p. 731.

⁴⁶⁹ Per les relacions de Lluнас i Pujals amb el lliure pensament català, VICENTE IZQUIERDO, M.: *Josep Lluнас... op. cit.* i la seva afiliació a la maçoneria a SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, p. 260.

⁴⁷⁰ Pel maçonisme de Lorenzo, SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La Lògia Lealtad: un exemple de maçoneria catalana (1869-1939)*, Barcelona, Alta Fulla, 1985, p. 86. La participació de Lorenzo a la premsa lliurepensadora, entre altres, a *La Humanidad*, núm. 7, 11-II-1871, p. 7, A. L. [Anselmo Lorenzo]: "Carácter social del librepensamiento", *La Luz* núm. 1, 1-XI-1885, p. 1, A. L.: "No hay dogma político", *La Luz* núm. 3, 16-XI-1885, p. 1, A. L.: "No hay dogma económico", *La Luz* núm. 5, 1-XII-1885, p. 1 i A. L.: "El Evangelio es inmoral", *La Luz* núm. 25, 1-V-1886, p. 1.

⁴⁷¹ L'afiliació de Canibell a la maçoneria a SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, p. 260 i la seva col·laboració amb el lliure pensament, entre altres, a *La Luz* núm. 21, 1-IV-1886, p. 4.

⁴⁷² Per Rossend Arús i el seu activisme maçònic i lliurepensador, GALOFRÉ, J.: *Rosend Arús... op. cit.*, pp. 53-66.

⁴⁷³ L'afiliació a la maçoneria de Vallès i Ribot a SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, principalment pp. 122 i 242.

l'avantguarda del lliure pensament que podem situar al voltant del cercle *La Luz*, sinó també entre altres agrupacions lliurepensadores barcelonines de menor impacte com la *Unión Fraternal Ibérica de Librepensadores* -molt estretament lligada a la lògia Almogàvers de Gràcia-, el grup Garibaldi de Sants -on trobem la presència de l'editor maçó Valentín Acha- o la Joventut Democràtica Lliurepensadora, que tenia entre els seus dirigents a destacats maçons⁴⁷⁴.

De fet, les connexions maçòniques de l'activisme lliurepensador barceloní han estat ja estudiades detalladament per Pere Sánchez Ferré i poca cosa més s'hi pot afegir. En tot cas, només recordar, seguint el seu relat, que el lliure pensament passà d'una vinculació inicial a la Gran Lògia Simbòlica Regional Catalana (G.L.S.R.C.) als anys 80 -d'orientació republicana i catalanista, però oberta als àcrates- cap a una *Asamblea de Logias Confederadas* que publicava la revista *Barcelona Masónica* (1892-1894) i tenia molt bones relacions amb Fernando Lozano i *Las Dominicales del Libre Pensamiento*, més pròxima a un lliure pensament republicà iberista i menys receptiu al món àcrata català. De fet, si les principals informacions sobre les relacions entre maçoneria i lliure pensament catalans durant els anys 80 provenen de *La Luz* (1886-1887) i *La Tramontana* (1881-1896) durant els anys 90 les fonts procedeixen sobretot de *Las Dominicales* (1883-1909) i *Barcelona Masónica* (1892-1894). Precisament a aquesta última revista hi trobem maçons i destacats activistes lliurepensadors com Pompeu Gener, Joan Baptista Salas Anton, Ignasi Bo i Singla i Eugeni Laban. La millor mostra de la notable sintonia que continuava existint als anys 90 entre lliure pensament i maçoneria fou la presència de múltiples lògies catalanes al Congrés Lliurepensador de Madrid (1892)⁴⁷⁵.

Més enllà de Barcelona, és també molt significatiu constatar que els anys 80 i 90 del segle XIX foren els de major implantació de lògies maçòniques i de grups lliurepensadors en el territori català⁴⁷⁶. Fora de Barcelona lliure pensament i maçoneria

⁴⁷⁴ SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria...* op. cit., pp. 106 i 115.

⁴⁷⁵ Hi enviaren representació, almenys, les següents lògies maçòniques: *Inmortalidad* de Barcelona Iluro de Mataró, *Cadena de Unión* de Barcelona, *Bruch* de Manresa, *Luz del Vallés* de Mollet del Vallès i Montmeló, *Justicia* de Barcelona, *Antonino Pío* de Lleida, *Hijos de la Paz* de Calonge i *Ossiris* de Sabadell. S'hi adheriren també l'Assemblea de Lògies Confederades i el capítol *Integridad* de Barcelona. Veure els números d'agost, setembre i octubre de 1892 de *Las Dominicales*.

⁴⁷⁶ La presència territorial de la maçoneria a Catalunya es pot conèixer gràcies als estudis de Pere Sánchez, J. A. Ferrer Benimeli i Josep Clara: SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya...* op. cit., pp. 365-377; SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria en la societat...* op. cit., pp. 219-244; CLARA, J.: *Els fills de la llum. Els francmaçons de les comarques gironines (1811-1879)*, Figueres, Carles Vallès, 1998 i FERRER BENIMELI, J. A.: "Implantación de logias y distribución geográfico-histórica de la masonería española", a FERRER BENIMELI, J. A. (coord.): *La masonería en la España del siglo XIX, vol. I*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1987, pp. 57-216.

compartiren, molt sovint, una mateixa experiència de discriminació, uns mateixos àmbits d'intervenció -bàsicament ritualisme civil i laïcisme escolar- i també uns mateixos militants. La complementarietat d'ambdós moviments significà també que en la majoria de localitats els maçons acabaren creant un grup lliurepensador de manera que ambdós moviments compartiren una presència en el territori molt similar⁴⁷⁷. De totes maneres, no hi hagué una casuística única i en algunes localitats com Girona, Puigcerdà o Cornudella del Montsant, la instal·lació d'una lògia maçònica no fou suficient per crear un grup lliurepensador amb una mínima entitat i, de la mateixa manera, en alguns pobles com Malgrat de Mar, L'Espluga de Francolí o La Jonquera, l'activisme lliurepensador hi arrelà independentment de l'activitat maçònica⁴⁷⁸.

Pel que fa a aquesta territorialització de les connexions entre lliure pensament i maçoneria, només resta afegir que l'activisme lliurepensador apartat de la maçoneria es donà molt especialment -no ha de sorprendre- als grups situats en l'òrbita de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors dirigida per Bartomeu Gabarró. De fet, malgrat la importància maçoneria en el món de les heterodòxies religioses de finals del segle XIX, si fem cas de *La Tronada*, el moviment de Gabarró fou pioner en l'expansió del lliure pensament a múltiples localitats -més o menys una vintena- on la maçoneria no hi era encara present com, per exemple, Agullana, Alella, Almacelles, Begur, Borrassà, Breda, Cabanes, Calaf, Garriguella, Granollers, Guissona, La Bisbal, La Jonquera, Palamós, Roses, Rubí, Sant Antoni de Calonge, Sant Celoni, Sant Feliu de Guíxols, Sant Pere Pescador, Sitges, Tremp, Vic, Vilabertran o Vilajuïga⁴⁷⁹. Malgrat que l'activisme de molts grups fou purament testimonial, aquesta rellevant presència fora de Barcelona fa que l'antimaçonisme de Gabarró pugui ser interpretat també com un intent de preservar la independència de la seva Lliga Universal respecte a la maçoneria catalana.

Ja desaparegut Gabarró de l'àmbit lliurepensador, l'onada repressiva dels anys 90 que culminà amb el procés de Montjuïc (1896-1897) afectà molt directament la maçoneria, que fou perseguida no només per les seves relacions amb l'anarquisme, sinó per la seva suposada complicitat amb l'insurreccionalisme colonial⁴⁸⁰. Amb el final de la

⁴⁷⁷ SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, p. 95.

⁴⁷⁸ Aquestes apreciacions es fonamenten en el creuament de dades del llistat de lògies existents a Catalunya que proporciona Pere Sánchez a SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, pp. 365-377 i del llistat d'organitzacions lliurepensadores que es troben a l'annex I de la present tesi.

⁴⁷⁹ Aquestes dades provenen del creuament de les informacions proporcionades per SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, pp. 365-377 i les existents a l'annex I de la present tesi.

⁴⁸⁰ SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria en la societat... op. cit.*, p. 13.

repressió, maçoneria i lliure pensament tornaren a sortir a la llum pública a principis de segle XX i es reorganitzaren en base a l'antiga confluència d'interessos en un camp d'acció anticlerical en el qual apareixeria un nou actor polític significatiu: el lerrouxisme. De fet, els lliurepensadors més actius de principis del segle XX eren, també a la vegada, lerrouxistes i maçons. Entre els més destacats podem citar a Ángeles López de Ayala, Eladi Gardó, Lluís Humbert, Josep Jorge Vinaixa o Cristóbal Litrán⁴⁸¹. No és el moment d'analitzar les seves biografies però sí de mencionar que la maçoneria seguia nodrint els quadres dirigits de l'avantguarda militant del lliure pensament, integrada ara per l'Agrupació Lliurepensadora de Gràcia i Sant Gervasi i la Societat Progressiva Femenina. De fet, a principis del segle XX, igual que a finals del segle XIX, l'activisme lliurepensador va estar molt lligat als sectors políticament més compromesos de la maçoneria que continuaven considerant el lliure pensament un espai de confluència que els permetia sortir de les lògies i trobar-se amb altres espiritualitats alternatives o moviments polítics i socials per donar publicitat i força a les seves reivindicacions.

3.3.2.- Espiritisme i lliure pensament: confluències i divergències entre l'anticlericalisme compartit, els debats teòrics i la fragmentació organitzativa

Com bé ha demostrat Gerard Horta, l'espiritisme fou una heterodòxia religiosa molt popular a la Catalunya del Sexenni i de la Restauració⁴⁸². I, de la mateixa manera, estava perfectament integrat en el “viver comú” que enxarxava diferents espiritualitats alternatives i forces d'oposició política i social en l'espai lliurepensador català. Ara bé, l'apropiació del lliure pensament que intentaren els ateus dificultà molt la integració dels espiritistes en les organitzacions lliurepensadores ja que les polèmiques doctrinals foren permanents i impediren la vertebració d'organitzacions ideològicament plurals. Els ateus

⁴⁸¹ Les seves vinculacions amb la maçoneria a SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria en la societat... op. cit.*, p. 19.

⁴⁸² La bibliografia sobre l'espiritisme comença a ser ja remarcable. Com a treballs fonamentals sobre el moviment en general, HORTA, G.: *Cos i revolució... op. cit.*; HORTA, G.: *De la mística a les barricades. L'espiritisme català en el context ocultista europeu*, Barcelona, Proa, 2001 i HORTA, G.: “Espiritismo y lucha social en Cataluña a finales del siglo XIX”, *Historia, Antropología y Fuentes Orales*, núm. 31, 2004, pp. 29-49. També SÀNCHEZ FERRÉ, P.: “Los neoespiritualismos ante la crisis española de entresiglos: espiritismo y teosofía”, a FERRER BENIMELI, J. A. (coord.): *La masonería española y la crisis colonial del 98*, Saragossa, CEHME i Ministeri d'Educació i Ciència, 1999, pp. 3-21, CORREA RAMÓN, A.: “Librepensamiento y espiritismo en Amalia Domingo Soler, escritora sevillana del siglo XIX”, *Archivo Hispalense* núm. 254, 2000, pp. 75-101; RAMOS, M. D.: “Heterodoxias religiosas, familias espiritistas y apóstolas laicas a finales del s. XIX: Amalia Domingo Soler y Belén de Sárraga Hernández”, *Historia Social* núm. 53, 2005, pp. 65-83 i VENTURA SUBIRATS, J.: *Els heretges catalans*, Barcelona, Selecta, 1976, pp. 242-248.

acceptaven sense problemes la col·laboració espiritista en les campanyes anticlericals, però pensaven que el lliure pensament havia de ser crític amb tota transcendència -inclosa l'espiritista- i per això vetaren molt sovint la seva incorporació a les organitzacions lliurepensadores.

Per la seva banda, els espiritistes -que també recelaven dels ateus i hi polemitzaren freqüentment- tampoc tenien massa clar si s'havien d'integrar en les organitzacions lliurepensadores. Alguns crearen organitzacions simplement espiritistes que només col·laboraren puntualment amb el lliure pensament organitzat, altres crearen organitzacions lliurepensadores alternatives a les atees i altres, malgrat les diferències, s'integraren en organitzacions lliurepensadores majoritàriament atees. Estudiar les relacions i percepcions mútues entre el lliure pensament i l'espiritisme obliga a valorar tot aquest complex entramat d'interessos i confluències i a prestar especial atenció als espiritistes aliats orgànicament al lliure pensament organitzat perquè, evidentment, dels que s'hi integraren en parlarem també en capítols posteriors.

En general, la relació entre espiritisme i el lliure pensament ateu va estar presidida per una contradictòria dialèctica entre la necessitat pragmàtica d'actuar conjuntament per fer front a un enemic comú i les dificultats per crear organitzacions inclusives capaces de fer confluïr ambdues tendències. Els lliurepensadors materialistes percebien els espiritistes com uns aliats de valor inqüestionable en la lluita contra l'església catòlica ja que havien construït una cosmogonia alternativa i mostraven obertament la seva oposició al clericalisme en multitud d'actes civils. Ara bé, la nova transcendència espiritista s'oposava a l'ateisme de l'avantguarda militant del lliure pensament català, que veia amb recel l'aliança amb uns individus que professaven unes creences oposades al materialisme hegemònic⁴⁸³.

Les diferents organitzacions lliurepensadores mai aconseguiren consensuar una idea compartida sobre el rol que l'espiritisme havia d'ocupar dins del lliure pensament. La facció més benèvola davant l'espiritisme fou la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors, d'inspiració deïsta i encapçalada per Bartomeu Gabarró, que en el seu reglament feia una crida a la unió dels lliurepensadors “*ya Racionalistas, ya Ateos, ya Socialistas, ya Espiritistas, ya Masones*”⁴⁸⁴.

⁴⁸³ Un bon exemple d'aquests recels a “Hablemos claro”, *La Humanidad* núm. 43, 28-X-1871, p. 3 que defensa un lliure pensament ateu i materialista molt crític amb el que anomena la “secta” espiritista, de la qual denuncia precisament la voluntat d'apropiar-se del concepte de lliure pensament.

⁴⁸⁴ *El Consultor para la Unión Española de la Liga Universal Anticlerical de Libre Pensadores*, San Martí de Provençals, Impremta de Juan Torrents y Coral, 1883, p. 3.

L'organització de Gabarró pretenia aprofitar les energies de l'espiritisme en el camp lliurepensador i va estar oberta als seus militants com bé revelen la destacada adhesió del Vescomte de Torres-Solanot, l'important rol jugat dins l'organització de la Lliga pel mitjà terrassenc Miquel Vives i la presència en alguns dels seus mítings de la destacada publicista Amàlia Domingo Soler que, simptomàticament, també formà part del consell científic de la Confederació Espanyola de l'Ensenyança Laica⁴⁸⁵.

Ara bé, aquesta integració no fou una tendència majoritària. De fet, el lliure pensament català més vinculat a la maçoneria i a l'ateisme acceptà la controvèrsia amb deistes i espiritistes, però mostrà fortes reticències a incorporar elements filosòficament dissidents al seu si i, així, condemnà a l'espiritisme a gravitar a la perifèria del moviment lliurepensador, col·laborant-hi activament en nombroses ocasions, però amb el pas barrat com a membre de ple dret. El fet que els espiritistes tinguessin els mateixos enemics que les societats lliurepensadores permetia una mobilització anticlerical conjunta, però a l'hora de bastir un projecte en positiu, les dissensions internes foren insalvables. Cristóbal Litrán és, possiblement, qui millor ha explicat com els més ateu i materialistes veien els espiritistes com uns aliats útils pel combat anticlerical, però incompatibles amb la concepció atea de lliure pensament. Segons Litrán els lliurepensadors només acceptaven l'escola espiritista *“como aliada para el fin concreto de combatir el clericalismo, pero no para la construcción de los fines últimos del librepensamiento, que son la destrucción de todos los dogmas, la emancipación de la inteligencia, la renuncia absoluta a todos los supernaturalismos”*⁴⁸⁶.

La posició dels espiritistes respecte al moviment lliurepensador tampoc va estar mai clarament definida. Per començar, alguns espiritistes es consideraven lliurepensadors, i criticaven obertament els lliurepensadors contraris a l'aliança amb l'espiritisme. Per ells, espiritisme era sinònim de lliure pensament i per això crearen, entre altres organitzacions, una Confederació Universal de Lliurepensadors d'ascendència espiritista⁴⁸⁷. Altres veus, en canvi, malgrat adherir-se a les campanyes

⁴⁸⁵ L'adhesió de l'espiritista vescomte de Torres-Solanot a “Correspondencias”, *La Tronada* núm. 144, 15-II-1885, p. 3. El rol de Miquel Vives com a directiu de la Confederació Espanyola de l'Ensenyança Laica a *La Tronada* núm. 119, 24-VIII-1884, p. 1. Vives formà també part del consell redactor de *La Tronada* abans d'enemistar-se amb Bartomeu Gabarró en el Congrés Anticlerical de Roma (1885). La presència d'Amàlia Domingo Soler en mítings de la Confederació Espanyola de l'Ensenyança Laica a SALA, V.: “Historia de las Escuelas Laicas”, *La Tronada* núm. 185, 29-XI-1885, pp. 2-3 i “Correspondencias”, *La Tronada* núm. 141, 25-I-1885, p. 2. El rol de membre del consell científic de la Confederació Espanyola de l'Ensenyança Laica a *Ibid.*

⁴⁸⁶ *La Luz* núm. 15, 16-I-1886, p. 6

⁴⁸⁷ Veure ÁLVAREZ LÁZARO, P.: *Masonería y librepensamiento... op. cit.*, p. 210.

lliurepensadores, es mostraven contràries a integrar-se al lliure pensament organitzat malgrat acceptar la coincidència d'objectius entre espiritisme i lliure pensament⁴⁸⁸. Això sí, ambdues visions compartien la consideració del lliure pensament com un espai més o menys obert i permeable en el qual l'espiritisme podia confluïr amb la resta d'heterodòxies amb independència de la integració específica dels espiritistes en les organitzacions lliurepensadores, que moltes vegades fou problemàtica.

La història d'amor-odi i inclusió-exclusió entre els dos moviments començà al Sexenni Democràtic. El primer periòdic lliurepensador català, *El Libre Pensador* (1869) es mofà obertament de les trobades amb els esperits obrint les seves pàgines a un presumpte espiritista que, després d'afirmar que havia dictat segons els designis de la seva consciència les respostes dels esperits més cèlebres, acusava als mèdiums de ser uns farsants tot explicant que enmig d'una invocació als esperits havia estat induït a consumir substàncies al·lucinògenes⁴⁸⁹. A més a més, com ja ha assenyalat Gerard Horta, *La Humanidad* (1870-1872), revista lliurepensadora per excel·lència del Sexenni –i defensora d'un lliure pensament ateu i materialista- sostingué una forta controvèrsia amb la *Revista Espiritista* que acabà amb la recomanació d'un opuscle de títol prou eloqüent: “*Las locuras del espiritismo, versión castellana de la última edición francesa por V.F.*”⁴⁹⁰. Durant el Sexenni la polèmica també afectà la revista lliurepensadora tortosina *El Hombre*, que polemitzà amb el periòdic sevillà *El Espiritismo* per un article publicat pel “*libre-pensador Anselmo Lorenzo*”⁴⁹¹. Ara bé, ja des dels inicis del moviment la postura dels lliurepensadors enfront l'espiritisme distava molt de ser homogènia ja que, malgrat les abundants desqualificacions al moviment, la discussió sobre si l'espiritisme havia d'integrar-se al moviment lliurepensador ocupà diverses sessions de controvèrsia organitzades per l'Associació Lliurepensadora de Barcelona⁴⁹².

Igual que pel lliure pensament, els primers anys de la Restauració suposaren per l'espiritisme un increment significatiu de la seva presència en el territori. Gerard Horta ha aconseguit documentar la presència de més de 50 organitzacions espiritistes que funcionaren en múltiples localitats catalanes durant el darrer terç del segle XIX, la

⁴⁸⁸ VIZCONDE DE TORRES-SOLANOT: “Una adhesión a *Las Dominicales del Libre Pensamiento*”, *DLP* núm. 16, 20-V-1883, p. 1.

⁴⁸⁹ “Libre examen. Visiones de un espiritista francés sobre el magnetismo americano”, *El Libre Pensador* núms. 9 i 10, 23 i 31-VIII-1869, pp. 69-71 i 78-79.

⁴⁹⁰ Més informació sobre aquesta controvèrsia a HORTA, G.: *Cos i revolució... op. cit.*, pp. 179-182.

⁴⁹¹ *La Humanidad*, núm. 7, 11-II-1871, p. 7.

⁴⁹² Convocatòries d'aquestes sessions, entre altres, a *El Estado Catalán*, núm. 187, 8-V-1870, p. 2 i *El Estado Catalán* núm. 205, 26-V-1871, p. 2.

majoria de les quals foren actives entre els anys 80 i 90⁴⁹³. A la seva aportació podem sumar-hi la presència d'espiritistes en altres localitats -com Balaguer, Sant Carles de la Ràpita, Arenys de Munt o Balsareny- i l'existència d'una societat espiritista a Pals⁴⁹⁴. El mapa sobre la implantació espiritista en el territori, de fet, dóna resultats molt similars a la del lliure pensament, amb una presència molt destacada a Barcelona i a les principals ciutats industrials catalanes com Sabadell, Terrassa, Mataró o Manresa⁴⁹⁵. No obstant això, s'observen també algunes diferències de matís, com una presència espiritista molt més reduïda a l'Empordà -on només coneixem quatre organitzacions espiritistes- i, en canvi, una important implantació a l'interior de Catalunya, que anava més enllà de nuclis urbans i industrials i arribava fins a petites localitats com Sant Quintí de Mediona, Capellades, Gerri de la Sal o Bell-Lloc d'Urgell⁴⁹⁶.

No obstant això, el més normal és que lliurepensadors i espiritistes coincidissin en moltes poblacions catalanes amb independència del fet que els espiritistes s'integressin en el lliure pensament organitzat. Arreu, ambdós moviments s'ajudaren mútuament per donar impuls a les seves lluites per establir nous rituals civils i consolidar un espai de sociabilitat propi i apartat del catolicisme. En aquestes localitats, doncs, les polèmiques doctrinals passaren a un segon terme, ja que ambdós moviments formaven part d'un cercle molt restringit d'individus oposats al clericalisme que necessitaven unir-se per enfortir les principals manifestacions públiques de dissidència. Les referències a enterraments on assistiren indistintament lliurepensadors espiritistes i ateus són inabastables i, per tant, la importància del ritualisme laic com a camp d'activisme compartit entre ambdues faccions és especialment rellevant en aquest àmbit local⁴⁹⁷.

La relació entre espiritistes i ateus també va estar molt condicionada per l'equilibri intern de forces entre les dues tendències a cada localitat on coincidiren. En aquest sentit, a les localitats on predominà l'espiritisme, aquest s'encarregà de difondre una concepció de lliure pensament espiritista que marginava als ateus. Fou el cas de Manresa, Lleida o Sant Quintí de Mediona, on la força de les organitzacions espiritistes

⁴⁹³ HORTA, G.: *Cos i revolució... op. cit.*, pp. 321-323.

⁴⁹⁴ Citades respectivament a *DLP* núm. 26, 29-VII-1883, p. 4, *Ibid.*, núm. 275, 11-II-1888, p. 4; "Cartas de Fora", *La Tramontana* núm. 347, 3-II-1888, p. 2, *La Montaña*, núm. 61, 27-I-1883, p. 3. Pel que fa a la societat espiritista de Pals, CLARA, J.: "Espiritistes a Pals el 1894", a *Estudis del Baix Empordà* núm. 7, 1988, pp. 207-214.

⁴⁹⁵ Pels mapes sobre la presència d'organitzacions lliurepensadores a Catalunya, veure l'annex I.

⁴⁹⁶ HORTA, G.: *Cos i revolució... op. cit.*, pp. 321-323.

⁴⁹⁷ Veure, per exemple, els casos de Palamós i Sant Carles de la Ràpita a *DLP* núm. 214, 22-I-1887, p. 3 i núm. 275, 11-II-1888, p. 4 respectivament.

els permeté monopolitzar l'espai de la lluita contra el clericalisme i defensar per l'espiritisme la condició de lliurepensador⁴⁹⁸. En algunes poblacions on dominava el lliure pensament ateu, en canvi, els espiritistes mantingueren una identitat diferenciada, però seguien col·laborant assíduament en els actes civils⁴⁹⁹.

Si les lluites entre els dos moviments durant la Restauració existien a comarques, -on el domini del clericalisme i, per tant, la cohesió que proporcionava la conjunta oposició al clericalisme era major- a Barcelona la polèmica doctrinal s'havia de desenvolupar amb especial intensitat. És normal, per tant, que després dels agres enfrontaments del Sexenni seguissin les sessions de controvèrsia entre lliurepensadors ateus i espiritistes. Entre les discussions més antològiques i vehements cal destacar la mantinguda per l'enginyer anarquista i ateu Fernando Tarrida del Mármol i el publicista espiritista Aureliano Zapater, que es realitzà a les sessions de controvèrsia més concorregudes, organitzades al cercle lliurepensador *La Luz*, que van tenir continuïtat en una sèrie d'articles publicats a *El Faro Espiritista* i *La Luz*⁵⁰⁰.

La polèmica fou molt profunda i s'inscriví en un context de pugna entre ateus i espiritistes per l'hegemonia en el lliure pensament. Això explica el fet que la tensió traspasés de vegades la discussió teòrica i afectés les relacions personals. Una bona mostra n'és l'incident ocorregut en un míting organitzat per la Confederació Universal de Lliurepensadors -de tendència espiritista- al qual assistí a títol personal l'ateu Cristóbal Litrán. Després de ser invitat a dissertar, Litrán fou convidat a saludar Amàlia Domingo Soler, juntament amb altres membres de la Confederació. Litrán, desprevingut i en camp contrari, manifestà que saludaria a la mèdium espiritista, però que la salutació havia d'entendre's exclusivament a títol personal. Posteriorment, el seu company del cercle lliurepensador *La Luz* Montserrat Arnaud matisaria que *La Luz* “no se hacía ni podía hacerse solidaria del acto de galantería que el compañero Litrán, obligado por

⁴⁹⁸ Més informacions sobre el lliure pensament a Manresa i Lleida en l'apartat 6.10 i 6.12 de la present tesi. Pel nucli espiritista i lliurepensador de Sant Quintí de Mediona, veure SERRA, J.: “El poder de l'església espanyola en el XIX? L'exemple de Sant Quintí de Mediona”, *Miscel·lània Penedesenca* núm. 22, 1997, pp. 181-200.

⁴⁹⁹ Foren, per exemple, els casos de Mataró i Palamós. Per Mataró, veure les activitats dels espiritistes a *El Progreso*, núm. 59, 9-IX-1889, pp. 1-2 i per Palamós, *DLP* núm. 214, 22-I-1887, p. 3.

⁵⁰⁰ Per la polèmica Tarrida-Zapater, reflectida a *La Luz* i *El Faro Espiritista*, veure F.T. [Fernando Tarrida]: “El espiritismo”, a *La Luz* núm. 6, 8-XII-1885, p. 2, núm. 8, 24-XII-1885, p. 1, núm. 10, 8-I-1886, p. 1, núm. 15, 16-I-1886, p. 1 Tarrida és precisament un dels majors exponents de la lluita del lliurepensadors ateus contra l'espiritisme, que seguirà mantenint posteriorment en el publicisme àcrata col·laborant a *La Revista Blanca* amb la seva secció “Crònica Científica”. Una resposta als seus atacs a l'espiritisme a RIPOLL: “El Espiritismo”, *La Revista Blanca* núm. 62, 15-I-1901, pp. 447-448.

*una sorpresa, había tenido con doña Amalia Domingo Soler, acto que no a la espiritista, sino a la enemiga del clero debía entenderse dirigido*⁵⁰¹.

Tot i que no podien ni vèncer ni convèncer als ateus barcelonins, els espiritistes seguiren intentant integrar-se al lliure pensament. La col·laboració d'Amàlia Domingo Soler i Miquel Vives amb la Confederació Espanyola de l'Ensenyança Laica permeté, com ja hem vist, normalitzar la presència espiritista en algunes organitzacions lliurepensadores. Amàlia Domingo Soler seria també una de les fundadores de l'anomenada Societat Autònoma de Dones de Barcelona, una organització pionera del feminisme lliurepensador juntament amb Ángeles López de Ayala i Teresa Claramunt⁵⁰². Fins i tot algun espiritista com Emili Guanyabens era present a cercles lliurepensadors netament ateus com *La Luz*. També la presència espiritista en els múltiples àmbits d'actuació del lliure pensament -com el ritualisme civil o el laïcisme escolar- fou molt freqüent a Barcelona. I és evident, per tant, que malgrat les controvèrsies ideològiques, molts elements permeten parlar de la confluència d'ambdós moviments en un activisme anticlerical compartit en el marc d'un espai lliurepensador plural durant els anys 80 i 90 del segle XIX.

Aquesta confluència es trencà en bona part amb el procés de Montjuïc, que tingué també un cert impacte en l'espiritisme. Com ja hem vist, la repressió governamental afectà especialment els anarquistes i tot el seu cercle de relacions inscrit en l'heterodox espai lliurepensador. Tot i que no immediatament, també la repressió governamental afectà els espiritistes, que veieren com el Centre d'Estudis Psicològics fou dissolt el gener de 1901 per adherir-se a la campanya revisionista del procés de Montjuïc i participar en un míting anticlerical⁵⁰³. En una carta datada el mes de maig de 1901, el president de la societat demanava al Governador Civil que deixés sense efecte la dissolució de la societat. Per aconseguir-ho, argumentava que no tenia “*afinidad ninguna*” amb la resta d'organitzacions il·legalitzades i es comprometia solemnement a no participar en cap més acte que pogués “*desnaturalizar el verdadero carácter filosófico y moral de la sociedad*”⁵⁰⁴. El Centre d'Estudis Psicològics va poder tornar a

⁵⁰¹ *La Luz* núm. 15, 16-I-1886, p. 6.

⁵⁰² Per la Societat Autònoma de Dones i la Societat Progresiva Femenina, RAMOS, M. D.: “La república de las librepensadoras (1890-1914): laicismo, emancipismo, anticlericalismo”, *Ayer* núm. 60, 2005, pp. 45-74; VICENTE VILLANUEVA, L.: *Teresa Claramunt. Pionera del feminismo obrerista anarquista*, Madrid, Fundación Anselmo Lorenzo, 2006, pp. 113-114 i ARKINSTALL, C.: *Spanish Female Writers and the Freethinking Press, 1879-1926*, Toronto, University of Toronto Press, 2014, p. 195.

⁵⁰³ *Centro de Estudios Psicológicos*, AGCB, exp. 1690.

⁵⁰⁴ *Ibid.*

obrir les portes però, escarmentat per la repressió, l'espiritisme es va anar apartant progressivament d'un lliure pensament que va anar perdent la seva capacitat de concurrència i mobilització. I, de fet, aquest procés es produí de forma paral·lela a la progressiva marginació de l'espiritisme en la Federació Internacional del Lliure Pensament, que va tenir el seu colofó en una moció que rebutjava per l'espiritisme la condició de lliurepensador aprovada al Congrés de Buenos Aires (1906)⁵⁰⁵.

A Catalunya, de totes maneres, l'actitud dels lliurepensadors fou una altra i les veus que defensaven la incorporació dels espiritistes en les organitzacions lliurepensadores eren certament rellevants. Entre elles destaca la d'Ángeles López de Ayala, que sempre havia col·laborat amb els espiritistes i a principis del segle XX seguia fent-ho malgrat l'oposició d'alguns lliurepensadors⁵⁰⁶. Per aquest motiu, a les pàgines d'*El Gladiador* trobarem encara alguns destacats espiritistes com Amàlia Domingo Soler, Marià Aguilar, Ángel Aguarod o Fabián Palasí⁵⁰⁷. De totes maneres, cal situar les seves col·laboracions en la primera etapa del periòdic (1905-1909) mentre que en la segona (1914-1920) la presència espiritista hi fou pràcticament testimonial. Els esforços de López de Ayala, doncs, no evitaren que els espiritistes també anessin abandonant el lliure pensament. De fet, no coneixem cap espiritista integrat en societats lliurepensadores de principis de segle XX i, cada vegada més, l'espiritisme restà al marge de no només del lliure pensament organitzat sinó també de l'espai de confluència lliurepensador que, de fet, perdia amb els espiritistes una de les heterodòxies que més força havia tingut a finals del segle XIX.

3.3.3.- Protestantisme i teosofia: la doble discriminació de la transcendència divina en l'espai lliurepensador

Resten encara buits historiogràfics molt importants per conèixer la història del protestantisme a la Catalunya contemporània. De totes maneres, disposem d'alguns estudis provinents del món protestant⁵⁰⁸ i també de diverses obres de Juan Bautista Vilar

⁵⁰⁵ AGUAROD, Á.: "De nuestros amigos" [carta des de Buenos Aires], *El Gladiador* núm. 8, 24-XI-1906, p. 8.

⁵⁰⁶ LÓPEZ DE AYALA, Á.: "Carta abierta", *El Gladiador* núm. 9, 22-XII-1905, pp. 1-2.

⁵⁰⁷ Fabián Palasí i Marià Aguilar publicaren diversos articles. Com a exemples, AGUILAR, M.: "Recapacitemos", *El Gladiador* núm. 2, 23-VI-1906, pp. 7-9; PALASÍ, F.: "Las joyas de una madre", *El Gladiador* núm. 2, 23-VI-1906, p. 9. Amàlia Domingo Soler publicà múltiples poesies, per exemple a *El Gladiador* núm. 3, 28-VII-1906, p. 3.

⁵⁰⁸ Veure, per exemple, GONZÁLEZ, J.: *El Protestantisme a Catalunya*, Barcelona, Bruguera, 1969; CAPÓ I FUSTER, C.: *L'obra metodista a Catalunya i les Balears*, Barcelona, Església Evangèlica, 1994; SERRANO ÁLVAREZ, F.: *Contra vientos y mareas: los sueños de una iglesia reformada hechos realidad*, Terrassa,

sobre la història del protestantisme a nivell espanyol⁵⁰⁹. El primer estudi específic que s'ocupa amb cert detall del protestantisme a la Catalunya contemporània és la pionera i interessant investigació de Jordi Ventura sobre els heterodoxos catalans publicada encara en ple franquisme⁵¹⁰ a la qual no seguí, però, cap nou estudi remarcable fins als anys 90, quan Josep Clara estudià el protestantisme a la província de Girona⁵¹¹. Posteriorment, la Direcció General d'Afers Religiosos impulsà les investigacions sobre la història del protestantisme però, de fet, la seva implantació en el territori català durant els anys del Sexenni i la Restauració a Catalunya continua essent força desconeguda⁵¹². Tenim només informacions força concretes sobre Barcelona -amb un estudi de Frederic Vázquez que ha cobert part del buit historiogràfic existent- i sobre la tasca evangelitzadora d'alguns pastors protestants gràcies a les investigacions de Rafael Arencón i Daniel Solà⁵¹³. L'escassetat i migradesa de la bibliografia que ha estudiat el protestantisme català fa difícil saber sobre quines bases s'assentà, per part del protestantisme, la relació amb el lliure pensament.

A nivell internacional, en canvi, sí que alguns estudis han fet referència a les relacions entre espiritisme i lliure pensament que poden ser útils per entendre les relacions entre ambdós moviments a Catalunya. Per començar, és força evident que les relacions del lliure pensament sempre foren millors amb el protestantisme que amb un catolicisme molt més dogmatitzat i ritualitzat. En aquesta línia, per exemple, lliurepensadors i protestants coincidiren en l'oposició al monopoli interpretatiu de la

Clie, 2000 i CORREA, G.: "Geografía del Protestantismo Español (1850-1992)", *España Evangélica* núm. 11, 1993, pp. 5-97.

⁵⁰⁹ Sense ser exhaustius, VILAR, J. B.: *Intolerancia y libertad en la España Contemporánea. Los Orígenes del Protestantismo Español Actual*, Madrid, Istmo, 1994 i VILAR, J. B.; BASTIAN, J. P. i VAN DER GRUJP, K. (coord.): "Las minorías religiosas en España y Portugal, ayer y hoy", *Anales de Historia Contemporánea* núm. 17, 2001.

⁵¹⁰ VENTURA SUBIRATS, J.: *Els heretges catalans*, Barcelona, Selecta, 1963.

⁵¹¹ CLARA, J.: *Els Protestants*, Girona, Caixa de Girona, 1994 i CLARA, J.: "Protestantisme i republicanisme a l'Empordà. El paper de Lluís López Rodríguez", a DD. AA.: *Revolució i socialisme. Col·loqui internacional 14-15-16 desembre 1989*, Bellaterra, Dep. d'Història Moderna i Contemporània UAB, 1989, pp. 37-42.

⁵¹² Els esforços de la Direcció General d'Afers Religiosos han donat lloc a dues publicacions prou remarcables: DD. AA.: *Projecte de recuperació de la memòria històrica del protestantisme a Catalunya*, Barcelona, Alianza Evangélica Española i Direcció General d'Afers Religiosos de la Generalitat de Catalunya, 2005 i ESTRUCH, J.; GÓMEZ I SEGALÀ, J.; GRIERA, M.; IGLESIAS, A.: *Les altres religions. Minories religioses a Catalunya*, Barcelona, Mediterrània, 2005, especialment pp. 85-110. Maria del Mar Griera, que participà de l'estudi anterior, ha aprofundit també en alguns aspectes del protestantisme català a GRIERA, M.: *Pluralisme confessional... op. cit.*

⁵¹³ VÁZQUEZ OSUNA, F.: *Les esglésies evangèliques històriques de Barcelona, (1876-1978)*, Barcelona, Ajuntament de Barcelona, 2011; ARENCÓN EDO, R.: *Antonio Martínez de Castilla, caballero protestante: 1847-1911*, Rubí, Gayata, 1997; ARENCÓN EDO, R.: *Nuestras raíces. Pioneros del protestantismo en la España del siglo XIX*, Barcelona, Recursos ediciones, 2000 i SOLÀ LUCENO, D.: "Antoni Vallespinosa i la incidència del protestantisme a l'Alt Camp a les darreries del segle XIX", a *Quaderns de Vilaniu* núm. 38, 2000, pp. 37-65.

Bíblia per part dels catòlics i això obrí les portes a una crítica conjunta a les doctrines del catolicisme que facilità una certa afinitat ideològica entre ambdós moviments⁵¹⁴.

Però més enllà d'aquesta afinitat, allò que realment unia lliurepensadors i protestants eren els múltiples rituals laics ja que la negació protestant de la majoria de sagraments afavoria que protestants i lliurepensadors participessin conjuntament en actes civils, especialment importants en països com Espanya, on el catolicisme tenia una gran implantació i el ritualisme civil va esdevenir una forma d'expressió pública de la dissidència religiosa. En el cas del matrimoni, per exemple, pels lliurepensadors era molt més senzill casar-se civilment amb un cònjuge protestant que no pas fer-ho amb un catòlic. Per aquest motiu, almenys a França, molts lliurepensadors optaren per casar-se amb alguna dona protestant per evitar el ritual catòlic del matrimoni amb independència del fet que també poguessin sentir-hi més afinitat ideològica⁵¹⁵. Tot i així, les relacions a nivell internacional no foren només de col·laboració i molt sovint els lliurepensadors combateren amb acritud la religió protestant i els protestants criticaren els plantejaments més ateus i materialistes del lliure pensament. En aquest cas, la casuística fou diversa i depengué en bona part de la diversitat interna del lliure pensament, fragmentat entre uns ateus sempre bel·ligerants amb la doctrina protestant i uns deistes que hi veien més possibilitats de confluència⁵¹⁶.

A Catalunya, la feblesa dels plantejaments deistes tensà les relacions entre un lliure pensament dominat pels sectors més ateus i materialistes i un protestantisme que no veia amb bons ulls un moviment que es mostrava, en línies generals, contrari a tot tipus de religiositat. Fins i tot la branca lliurepensadora més oberta al deisme –formada per *La Tronada* i la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors de Bartomeu Gabarró- mostrà fortes reticències envers un protestantisme que, en la seva opinió, creia en “*ilusiones fantásticas*”⁵¹⁷, criticava el laïcisme escolar⁵¹⁸ i s’havia convertit en religió de l’estat allà on era majoritari⁵¹⁹. Òbviament, els ateus també manifestarien la seva

⁵¹⁴ Algun lliurepensador alemany fins i tot arribà a afirmar que l'esperit del lliure examen protestant era, de fet, anàleg al lliure pensament. HOECKERING, J.: *Souvenirs d'un révolutionnaire allemand. Libre Pensée et Démocratie en Allemagne de 1820 à 1880. Avec un annexe sur la libre pensée allemande de 1880 à nos jours*, Herblay, L'Idée Livre, 1937, p. 55. El llibre diu, textualment, “*beaucoup de pasteurs de l'église evangelique sont libres penseurs. C'est une conséquence de l'esprit protestant du libre examen*”.

⁵¹⁵ LALOUETTE, J.: “Épouser une protestante: le choix de républicains et de libres penseurs au siècle dernier”, *Bulletin de la Société d'Histoire du Protestantisme Français* núm. 137, 1991, pp. 197-231.

⁵¹⁶ LALOUETTE, J.: *La libre pensée... op. cit.*, p. 212.

⁵¹⁷ “Recopilación del discurso pronunciado por doña Josefina Bover en los exámenes laicos de Caldes de Montbuy”, *La Tronada* núm. 197, 21-II-1886, p. 2.

⁵¹⁸ “Rayos”, *La Tronada* núm. 145, 29-XI-1885, p. 4.

⁵¹⁹ GABARRÓ, B.: *El Syllabus y el Estado o conspiración de la iglesia contra el estado y pueblo*, Barcelona, Librería Laica y Anticlerical, 1883, p. 10.

oposició al protestantisme: *La Tramontana* manifestava en una gasetilla que les disputes entre catòlics i protestants no l'afectaven perquè considerava els uns iguals que els altres “*en matèria espiritiosa*”⁵²⁰ i el periòdic lliurepensador barceloní *La Tempestad* també rebutjà tota pressió religiosa, “*se ejerza por unos o por otros, por católicos o por protestantes*”⁵²¹.

Ara bé, no hem d'oblidar que durant tot el segle XIX el protestantisme havia obert camí en la lluita contra el clericalisme a Catalunya i que, amb figures com Bergnes de las Casas, es podia presentar com una facció cristiana més oberta, tolerant i partidària d'una certa secularització anhelada pels lliurepensadors⁵²². De la mateixa manera, l'experiència comuna de discriminació de les dues heterodòxies dins del sistema de creences dominant a l'Espanya de la Restauració afavorí una certa solidaritat enfront la intransigència del catolicisme que afectava als dos moviments per igual. La persecució als protestants que intentaven difondre la seva religió⁵²³, els autos de fe en què es cremaven llibres protestants⁵²⁴ o els casos en què la voluntat de realitzar un enterrament civil no era respectada⁵²⁵ són exemples de les dificultats del protestantisme per exercir la seva llibertat religiosa que eren denunciats també des de les files del lliure pensament. D'aquesta manera, i igual que passava amb altres heterodòxies com l'espiritisme, l'existència d'un enemic comú facilità una certa germanor entre protestants i lliurepensadors malgrat les divergències ideològiques existents. En aquesta línia, per exemple, un article del periòdic *La Moralidad* mostrava la solidaritat dels lliurepensadors cap als protestants davant dels atacs que sofrien per part dels catòlics. L'article qualificava el protestantisme de “*tontería humana*” però matisava seguidament que “*no llega ni con mucho al grado de imbecilidad y de estupidez de las prácticas religiosas de otra secta muy conocida por los energúmenos atropelladores*”⁵²⁶.

⁵²⁰ *La Tramontana* núm. 612, 21-IV-1893, p. 3.

⁵²¹ “Como pensamos nosotros”, *La Tempestad* núm. 1, 6-V-1885, p. 2.

⁵²² Algunes notícies sobre el protestantisme català de mitjan segle XIX a VILANOVA, C.: “Lliure pensament i educació a Catalunya durant la Restauració”, a DD.AA.: *Maçoneria i educació a Espanya*, Barcelona, Fundació Caixa de Pensions, 1986, pp. 198-201.

⁵²³ El procés al capità de vaixell Daniel Evans per delictes contra la religió a Vilanova i la Geltrú a ADB. Fons expedients i informacions, expedient 1244 i *Archivo Histórico Nacional* [en endavant, AHN], Consejos, llig. 1132 (Imprentas) exp. 32.

⁵²⁴ L'església catòlica estimulava la cremació i destrucció pública de llibres protestants. Com a exemples, la celebració d'un certamen antiprotestant a “Llamamiento a todos los católicos españoles para el Segundo Certamen Antiprotestante”, *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona* núm. 710, 1-IX-1871, pp. 278-279 i un auto de fe a la duana de Barcelona en el qual es cremaren llibres protestants, a *DLP* núm. 28, 2-VII-1883, p. 3.

⁵²⁵ Com a exemple, l'enterrament del protestant vilafranquí Pablo Miró a RAMON: “Cartas vilafranquesas”, *El Vendaval* núm. 28, 17-VI-1888, p. 1.

⁵²⁶ “Crónica clerical”, *La Moralidad* núm. 426, 22-IX-1899, p. 4.

Així doncs, la marginalitat i l'oposició al clericalisme catòlic unia estratègicament els dos moviments en algunes ocasions concretes. Allà on les dues minories tenien certa força –bàsicament a Barcelona i a l'Empordà- concorrien indistintament als enterraments civils, que es convertien en una afirmació comuna d'oposició al monopoli catòlic del ritualisme de la mort⁵²⁷. Fins i tot en alguns casos aquesta col·laboració anà més enllà dels enterraments i es projectà en altres camps on l'església mantenia un monopoli quasi absolut, com la beneficència⁵²⁸. En aquest cas, protestants i lliurepensadors treballaren conjuntament per defensar els seus interessos i els asils protestants acceptaren els pacients amb independència de les seves creences, fet que afavorí que alguns lliurepensadors –com Joaquim Arrufat, creador del primer periòdic lliurepensador català- hi ingressessin sense haver de passar pel tràngol de convertir-se al catolicisme⁵²⁹.

Ara bé, si els protestants podien ser uns aliats útils contra el clericalisme, les seves creences impedièn la seva incorporació al lliure pensament organitzat i dificultaven força la seva confluència amb la resta de corrents heterodoxos de l'Espanya del Sexenni i la Restauració. Per aquest motiu, i més enllà del ritualisme civil, el protestantisme no s'acabà mai d'integrar en les campanyes lliurepensadores ni s'uní explícitament als esforços que des de l'àmbit lliurepensador es realitzaren per impulsar el laïcisme escolar. En efecte, ni els metodistes encapçalats pel pastor William Brown – que aconseguiren crear una veritable xarxa d'esglésies protestants durant els anys 70 i 80 del segle XIX, ni el baptista Eric Lund -que inicià una tasca evangelitzadora a Figueres l'any 1877-, ni els presbiterians, ni la singular tasca evangelitzadora de George Lawrence a Barcelona obtingueren gaire ressò en l'àmbit lliurepensador i la seva confluència amb la resta d'heterodòxies religioses fou molt escassa.

Les úniques excepcions serien potser les del literat Manuel Núñez de Prado -que col·laborà amb el periòdic *El Libre Pensador* (1869) mentre professava el protestantisme⁵³⁰- i les dels germans Alejandro i Luis López Rodríguez, que a partir de la seva tasca evangelitzadora s'implicaren en les lluites polítiques i socials de Reus i

⁵²⁷ RAMON: “Cartas...”, art. cit., p. 1

⁵²⁸ Una visió positiva de la beneficència protestant per part dels lliurepensadors a *La Luz* núm. 17, 1-III-1886, p. 7

⁵²⁹ El cas de Joaquim Arrufat a *La Tramontana* núm. 24, 8-VII-1881, p. 3, núm. 25, 15-VII-1881, p. 1 i núm. 32, 2-IX-1881, p. 3. La tolerància i respecte a les creences dels malalts en els asils protestants també a *El Ampurdanés* núm. 208, 18-V-1884, p. 2.

⁵³⁰ Núñez de Prado, de fet, redactà diversos articles a *El Eco Protestante* (1869-1870) just després d'haver col·laborat a *El Libre Pensador* (1869).

Figueres respectivament. Alejandro López Rodríguez fou mestre a les escoles evangèliques de Reus, on s'inicià en la maçoneria i col·laborà amb el republicanisme progressista i el lliure pensament abans d'establir-se definitivament a Figueres ⁵³¹. Allà es retrobà amb el seu germà Luis, que desenvolupà una notable carrera dins de la lògia *Luz de Figueras* -arribà al grau 33- i fou també regidor republicà del consistori local⁵³². La seva participació en els diferents àmbits d'intervenció del lliure pensament fou important: fundaren un asil, diverses escoles protestants i popularitzaren els rituals civils.

La seva tasca no passà desapercebuda per les autoritats, que l'any 1908 els condemnaren a dos mesos de presó per enterrar civilment el fill d'un professor evangèlic de Vilabertran que prèviament havia estat batejat. La transversalitat del seu activisme amplificà la campanya de solidaritat i protesta desencadenada arran del seu empresonament. Molts periòdics poc sospitosos de protestants, com *Las Dominicales del Libre Pensamiento*, es solidaritzaren amb els germans López Rodríguez. Els redactors del periòdic lliurepensador madrileny consideraren, concretament, que “*los hermanos López practican el cristianismo y (...) sus enemigos los curas católicos no tienen ni sombra de cristianos*”⁵³³. El ressò del seu procés va ser, de fet, conseqüència de la seva singular confluència de militàncies, que permeté inscriure la seva lluita contra el clericalisme catòlic en el marc dels combats per la laïcització de les diferents heterodòxies que integraven l'espai lliurepensador català⁵³⁴.

El cas dels germans López Rodríguez fou força excepcional perquè la majoria de protestants veien amb recel la integració en un espai lliurepensador on conflüen algunes heterodòxies que defensaven idees diametralment oposades a les seves. Expulsats de l'ortodòxia catòlica, i col·laboradors incòmodes de les heterodòxies anticlericals, participaren d'alguns àmbits d'actuació del lliure pensament però foren una minoria religiosa força menystinguda per l'avantguarda del lliure pensament organitzat català, dirigida per ateus i materialistes convençuts.

⁵³¹ ARENCÓN EDO, R.: *Antonio Martínez de Castilla, caballero protestante: 1847-1911*, Rubí, Gayata, 1997, p. 48 i ARENCÓN EDO, R.: *Nuestras raíces. Pioneros del protestantismo en la España del siglo XIX*, Barcelona, Recursos Ediciones, 2000, p. 77.

⁵³² ARENCÓN EDO, R.: *Nuestras raíces.. op. cit.*, p. 77 i SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, p. 373.

⁵³³ ARENCÓN EDO, R.: *Nuestras raíces.. op. cit.*, p. 78 i DLP núm. 402, 20-XI-1908, p. 2.

⁵³⁴ Algunes dades sobre la seva tasca evangelitzadora a ROMERO, A.; PLA, J.: *Catolicisme i anticlericalisme a l'Empordà del segle XIX*, Figueres, Edicions Federals, 1987, p. 52 i CLARA, J.: “Protestantisme i republicanisme...”, art. cit.

Aquesta marginació del protestantisme és perfectament extrapolable a la teosofia, la transcendència de la qual era antagònica a l'ateisme de bona part del lliure pensament català. Igual que en el cas del protestantisme, l'atenció historiogràfica dedicada a la teosofia també ha estat força escassa. Només recentment, i gràcies sobretot als estudis de Pere Sánchez⁵³⁵, Jordi Pomés⁵³⁶, Joseba Louzao⁵³⁷ i Vicente Penalba⁵³⁸ coneixem l'arrelament de la teosofia a Espanya i Catalunya des de la seva arribada als anys 90 del segle XIX. També Joan Soler s'ha ocupat de la teosofia catalana a partir de l'estudi de la seva pràctica pedagògica, que va ser un dels àmbits de confluència amb el moviment lliurepensador⁵³⁹.

Totes aquestes obres han pres com a punt de referència l'anàlisi de la Societat Teosòfica Espanyola i han destacat, en la seva configuració, la rellevància d'un nucli d'arrels catalanes en el qual destacaren Francesc de Montoliu i Josep Xifré. És evident, per tant, que la teosofia s'introduí també a Catalunya i, a partir de les investigacions realitzades, també coneixem la seva intervenció en els principals camps d'actuació del lliure pensament amb aportacions força rellevants en l'àmbit del debat filosòfic i ideològic o del laïcisme escolar. Ara bé, les aportacions d'aquests teòsofs es realitzaren fora del lliure pensament organitzat i pràcticament al marge de l'espai lliurepensador format per la confluència de les diferents espiritualitats alternatives al règim de la Restauració.

La relació de la teosofia amb la resta d'heterodòxies que s'integraren en el lliure pensament fou, doncs, molt dèbil. Tot i que sabem que Xifré i Montoliu coneixien a destacats lliurepensadors com Fernando Lozano, les fonts lliurepensadores catalanes revelen una opacitat pràcticament total pel que fa a la teosofia⁵⁴⁰. No hi hagué, a les publicacions lliurepensadores, pràcticament cap menció a la teosofia, testimoni del nul

⁵³⁵ SÀNCHEZ FERRÉ, P.: "Los neoespiritualismos en la crisis española de entresiglos: espiritismo y teosofia", a FERRER BENIMELI, J. A. (coord.): *La masonería española y la crisis colonial de 1898*, Saragossa, CEHME i Ministeri d'Educació i Cultura, 1999, vol. I, pp. 3-20.

⁵³⁶ POMÉS, J.: "Diálogo Oriente-Occidente en la España de finales del siglo XIX. El primer teosofismo español (1888-1906): un movimiento religioso heterodoxo bien integrado en los movimientos sociales de su época", *Revista Hmic*, núm. 4, 2006, pp. 55-75.

⁵³⁷ LOUZAQ, J.: "Los idealistas de la Fraternidad Universal. Una aproximación a la historia del movimiento teosófico español (c. 1890-1939)", *Historia Contemporánea* núm. 37, 2008, pp. 501-529.

⁵³⁸ PENALBA, V.: *El orientalismo en la cultura española en el primer tercio del s.XX. La Sociedad Teosófica Española (1888-1940)*, Tesi Doctoral, UAB, 2013.

⁵³⁹ SOLER MATA, J.: "Pedagogía contemporánea y teosofía en Cataluña durante el siglo XX: de los principios a las prácticas educativas", a CELADA PERANDONES, P. (ed.): *Arte y oficio de enseñar: dos siglos de perspectiva histórica*, El Burgo de Osma, Universidad de Valladolid y Sociedad Española de Historia de la Educación, 2011, pp. 647-656.

⁵⁴⁰ FERNÁNDEZ MALANDA, D.: *Los temas educativos en el semanario Las Dominicales del Libre Pensamiento (1883-1898)*, Tesi Doctoral, Universidad de Valladolid, 2005, p. 56.

interès que despertà. Diversos factors contribueixen a explicar aquesta desatenció: en primer lloc, l'eclosió de la teosofia es produí al tombant de segle en uns moments en que el lliure pensament començava ja una etapa de certa decadència caracteritzada, precisament, per la dificultat de seguir mantenint la seva capacitat integradora; en segon lloc, la influència de la teosofia a Catalunya fou relativament reduïda i limitada a alguns nuclis de burgesos intel·lectualitzats que, a principis del segle XX, poca simpatia podien sentir per un lliure pensament cada vegada més decantat cap al lerrouisme i, en tercer lloc, la ja mencionada defensa d'una espiritualitat transcendent oposada al materialisme que predominava en el moviment lliurepensador.

Probablement per la superior afinitat ideològica, l'heterodòxia que millor es relacionà amb la teosofia fou l'espiritisme, ja que ambdues estaven unides per l'esoterisme i una creença compartida en la transcendència de la vida⁵⁴¹. De fet, aquesta confluència existia també a nivell internacional i, a Catalunya, les doctrines teosòfiques tingueren un cert ressò en la premsa espiritista⁵⁴² i fins i tot alguns espiritistes acabaren vinculats al moviment teosòfic⁵⁴³. Però les creences d'ambdós moviments eren molt diferents: mentre els espiritistes defensaven la metempsicosi, els teòsofs rebutjaven frontalment *“la posibilidad de que el espíritu de lugar a fenómenos físicos”* i, en base a aquest principi, arribaren a qualificar els espiritistes de *“materialistas de peor cuño que el hasta ahora corriente”*⁵⁴⁴. No és estrany, per tant, que la majoria d'espiritistes mostressin francament poc interès per una teosofia que se situà, de fet, al lindar de l'espai de confluència lliurepensador.

És evident, per tant, que la teosofia compartia amb el lliure pensament i les heterodòxies que hi confluïren l'oposició al catolicisme i al clericalisme. Però la seva participació en els diferents àmbits d'actuació del lliure pensament fou força escassa i es realitzà pràcticament sempre al marge de la resta de forces que enxarxava el lliure pensament. Fou, per tant, una espiritualitat fins i tot encara més marginal que el protestantisme en el “viver comú” de forces socials i polítiques d'oposició que confluïren en l'espai lliurepensador català.

⁵⁴¹ Per la relació entre ambdós moviments, FERNÁNDEZ MALANDA, D.: *Los temas educativos...* tes. cit., pp. 55-56; LOUZAQ, J.: “Los idealistas...”, art. cit., pp. 520-521 i SÀNCHEZ FERRÉ, P.: “Los neoespiritualismos...”, art. cit., pp. 9-12.

⁵⁴² La *Revista de Estudios Psicológicos* és un exemple d'aquest interès, amb nombrosos articles dedicats a la teosofia en els anys 1893-1894.

⁵⁴³ Fou el cas, entre altres, dels integrants del Centre d'Estudis Psicològics de Sabadell, segons MASJUAN, E.: *Medis obrers i innovació cultural a Sabadell (1900-1939). L'altra aventura de la ciutat industrial*, Bellaterra, Publicacions de la UAB, 2006, p. 104.

⁵⁴⁴ *Antahkarana* núm. 8, 21-VIII-1894, pp. 58-60.

CAPÍTOL 4: XARXES DE SOCIABILITAT EN TRANSFORMACIÓ: LA PRESENCIA INTERNACIONAL I L'ARTICULACIÓ TERRITORIAL DEL LLIURE PENSAMENT CATALÀ

En el capítols anteriors hem mostrat ja com existiren percepcions i concepcions contraposades sobre el moviment lliurepensador que acabaren convertint-lo en una amalgama de tendències difícilment cohesionables. De fet, si bé existiren organitzacions lliurepensadores més o menys sòlides i duradores, aquestes només enquadraren a faccions molt concretes del moviment i mai es coordinaren de forma mínimament estable. De la mateixa manera, la seva gran permeabilitat, conjuntament amb les dificultats per constituir espais de sociabilitat propis redundà en múltiples contradiccions internes i una notable dispersió de les seves activitats⁵⁴⁵.

Així doncs el lliure pensament mai va tenir una estructura organitzativa sòlida perquè la seva manca de cohesió interna ho feia impossible. Ara bé, paradoxalment, les seves organitzacions sí que podien compartir uns mateixos recursos culturals i van ser capaces, en determinades conjuntures, de portar a terme mobilitzacions massives. Aquest decalatge s'explica precisament per la naturalesa polièdrica del moviment: per una banda incapaç de crear organitzacions unitàries perquè la seva diversitat interna ho feia impossible però, per l'altra, capaç de teixir una xarxa informal de contactes i relacions que permetia la mobilització conjunta d'individus amb identitats molt diferenciades. Podem parlar, doncs, del lliure pensament com un moviment que no només actuava, sinó que també s'organitzava en xarxa a partir de les relacions personals i militants establertes entre els seus activistes. De fet, algunes teoritzacions sociològiques recents han emfatitzat precisament la naturalesa reticular dels moviments socials i han determinat que cal estudiar les xarxes relacionals com a estructures de mobilització, ja que tenen un paper important en el procés de construcció social de l'acció col·lectiva i de la identitat⁵⁴⁶. També des de l'antropologia s'ha insistit en la

⁵⁴⁵ L'absència d'espais de sociabilitat propis com a afavoridor de contradiccions i dispersió a MARTÍN, LUIS P.: "Las logias masónicas. Una sociabilidad pluriformal", *Hispania* vol. LXIII, núm. 214, 2003, p. 524.

⁵⁴⁶ MCADAM, D.; MAYER, N. ZALD; MCCARTY, J.D.: "Oportunidades, estructuras de movilización y procesos enmarcadores: hacia una perspectiva comparada y sintética de los movimientos sociales", a MCADAM, D.; MAYER, N. ZALD; MCCARTY, J.D.: *Los movimientos sociales. Perspectivas comparadas*, Madrid, Istmo, 1999, p. 24 i DELLA PORTA, D.; DIANI, M.: *Los movimientos sociales*, Madrid, CIS i Universidad Complutense, 2011, pp. 204-209.

utilitat de l'anàlisi de les xarxes relacionals per conèixer la morfologia d'estructures socials i organitzatives complexes⁵⁴⁷.

Aquest rol de les xarxes com a agent estructurador i mobilitzador és especialment destacable en moviments com l'anarquisme o el mateix lliure pensament, conformats a partir de vincles d'afinitat que podien ser, en determinades conjuntures, més forts i més significatius que la pertinença a una organització formalment constituïda⁵⁴⁸. Per això, algunes aproximacions historiogràfiques recents han apuntat que l'anàlisi de la sociabilitat ha de tenir molt en compte els sistemes relacionals i les xarxes socials en què s'integren els individus perquè proporcionen informació molt rellevant per conèixer els processos de configuració i redefinició dels discursos i les identitats col·lectives⁵⁴⁹. En aquesta línia, per exemple, Joseba Louzao ha analitzat l'anticlericalisme biscaí a partir dels diferents espais de sociabilitat i les dinàmiques relacionals que hi confluïren⁵⁵⁰.

Ara bé, aquesta estructuració en xarxa del lliure pensament no s'explica només per les dificultats d'organitzar de forma plausible un conjunt de militants amb identitats diferenciades, sinó que també responia a la pràctica compartida de l'activisme anticlerical per part d'aquests militants. O, dit d'altra manera, la creació de diferents xarxes lliurepensadores no era només una causa, sinó també una conseqüència de l'acció col·lectiva anticlerical. D'aquesta manera, les xarxes prenen forma a partir de l'activisme compartit, que permetia el reforç i la solidificació de vincles preexistents i la creació de nous llaços amb individus que s'incorporaven al lliure pensament a partir de les seves mobilitzacions⁵⁵¹. Fins i tot en alguns moments aquest activisme compartit va fer possible la creació d'algunes federacions o confederacions lliurepensadores que coordinaren alguns grups o societats de diverses localitats, però la convergència del moviment lliurepensador en una organització unitària va ser sempre impossible.

⁵⁴⁷ HANNERZ, U.: *Explorer la ville. Éléments d'anthropologie urbaine*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1983, p. 197, citat a CUCÓ, J.: "Sociabilidad y estructuras de mediación", a DD.AA.: *Sociabilidad i àmbit local. Actes del VI Congrés Internacional d'Història Local de Catalunya*, Barcelona, L'Avenç, 2003, p. 27.

⁵⁴⁸ NAVARRO, J.: "Sociabilidad e historiografía: trayectorias, perspectivas y retos", *Saitabi* núm. 56, 2006, pp. 112-113.

⁵⁴⁹ Un dels estudis més destacats en aquest sentit és el de ZOZAYA, M.: *Del ocio al negocio. Redes y capital social en el Casino de Madrid, 1836-1901*, Madrid, Libros de la Catarata, 2007.

⁵⁵⁰ LOUZAQ, J.: "La creación de un marco de sociabilidad anticlerical. El caso vizcaíno durante la Restauración (c. 1890-1923)", *Historia Social* núm. 73, 2012, pp. 59-79.

⁵⁵¹ Pel paper de l'acció col·lectiva en la creació de xarxes, DIANI, M.: "Las redes de los movimientos: una perspectiva de análisis", a IBARRA, P.; TEJERINA, B. (coord.): *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*, Madrid, Trotta, 1998, p. 248.

Certament, les organitzacions de base -principalment grups, cercles i societats- foren la cèl·lula a partir de la qual s'estructurà el lliure pensament en l'àmbit local i, degut a les dificultats de coordinació, tingueren un funcionament molt autònom. Ara bé, abans d'abordar la seva anàlisi hem de parar atenció a les relacions i contactes que establiren entre ells, fet que ens permetrà precisament explicar el marc en el qual s'inscriví el seu activisme i, en molts casos, conèixer a partir de quins contactes o relacions va començar a prendre forma. Així doncs, dedicarem les següents pàgines a estudiar la configuració, articulació i evolució de les xarxes lliurepensadores catalanes i a veure quins mecanismes possibilitaren i facilitaren la seva existència.

Aquesta anàlisi en xarxa del moviment lliurepensador es divideix operativament en dues parts. La primera es dedica a estudiar la integració del lliure pensament català en la xarxa de moviments lliurepensadors europeus a finals del segle XIX i principis del segle XX. L'objectiu d'aquesta primera part és, per tant, explicar les relacions existents entre els lliurepensadors catalans i els seus homòlegs de la resta d'Europa valorant les seves influències recíproques des d'una doble perspectiva: la més institucional i formal -la participació dels lliurepensadors catalans als congressos internacionals del lliure pensament i les relacions amb la Federació Internacional del Lliure Pensament- i la més informal, forjada per contactes i relacions personals que permetien l'arribada d'idees, estratègies i repertoris d'actuació i mobilització de la resta d'Europa que foren adaptats per les organitzacions lliurepensadores catalanes.

La segona part del capítol analitza les relacions que s'establiren entre les diferents organitzacions lliurepensadores catalanes prenent com a punt de partida l'anàlisi de diferents mapes i taules que reflecteixen la seva implantació en el territori en cadascuna de les tres etapes en què hem dividit la història del lliure pensament català. Els mapes i les taules són útils com a punt de partida per entendre l'estructuració del moviment lliurepensador perquè, en primer lloc, dibuixen molt clarament quines són les zones d'influència del lliure pensament i, a partir del creuament de la informació que proporcionen amb altres dades i variables, fan possible conèixer els factors que expliquen la presència o absència d'organitzacions lliurepensadores en el territori. I, en aquesta línia, permeten veure quins elements activaren la creació, la difusió i el manteniment de la sociabilitat lliurepensadora. En segon lloc, el seu comentari també permet explicar com va ser possible que, malgrat la dispersió, les diferents organitzacions lliurepensadores mantinguessin nombrosos contactes que els permetien

utilitzar uns recursos culturals i discursius similars i, ocasionalment, mobilitzar-se conjuntament. En aquest aspecte, i com tindrem ocasió de comprovar, la coordinació es fonamentà sobretot en els contactes personals d'alguns militants i en la difusió de premsa, que va fer possible en diverses localitats la creació d'organitzacions lliurepensadores. Per últim, els mapes i les taules també donen una imatge més concreta i ajustada a la realitat de l'estructura global del lliure pensament català que ajuda a contextualitzar l'activisme de les diferents organitzacions existents en el territori, que seran analitzades en els capítols posteriors.

4.1.- La presència catalana en les xarxes lliurepensadores europees: una integració des de la subsidiarietat

A l'Europa del darrer terç del segle XIX i, molt especialment, a partir de la creació de la Federació Internacional del Lliure Pensament el 1880, existiren unes xarxes ben connectades de moviments lliurepensadors a nivell europeu formades a partir de les relacions i contactes entre lliurepensadors de diferents països que permeteren la internacionalització de les seves reivindicacions i una difusió més àmplia de les seves idees. Aquesta Federació fou activa fins als anys de la Primera Guerra Mundial i utilitzà com a instrument de coordinació la convocatòria de diferents congressos internacionals en els quals participaren representants de les diferents federacions nacionals. Els lliurepensadors catalans s'integraren en aquestes xarxes i participaren dels seus congressos amb una certa assiduitat, però des d'una posició netament subsidiària als nuclis hegemònics francesos, belgues, anglesos i, en menor mesura, alemanys.

Efectivament, l'important desenvolupament del lliure pensament a altres països europeus com França o Bèlgica convertí la presència catalana en aquestes xarxes en una autèntica escola de principis teòrics i organitzatius que van ser fonamentals en el desenvolupament del lliure pensament al Principat. A més a més, la presència catalana també fou facilitada -especialment durant els anys de la Restauració- per les diferents onades repressives que afectaren el lliure pensament i els moviments que hi confluïren -molt especialment l'anarquisme- provocant l'exili d'alguns lliurepensadors catalans i facilitant, d'aquesta manera, les relacions amb un lliure pensament europeu que gaudia, en línies generals, d'una popularitat superior.

De fet, aquestes influències estrangeres ja són palpables abans de la creació de les primeres organitzacions lliurepensadores. Com ja s'ha vist, els primers “pensadors lliures” catalans eren excabetians que evolucionaren cap al republicanisme federal. I, evidentment, el seu ideari es construí a partir de la influència de lectures estrangeres. En aquesta línia, per exemple, Monturiol i Sunyer i Capdevila -els autors que més insistiren en les concepcions materialistes i atees en els almanacs democràtics- havien pogut concebre les seves idees gràcies a la lectura d'un catàleg força eclèctic de pensadors i científics europeus que anava des dels filòsofs il·lustrats fins als materialistes alemanys passant pels socialistes utòpics⁵⁵².

També en els anys immediatament anteriors al Sexenni hem de situar les primeres relacions i contactes internacionals dels integrants de les primeres organitzacions lliurepensadores catalanes. És especialment destacable la participació al Congrés d'Estudiants de Lieja (1865) del futur internacionalista Antoni Marsal Anglora, al qual les actes presenten com un “*étudiant espagnol (...) venu de Madrid expressement pour assister a ce Congrès*”⁵⁵³. El congrés, que en un principi havia de centrar-se exclusivament en qüestions educatives, acabà convertint-se en una reunió lliurepensadora netament atea i materialista dominada per un grupscle d'estudiants francesos d'influències blanquistes i proudhonianes⁵⁵⁴. Marsal Anglora aprofità la seva estada a Lieja per imbuir-se d'aquestes idees i contactar amb Paul Robin, relació que continuaria en el posterior Congrés de Brussel·les de l'AIT (1868) en el qual Marsal Anglora prestà especial atenció a les noves concepcions sobre l'educació integral difoses pel pedagog anarquista francès⁵⁵⁵. Possiblement els seus viatges a l'estranger també permeteren a Marsal Anglora conèixer al lliurepensador francès Adolphe Royannez, que li dedicà un breu opuscle que l'encoratjava a lluitar contra la involució monàrquica

⁵⁵² Per les influències dels científics francesos i alemanys en el pensament de Narcís Monturiol -especialment Humboldt- veure ROCA ROSELL, A.: “Narcís Monturiol i la seva *Idea General del Universo* (1874)”, *Ausa* vol. XXV, núm. 169, 2012, pp. 725-733. Per les influències dels materialistes alemanys i del baró d'Holbach en Sunyer i Capdevila, SÁNCHEZ MARTÍNEZ, G.: *Guerra a dios... op. cit.*, especialment pp. 98-104.

⁵⁵³ *Congrés International des Étudiants. Compte-rendu officiel de la première session*, Bruxelles, Impr. Beauvais et cie., 1866, p. 287. Marsal Anglora hi acudí sota el pseudònim de Sarro Magallan, que posteriorment també utilitzaria al Congrés de Brussel·les de l'A.I.T.

⁵⁵⁴ LALOUETTE, J.: *La libre pensée... op. cit.*, p. 38.

⁵⁵⁵ La participació de Marsal Anglora al Congrés de Lieja a *Congrés International des Étudiants... op. cit.*, pp. 40, 287, 289-291 i 362. Pel debat sobre l'educació integral al Congrés de Brussel·les, en el qual Robin i la secció ginebrina de la Internacional hi tingueren un paper important, FREYMOND, J. (comp.): *La Première Internationale. Recueil de documents publié sous la direction de J. Freymond*, Genève, Librairie E. Droz, 1962, pp. 323-338. Per la influència del debat sobre l'educació integral en Antoni Marsal Anglora, VILANOU, C.: *Anarquismo, educación... tes. cit.*, p. 72.

posterior a la Revolució Gloriosa⁵⁵⁶. Royannez, de fet, fou un personatge important en aquesta xarxa informal de relacions ja que entre 1869 i 1870 s'exilià a Espanya i aprofità la seva estada per escriure a *L'Excommunié* de Lió sobre la situació del lliure pensament a Espanya en una sèrie d'articles que portaven com a títol un significatiu "*Lettres du Pays de Torquemada*"⁵⁵⁷. Royannez s'establí durant alguns mesos a Màlaga, però conegué els grups lliurepensadors existents a Tortosa i Barcelona durant el Sexenni Democràtic i col·laborà amb *La Humanidad*⁵⁵⁸.

Aquestes relacions internacionals tingueren la seva incidència en les idees que es defensaren des dels primers periòdics lliurepensadors. Pompeu Gener i Gaspar Sentiñón, ambdós reconeguts poliglotes, traduïren diversos textos i difongueren des de *La Humanidad* els principis del materialisme alemany que havien après en els seus viatges per Europa i que, certament, tingueren una gran difusió entre els nuclis lliurepensadors europeus als anys 60 i 70 del segle XIX⁵⁵⁹. De fet, els contactes de Sentiñón amb lliurepensadors estrangers també permeteren la creació de l'Associació Lliurepensadora de Barcelona, que adaptà els estatuts d'una associació homòloga de Marsella que el metge anarquista havia pogut recollir mentre tornava de Basilea, on havia participat al congrés de la Primera Internacional l'any 1869⁵⁶⁰.

Arran d'aquests primers contactes s'anà configurant una primigènia xarxa de grups secularitzadors i anticlericals que acabà confluint en una primera cimera internacional: l'Anticoncili de Nàpols (1869), celebrat com a resposta al Concili Vaticà I i al consegüent procés de recatolització i concentració del poder papal promogut des de la

⁵⁵⁶ ROYANNEZ, A.: *La révolution en Espagne. Lettre d'un révolutionnaire français à un révolutionnaire espagnol le citoyen Sarro Magallan. Délégué des Ouvriers aux Congrès de Liège et de Bruxelles*, Paris, Armand de Chevalier, 1868.

⁵⁵⁷ *L'Excommunié* núm. 17, 14-VIII-1869; núm. 18, 24-VIII-1869, núm. 22, 18-IX-1869, núm. 28, 30-X-1869.

⁵⁵⁸ Referències sobre el grup lliurepensador de Tortosa -i el seu periòdic *El Hombre*- a ROYANNEZ, A.: "Lettre d'Espagne. Malaga, 22 janvier 1870", *La Libre Pensée* núm. 2, 29-I-1870, p. 3. La participació de Royannez en un sopar de promiscuació de l'Associació Lliurepensadora de Barcelona a *La Independencia* núm. 117, 8-IV-1871. Les col·laboracions a *La Humanidad*, amb una sèrie d'articles que duïen com a títol "La religión y la política", a *La Humanidad*, núm. 13, 25-III-1871, p. 3; núm. 14, 1-IV-1871, pp. 4-5; núm. 15, 8-IV-1871, p. 5 i núm. 17, 22-IV-1871, p. 4. Royannez seria expulsat d'Espanya l'abril de 1871 i retornà a França segons les informacions de la prefectura de policia de París, a *Archives de la Préfecture de Police de Paris* [en endavant, APP]. Dossier Royannez. BA 1260.

⁵⁵⁹ Tan Sentiñón com Gener, per exemple, traduïren textos de Büchner, científic alemany defensor d'un evolucionisme obertament materialista segons VALL, X.: *Pompeu Gener i el nacionalisme...*, tes. cit., p. 54. I, de fet, la influència dels filòsofs materialistes alemanys era també molt important en el lliure pensament francès segons LALOUETTE, J.: "Une rencontre oubliée: la Libre Pensée française et les savants matérialistes allemands (1863-1870)", *Romantisme* núm. 73, 1991, pp. 57-67.

⁵⁶⁰ Per la importació del reglament de l'associació lliurepensadora de Marsella, veure la carta que Gaspar Sentiñón envià a *La Federación*, núm. 16, 14-11-1869, p. 2.

cúria romana que acabà implicant l'acceptació com a dogma de la infal·libilitat del papa⁵⁶¹. Apadrinat pel diputat maçó italià Giuseppe Ricciardi, l'Anticoncili fou una reunió força modesta -hi participaren només una vintena de delegats estrangers- que tenia com a objectius discutir sobre la llibertat religiosa, les religions església-estat, la fonamentació d'una moral aliena a les religions i la creació d'una associació internacional per promoure el benestar econòmic i moral⁵⁶². Malgrat l'escassa aflluència, l'acte concità l'adhesió d'alguns insignes lliurepensadors com Giuseppe Garibaldi, Víctor Hugo, Émile Littré, Jakob Molleschot o Edgar Quinet⁵⁶³.

Els catalans no faltaren a la primera reunió internacional del lliure pensament organitzat i Francesc Sunyer i Capdevila participà de l'Anticoncili com a representant dels lliurepensadors de Tortosa, que s'hi adheriren amb un telegrama signat per Alejandro Passanau⁵⁶⁴. El forçat exili de Sunyer i Capdevila, que l'octubre de 1869 havia liderat un aixecament republicà federal a l'Empordà pel qual havia estat condemnat a mort en rebel·lia afavorí possiblement el seu nomenament com a delegat⁵⁶⁵. Curiosament, Sunyer i Capdevila coincidí en el seu viatge cap a Nàpols amb Josep Coroleu, que anava al Concili Vaticà I com a corresponsal d'*El Telégrafo* i es féu ressò de les seves sessions en una sèrie d'articles molt crítics amb l'església i, especialment, amb el poder temporal del papat⁵⁶⁶. Pel que fa concretament a Sunyer i Capdevila, sembla ser que la seva presència a l'Anticoncili fou testimonial i les seves aportacions pràcticament nul·les. Això es desprèn, almenys, de les actes publicades per Ricciardi i dels informes enviats a Espanya pel cònsol de Nàpols Ramón de Valladares⁵⁶⁷.

Per altra banda, sembla ser que també Antoni Marsal Anglora tenia intenció de viatjar a Nàpols i envià un telegrama des de Reus anunciant la seva participació a l'Anticoncili com a representant de l'Associació Lliurepensadora de Barcelona⁵⁶⁸. No

⁵⁶¹ ALONSO, G.: *La ciudadanía católica...* tes. cit., p. 446.

⁵⁶² RICCIARDI, G.: *L'Anticoncilio di Napoli del 1869, promosso e descritto da Giuseppe Ricciardi. Deputato al parlamento italiano*, Napoli, Stabilimento tipografico strada S. Pietro a Majella, 31, 1870, p. 54.

⁵⁶³ Les seves adhesions a RICCIARDI, G.: *L'Anticoncilio...* op. cit., pp. 15, 18 i 30-31.

⁵⁶⁴ *L'Anticoncilio...* op. cit., pp. 203-204.

⁵⁶⁵ L'aixecament federal empordanès i el rol que hi jugà Sunyer i Capdevila a CLARA, J.: *El federalisme a les comarques gironines, 1868-1874*, Girona, Diputació de Girona, 1986, pp. 89-102.

⁵⁶⁶ CATTINI, G.: *Historiografia i catalanisme. Josep Coroleu i Inglada (1839-1895)*, Catarroja, Afers, 2007, p. 54 i CATTINI, G.: "Entre el progressisme i el conservadorisme: la reflexió d'un intel·lectual catalanista. Els escrits de Josep Coroleu en relació a la qüestió social i religiosa", *Barcelona Quaderns d'Història* núm. 15, 2009, pp. 142-145.

⁵⁶⁷ La presència de Sunyer a l'Anticoncili a RICCIARDI, G.: *L'Anticoncilio...* op. cit., p. 257 i referències sobre els informes consulars a *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid, CSIC, 1972, vol. I, p. 502. Citat a ALONSO GARCÍA, G.: *La ciudadanía católica...* op. cit., p. 447.

⁵⁶⁸ RICCIARDI, G.: *L'Anticoncilio...* op. cit., pp. 254

obstant això, Marsal Anglora finalment no hi participà i l'Associació Lliurepensadora de Barcelona es quedà sense representant. La seva absència a darrera hora va fer que, finalment, els lliurepensadors barcelonins pensessin en Sunyer i Capdevila -que ja era a Nàpols- per representar-los⁵⁶⁹. De totes maneres, el seu nomenament com a delegat dels lliurepensadors barcelonins es produí ja finalitzat l'Anticoncili i no arribà a constar en les seves actes.

L'Anticoncili de Nàpols (1869) va ser, de fet, la primera reunió que va fer visible l'existència d'una primigènia xarxa internacional d'organitzacions lliurepensadores. No obstant això, durant els anys 70 del segle XIX no es celebrà cap nova trobada i les organitzacions lliurepensadores de cada país -que no vertebraren una federació internacional fins al 1880- seguiren el seu activisme força desconnectades. Això impedeix resseguir els camins de les relacions exteriors d'uns lliurepensadors catalans que, a més a més, van haver de fer front a la repressió que acompanyà la instauració del règim de la Restauració.

L'any 1880 fou el de la represa del lliure pensament internacional ja que es celebrà el Congrés de Brussel·les, en el qual s'acordà la creació d'una Federació Internacional del Lliure Pensament. Hi fou present un delegat que representava els lliurepensadors catalans i espanyols: S. Figueras⁵⁷⁰. La seva identitat és certament poc clara, però algunes pistes en tenim. La més rellevant és la participació d'un tal S. Figueras al Congrés Anarquista de Londres de 1881 que podia haver estat la mateixa persona. Josep Termes afirmà que era un mecànic anarquista que residia a Londres i Juan Avilés ha recollit el testimoni d'un informe policial francès que el qualificava d'home “*de acción y acción violenta sobre todo*”⁵⁷¹. És possible que aquest delegat al Congrés de Londres fos també Silvestre Figueras, un obrer que havia format part de la Junta de la Direcció Central de les Societats Obreres de Barcelona el febrer de 1869, però el testimoni d'Errico Malatesta, que en una carta a Max Nettlau afirmà que Figueras era més jove que ell, fa força difícil pensar-ho⁵⁷². Juntament amb Figueras -i aquesta és una pista que

⁵⁶⁹ *La Razón* núm. 157, 22-XII-1869

⁵⁷⁰ La participació en el Congrés de Brussel·les a *Congrés international de Libres Penseurs. Tenu à Bruxelles en 1880. Compte-rendu officiel. Première Partie*, Bruxelles, Typographie de D. Brismée, 1881, p. 39 i *Congrés international des Libre Penseurs. Tenu à Bruxelles en 1880. Compte-rendu officiel. Seconde Partie*, Bruxelles, Typographie de D. Brismée, 1882, p. 8.

⁵⁷¹ TERMES, J.: *Anarquismo y sindicalismo... op. cit.*, p. 300 i AVILÉS, J.: “Un punto de inflexión en la historia del anarquismo: el congreso revolucionario de Londres de 1881”, *Cuadernos de Historia Contemporánea* vol. 34, 2012, pp. 162-163.

⁵⁷² Correspondència d'Errico Malatesta a Max Nettlau dipositada a l'*International Institute voor Sociale Geschiedenis* [en endavant, IISG]. Amsterdam. Citada a ABELLÓ, T.: *Les relacions internacionals de l'anarquisme català (1881-1914)*, Barcelona, Edicions 62, 1987, p. 37.

ens el situa en l'òrbita de l'anarquisme- s'adherí al Congrés Lliurepensador de Brussel·les *La Revista Social*⁵⁷³. Això sí, seguint la línia de Sunyer i Capdevila, les actes del Congrés de Brussel·les no reproduïxen cap intervenció del delegat català, la presència del qual passà força inadvertida.

Ben aviat, però, seria Bartomeu Gabarró qui agafaria les regnes de les relacions internacionals del lliure pensament. Les seves organitzacions -la Confederació Espanyola de l'Ensenyança Laica (1881) i la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors (1882)- es van crear i consolidar, en bona part, gràcies als contactes que Gabarró tenia a l'exterior i, molt especialment, a França. Pel que fa a la Confederació, a finals de 1881 el lliurepensador i socialista premarxista francès Louis Blanc rebé una carta informant-lo de la seva constitució i demanant-li la seva adhesió⁵⁷⁴. Louis Blanc, lògicament, s'hi adherí immediatament i, de fet, molt significativament, l'escola que Gabarró fundà a Barcelona agafà precisament el seu nom. Per altra banda, també és evident que Gabarró coneixia el debat que s'estava produint a França sobre la necessitat de laïcitzar l'escola, del qual participaven tan moviments de foment del racionalisme escolar -en especial la Lliga de l'Ensenyament de Jean Macé- com els mateixos poders públics, amb una legislació encaminada a aconseguir la completa secularització escolar⁵⁷⁵.

Pel que fa a la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors, la influència francesa també és evident. De fet, bona part dels seus estatuts són copiats dels que la *Ligue Anti-cléricale* de Léo Taxil havia aprovat l'any 1881⁵⁷⁶. I, a més a més, aquesta *Ligue Anti-cléricale* de Taxil incorporà com a agrupació la Confederació Catalana de l'Ensenyança Laica (1881) dirigida per Bartomeu Gabarró abans de la creació de la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors (1882)⁵⁷⁷. Fins i tot aquesta Confederació Catalana havia de participar en un congrés de la Lliga Universal Anticlerical de Taxil, però finalment els delegats

⁵⁷³ L'adhesió de *La Revista Social* a *Congrès international de Libres Penseurs. Tenu à Bruxelles en 1880. Compte-rendu officiel. Première Partie*, Bruxelles, typographie de D. Brismée, 1881, p. 24.

⁵⁷⁴ BLANC, L.: "Libre-Pensée. Une lettre de Louis Blanc", *La Marseillaise*, 4-XI-1881, p. 2. Citat a LALOUETTE, J.: *La République anticléricale*, Paris, Éditions du Seuil, 2002, p. 30.

⁵⁷⁵ Aquesta influència ha estat emfatitzada ja per Conrad Vilanou: VILANOU, C.: *Anarquismo, educación...* tes. cit., pp. 200-203.

⁵⁷⁶ En aquest sentit, veure els enormes paral·lelismes entre el *Consultor para la Liga Universal Anticlerical de Librepiensadores*, San Martín de Provensals, J. Torres Corral, 1883 i TAXIL, L.: "La ligue anti-cléricale", *L'Anti-cléricale* núm. 213, 5-X-1881, pp. 1-2. Léo Taxil confirma també l'adaptació del reglament de la Lliga francesa per part de l'organització de Gabarró a TAXIL, L.: *Confesiones de un exlibrepensador*, Barcelona, Imp. y Lib. de la Inmaculada Concepción, 1887, p. 250.

⁵⁷⁷ "Rapport sur la situation générale de la Ligue Anti-cléricale", *L'Anti-cléricale* núm. 266, VI-1882, p. 4 i *L'Anti-cléricale* núm. 268, VIII-1882, p. 13.

nomenats -Manuel Ruiz Zorrilla i Nicolás Salmerón- no hi assistiren⁵⁷⁸. Amb la Unió Espanyola de la Lliga Universal ja creada, Gabarró envià al Congrés Lliurepensador d'Amsterdam (1883) un informe “*très bien fait*” sobre la situació del lliure pensament a Espanya que, malauradament, no s'ha conservat⁵⁷⁹.

Posteriorment, Gabarró participà -juntament amb Miquel Vives i Adolfo de Maglia- al Congrés Anticlerical de Roma (1885), una reunió convocada per la Lliga Anticlerical de Taxil al marge de la Federació Internacional del Lliure Pensament a la qual s'adheriren, sembla ser, 135 grups espanyols⁵⁸⁰. El congrés fou un dels darrers actes de la Lliga Anticlerical ja que la conversió de Taxil al catolicisme -que es produí dies abans- provocà una intensa torbació en els rengles anticlericals, que veien com un dels seus líders acabava convertit en “*traidor de los traidores*”⁵⁸¹. El fiasco del congrés també féu entrar en crisi l'organització d'un Gabarró que tenia molts punts en comú amb Taxil: una biografia fluctuant entre el clericalisme i l'anticlericalisme, unes relacions controvertides amb la maçoneria i un publicisme centrat en una crítica bel·ligerant i difamatòria contra el catolicisme. De fet, Gabarró fou també traductor i editor d'una de les obres més famoses del lliurepensador francès -*La vida secreta de Pío IX*- i s'acabà empeltant del llenguatge anticlerical més impúdic i obscè de Taxil⁵⁸².

Amb l'abandonament del camp lliurepensador per part de Taxil, Gabarró fou un dels creadors d'una refundada Lliga Universal Anticlerical, que tingué una vida molt curta, ja que no celebrà cap més congrés tot i que, segons el dubtós testimoni de l'apòstata Taxil, n'hauria d'haver celebrat un a Barcelona l'any 1886⁵⁸³. La crisi de l'organització de Gabarró va fer impossible el congrés i, de fet, Gabarró aviat s'exilià a França per evitar ser processat per un delictes de premsa⁵⁸⁴. Ja apartat dels principals

⁵⁷⁸ *L'Anti-clérical* núm. 268, VIII-1882, p. 9.

⁵⁷⁹ *Compte-rendu du Congrès International des Libres Penseurs, tenu à Amsterdam les 30-31 Août 1883, avec notes manuscrites*, p. 8. Manuscrits i retalls de premsa conservats a L'*Institut de Recherches et Études sur la Libre Pensée* [IRELP], París.

⁵⁸⁰ ÁLVAREZ LÁZARO, P.: *Páginas de historia masónica*, Santa Cruz de Tenerife i Las Palmas de Gran Canaria, Ediciones Idea, 2006, p. 214. Tot i que és possible que Gabarró s'atribuís a Roma la representació de 135 grups, la xifra sembla notablement exagerada.

⁵⁸¹ “Tomamos de “El Pabellón Español de Cete””, *La Tronada* núm. 312, 27-V-1888, p. 3.

⁵⁸² TAXIL, L.: *Pío IX ante la historia: su vida política y pontificia, sus devaneos, intrigas, destemplanzas, locuras y crímenes, por Léon Taxil; traducida libremente del francés, aumentada e iluminada por Bartolomé Gabarró y Borrás*, Barcelona, librería laica anti-clerical, [c. 1885]. Les dades biogràfiques més rellevants sobre Taxil es poden trobar a FERRER BENIMELI, J. A.: *El contubernio judeo-masónico-comunista: del satanismo al escándalo de la P-2*, Madrid, Istmo, 1982; LALOUETTE, J.: *La Libre Pensée... op. cit.*, p. 514 i, des d'una perspectiva maçònica, MURACCIOLE, B.: *Léo Taxil: vrai fumiste et faux frère*, Paris, Éd. Maçoniques de France, 1998.

⁵⁸³ “Tomamos de “El Pabellón...””, art. cit., p. 3 i TAXIL, L.: *Confesiones... op. cit.*, p. 269.

⁵⁸⁴ WHEELER, J. M.: *A Biographical Dictionary Of Freethinkers Of All Ages and Nations*, London, Progressive Publishing Company, 1889, pp. 140-141.

nuclis lliurepensadors catalans seguia publicant *La Tronada* des de Cerbère fins a principis de 1889⁵⁸⁵.

Al marge de la Lliga Anticlerical i de la seva turbulenta història, al 1885 la Federació Internacional del Lliure Pensament celebrà un congrés a Anvers. S'hi adherí també Bartomeu Gabarró i Borràs, que en aquells moments estava a tot arreu⁵⁸⁶. Per bé que la premsa federal catalana donà publicitat al congrés⁵⁸⁷, no hi viatjà cap delegat català ni espanyol i César de Paepe -un dels organitzadors- ho atribuï a “*les calamités qui affligent ce pays*”⁵⁸⁸. No sabem exactament a què feia referència, però el cert és que les dificultats d'organització pel lliure pensament no eren especialment superiors a les dels anys anteriors i l'absència de representants potser tenia més a veure amb el fraccionament del lliure pensament a nivell internacional, amb dos congressos paral·lels a Roma i Anvers. Dos anys després se celebrà el Congrés de Londres (1887) en el qual la presència catalana, en cas d'existir, fou també molt limitada. Només el testimoni d'un anarquista francès parla de la participació de l'àcrata Paulí Pallàs, tot i que situa erròniament el congrés a l'any 1888⁵⁸⁹.

Aquests dèbils lligams s'enfortirien progressivament de forma paral·lela a la consolidació de la Federació Internacional del Lliure Pensament, que restà com a única organització lliurepensadora a nivell internacional amb la desaparició de la Lliga Anticlerical de Taxil. Al Congrés de París (1889) tenim detalls, per primera vegada, de l'adhesió d'una vintena d'organitzacions catalanes força representatives de l'heterogeneïtat del lliure pensament al Principat: organitzacions com el cercle *La Luz* o el grup Cosmopolita de Palamós, lògies maçòniques com la Osiris de Reus o Avant de Barcelona, periòdics lliurepensadors com *La Tramontana* de Barcelona o *El Racionalista* de Sant Feliu de Guíxols i, fins i tot, algun nucli republicà o el col·legi laic Monturiol d'Alella. Les adhesions més nombroses al congrés arribaren de Barcelona, però també s'hi enviaren comunicacions des de Palamós, Sant Feliu de Guíxols, Alella, Sant Martí de Provençals, Sabadell, Reus, Tortosa i, potser, Caseres⁵⁹⁰.

⁵⁸⁵ La darrera notícia que en tenim a *La Tramontana* núm. 411, 26-IV-1889, p. 1. Alguns números de 1888 editats a Cerbère poden consultar-se a la *Bibliothèque Nationale Française* [en endavant, BNF].

⁵⁸⁶ *Congrès international de Libres Penseurs. Tenu à Anvers en 1885. Compte-rendu officiel*, Bruxelles, typographie de D. Brismée, 1887, p. 39.

⁵⁸⁷ *El Federalista* núm. 28, 20-IX-1885, p. 5.

⁵⁸⁸ *Congrès international de Libres Penseurs. Tenu à Anvers...op. cit.*, p. 90.

⁵⁸⁹ Citat per DALMAU, A.: *El procés de Montjuïc*, Barcelona, Editorial Base, 2010, p. 69.

⁵⁹⁰ Les dades de la representació catalana al congrés a *Compte rendu officiel. Congrès Universel des Libres Penseurs tenu à Paris du 15 au 20 septembre 1889*, Paris, E. Dentu, 1990, pp. 56-65. Algunes de les mencions apareixen repetides dues vegades, molt possiblement per error o desconeixement de l'idioma. La menció de Caseres -petit municipi de la Terra Alta- és molt sorprenent i podria ser un error

Ara bé, malgrat el ressò que el congrés assolí en els medis lliurepensadors, la presència de delegats catalans fou força baixa. De fet, la majoria d'organitzacions lliurepensadores o bé compartiren delegat amb altres societats catalanes per optimitzar costos o bé nomenaren com a delegat algun lliurepensador francès per ser representades. Entre els delegats més destacats enviats per les societats catalanes podem citar al maçó Adolfo de Maglia, l'enginyer anarquista Fernando Tarrida del Mármol, l'espiritista vescomte de Torres-Solanot i el científic republicà Odón de Buen, que participaren al congrés al costat de figures més desconegudes com Paul Borràs, L. Víctor Bazin i Joan Erola⁵⁹¹. Bartomeu Gabarró, tot i que havia format part de la comissió organitzadora del congrés, no arribà a participar en les sessions de debat per la forta discòrdia que originava la seva presència en els rengles lliurepensadors⁵⁹². Això sí, fent gala del seu anticlericalisme, hi envià una estadística sobre el finançament del clergat espanyol segons la qual si l'estat eliminava les dotacions pressupostàries a l'església no només seria possible fundar milers d'escoles públiques, sinó també eliminar el deute nacional i abaixar els impostos⁵⁹³. Per altra banda, l'anàlisi de la delegació al congrés també ens porta a una altra consideració, i és el fort arrelament del lliure pensament a Catalunya comparativament amb la resta d'Espanya, ja que la delegació catalana suposava més del cinquanta per cent de la delegació espanyola, liderada per un Fernando Lozano que, precisament, assumí la tasca d'organitzar el següent congrés lliurepensador a Madrid (1892) coincidint amb el quart centenari del descobriment d'Amèrica.

La campanya d'agitació que precedí al Congrés de Madrid permeté teixir una espessa xarxa de relacions i contactes entre els lliurepensadors catalans, molts dels quals seguien l'estela del lliure pensament anarquitzant de *La Tramontana*. La campanya d'agitació portada a terme pel periòdic de Lluçanès i Pujals aconseguí una participació històrica: una cinquantena d'entitats catalanes s'hi adheriren i hi enviaren representació. Des de societats lliurepensadores a lògies maçòniques passant per escoles laiques, centres republicans o sindicats obrers. Al marge d'aquesta iniciativa, també periòdics espiritistes com *La Luz del Porvenir*, la *Revista de Estudios Psicológicos* o *El Buen*

tipogràfic que podria fer referència, per exemple, als lliurepensadors de Càceres, que s'adheriren al congrés segons consta a *Ibid.*, p. 64.

⁵⁹¹ *Ibid.*

⁵⁹² La seva presència a la comissió organitzadora a *Compte-rendu officiel. Congrès...op. cit.*, p. 14. Les discussions que acabaren provocant que Gabarró no participés en les discussions del congrés, a *La Tramontana* núm. 433, 27-IX-1899, p. 4.

⁵⁹³ *Compte-rendu officiel. Congrès...op. cit.*, p. 284.

Sentido hi enviaren representació⁵⁹⁴. La procedència geogràfica dels delegats catalans fou molt diversa: predominaven els barcelonins, però hi havia també una important presència de representants d'altres localitats com Lleida, Reus, Tortosa, Llagostera, Terrassa, Guissona, Blanes, Ginestar o Santa Coloma de Farners⁵⁹⁵. La campanya de participació dirigida per *La Tramontana* cristal·litzà en un document unitari - “El lliure pensament i la qüestió social”- que anava en una línia nítidament anarquista radicalment diferent a l'orientació republicana del lliure pensament que proposaven *Las Dominicales* madrilenyes.

Al congrés també hi participà un jove i enèrgic Ferrer i Guàrdia -exiliat llavors a París- en representació de la lògia *Les Vrais Experts*. El català d'Alella escriví i difongué entre els assistents proclames netament revolucionàries contra la monarquia borbònica i conegué un també jove Lerroux, amb el qual mantindria una intensa i contradictòria relació fins a la seva mort. De la mateixa manera, l'octubre de 1893 Ferrer participà al Congrés Nacional de Lliurepensadors que es reuní a París⁵⁹⁶. Ferrer veia en el lliure pensament internacional una plataforma útil per donar a conèixer les seves idees revolucionàries i no és estrany, per tant, que seguís amb atenció la seva evolució. D'aquesta manera, tot i que no sabem si participà en el Congrés de Brussel·les (1895) -pel que fa a Espanya només coneixem la presència d'Odón de Buen i Adolfo de Maglia⁵⁹⁷- sí que n'estava ben informat. En el congrés es decidí el trasllat de la seu de la Federació Internacional de Brussel·les a París i, precisament, Ferrer fou un dels encarregats d'organitzar un acte per solemnitzar el canvi de seu i, posteriorment, seria nomenat delegat al Consell General i arxiver de la Federació⁵⁹⁸.

El català d'Alella es convertí, per tant, en un personatge nuclear de la internacional lliurepensadora en el tombant de segle i els seus contactes incloïen a destacats republicans, anarquistes i maçons que, molt sovint, col·laboraven amb el lliure pensament. Entre ells podem destacar a Luigi Fabbri, Charles Malato, Paul Robin,

⁵⁹⁴ Veure, respectivament, *DLP* núm. 514, 29-VII-1892, p. 3, *DLP* núm. 518, 26-VIII-1892, p. 3 i *DLP* núm. 527, 22-X-1892, p. 3,

⁵⁹⁵ El llistat d'adhesions catalanes al Congrés de Madrid és nombrosíssim i apareix dispers en múltiples números de *Las Dominicales*. Alguns exemples poden veure's a *DLP* núm. 503, 13-V-1892, pp. 2 i 4; *DLP* núm. 521, 16-IX-1892, p. 3; *DLP* núm. 523, 30-IX-1892, p. 1; *DLP* núm. 524, 7-X-1892, pp. 1 i 2; *DLP* núm. 525, 11-X-1892, p. 2.

⁵⁹⁶ DD. AA.: *Maçoneria i educació a Espanya*, Barcelona, Fundació Caixa de Pensions, 1986, p. 118.

⁵⁹⁷ “Congrés International des Libres-Penseurs à Bruxelles”, *La Raison Universelle. Journal bi-mensuel* núm. 33, 1-X-1895, p. 3.

⁵⁹⁸ ÁLVAREZ LÁZARO, P.: “La masonería librepensadora en la vida, la obra y el proceso de mitificación de Francisco Ferrer Guardia”, *Analecta Sacra Tarraconensia* vol. 82, 2009, pp. 316-317.

Sebastien Faure, Fernando Tarrida o Alejandro Lerroux⁵⁹⁹. Al seu voltant orbitaven també alguns exiliats catalans que tingueren també una certa vinculació amb el lliure pensament com Artur Vinardell Roig, que després d'afiliar-se a la maçoneria -a la mateixa lògia que Ferrer i Guàrdia⁶⁰⁰-, col·laborà al periòdic lliurepensador francès *L'Action*, molt estretament vinculat a un republicanisme anticlerical amb el qual Vinardell havia simpatitzat ja des del Sexenni⁶⁰¹. Fins i tot Gabarró, repudiat per pràcticament tothom a Catalunya, continuava actiu en aquesta xarxa i es relacionà, entre altres, amb lliurepensadors com el mateix Artur Vinardell o Isidoro López Lapuya, un periodista republicà també exiliat a París que el tenia ben calat com a exredactor d'un periòdic -*La Tronada*- que “parecia estar escrito en serio, pero resultaba de un cómico irresistible y bufonesco”⁶⁰². Gabarró també coincidí amb Ferrer i Guàrdia -de fet, l'havia conegut en un viatge a l'Empordà abans que els dos s'exiliessin a França- però sembla ser que les relacions entre ambdós a la capital francesa foren força distants⁶⁰³. De fet, el lliure pensament era un ingredient més d'aquest submón de relacions i contactes establert pels expatriats de París, on confluïen tota mena de conspiradors i revolucionaris republicans i anarquistes que havien fugit de l'Espanya de la Restauració⁶⁰⁴.

Lògicament, amb el procés de Montjuïc el nombre d'exiliats cresqué encara més. Entre els expatriats arribats d'Espanya fou possiblement Fernando Tarrida qui més es significà a París iniciant una campanya de denúncia de les atrocitats comeses a Montjuïc

⁵⁹⁹ Veure *Agenda de Francesc Ferrer i Guàrdia*, any 1901. Manuscrit conservat a l'Arxiu de la Fundació Francesc Ferrer i Guàrdia [en endavant, AFFFFG].

⁶⁰⁰ Artur Vinardell fou iniciat a la lògia *Les Vrais Experts* -la mateixa que Ferrer- el 4 de juny de 1891. Dossier *Les Vrais Experts*. Fons maçònic de la BNF.

⁶⁰¹ En efecte, Vinardell Roig col·laborà com a articulista al periòdic lliurepensador *L'Action* escrivint sobre la situació a Espanya; VINARDELL ROIG, A.: “Echos d'Espagne”, *L'Action* núm. 1033, 25-I-1906 i “Le militarisme en Espagne”, *L'Action* núm. 1048, 9-II-1906, entre altres.

⁶⁰² LÓPEZ LAPUYA, I.: *La bohemia española en París a fines del siglo pasado. Desfile anecdótico de políticos, escritores, artistas, prospectores de negocios, buscavidas y desventurados*, París, Casa Editorial Franco-Ibero-Americana, s.d., p. 81.

⁶⁰³ Almenys, això es desprèn de la declaració de Bartomeu Gabarró en la causa contra Ferrer i Guàrdia per l'atemptat de Mateu Morral. Per bé que aquesta relació distant anava molt bé a l'exescolapi igualadí per aparèixer deslligat de qualsevol complicitat amb Ferrer, l'únic testimoni que apunta en la direcció contrària és el fet que ambdós col·laboressin amb l'editorial Garnier. Per la declaració de Gabarró, veure SOLÀ, P.: *Francesc Ferrer i Guàrdia i l'Escola Moderna*, Barcelona, Curial, 1978, p. 178. Per la col·laboració d'ambdós a l'editorial Garnier, *vid. infra*, notes 1583 i 1584.

⁶⁰⁴ Per aquest exili, veure, entre altres, MARTÍNEZ LÓPEZ, F.: “La corte revolucionaria de Ruiz Zorrilla en París”, a MARTÍNEZ LÓPEZ, F.; CANAL, J.; LEMUS, E.: *París: ciudad de acogida: el exilio español durante los siglos XIX y XX*, Madrid, Marcial Pons, 2010, pp. 113-158; GABRIEL, P.: “Militantes y activistas bajo control. Federales, socialistas y anarquistas españoles en París”, a MARTÍNEZ LÓPEZ, F.; CANAL, J.; LEMUS, E.: *París: ciudad de acogida ... op. cit.*, pp. 159-182 i GONZÁLEZ CALLEJA, E.: “La emigración política y la oposición violenta a la monarquía restaurada (1897-1931)”, *Hispania. Revista Española de Historia*, vol. LXII, núm. 211, 2002, pp. 483-504.

amb una sèrie d'articles que publicaren, inicialment, *La Revue Blanche* i *L'Intransigent*⁶⁰⁵. Tarrida difongué un relat interpretatiu del procés de Montjuïc en clau bàsicament anticlerical -l'església estava darrere la persecució governamental- que, no casualment, va fer forat en una opinió pública francesa que, internament, debatia sobre l'intervencionisme polític de l'església pocs anys abans que es promulgés la llei de separació església-estat (1905)⁶⁰⁶.

La repressió agregada al procés de Montjuïc es frenà a principis del segle XX i una certa relaxació repressiva durant els anys 1900 i 1901 permeté una incipient represa del lliure pensament a Catalunya⁶⁰⁷. Aquesta nova etapa es caracteritzà per una modesta recuperació de l'activitat de les organitzacions a l'interior que contrastava amb una presència molt important en els congressos lliurepensadors internacionals. De la mateixa manera, és també en aquests anys que el retorn de Ferrer i Guàrdia a Catalunya li confereix un important paper d'engranatge amb el lliure pensament internacional gràcies a les relacions que havia establert a París.

Pel que fa als congressos internacionals, la presència de delegacions catalanes creix paral·lela a les millores en els sistemes de transport i a la capacitat de convocatòria dels esmentats congressos, que arribà al seu clímax a la convocatòria de Roma (1904). El primer congrés de la nova etapa, celebrat a Ginebra (1902) marcà l'inici de l'onada expansiva ja que hi foren representats més de tres mil grups⁶⁰⁸. No obstant això, la presència espanyola va ser encara força modesta: hi assistiren Fernando Lozano, Rodrigo Soriano, Isidoro López Lapuya, Belén Sárraga i el seu marit Emilio Ferrero⁶⁰⁹. El diari francès *La Raison* informà també de la presència al congrés de Vicente Blasco Ibáñez i Alejandro Lerroux, que necessitaria la confirmació de més testimonis per ser verificada⁶¹⁰. Altres destacats maçons i lliurepensadors com Odón de Buen o Adolfo de

⁶⁰⁵ Alguns dels articles serien recollits per Tarrida en l'opuscle *Les inquisiteurs d'Espagne : Montjuïc, Cuba, Philippines*, Paris, P.V. Stock, 1897.

⁶⁰⁶ Per l'activisme de Tarrida a París, DALMAU, A.: "L'anarquisme en el tombant dels segles XIX i XX: l'acció de Tarrida del Màrmol", *Butlletí de la Societat Catalana d'Estudis Històrics* núm. 24, 2013, p. 26. Per les repercussions internacionals del procés de Montjuïc, veure ABELLÓ, T.: "El Proceso de Montjuïc: la condena internacional al régimen de la Restauración", *Historia Social* núm. 14, 1992, pp. 47-60. Per les lluites a favor de la separació església-estat a França, veure LALOUETTE, J.: *La séparation des églises et de l'État: genèse et développement d'une idée, 1789-1905*, Paris, Éditions du Seuil, 2005.

⁶⁰⁷ ROMERO MAURA, J.: "*La Rosa de Fuego*"... *op. cit.*, p. 204; NÚÑEZ FLORENCIO, R.: *El terrorismo anarquista (1888-1909)*, Madrid, Siglo XXI, 1983, pp. 65-66.

⁶⁰⁸ RAMOS PALOMO, M. D.; VERA, M. T.: "El Congreso Universal de Librepensadores de Ginebra (1902): una aportación a la historia del pensamiento igualitario", *Baetica* núm. 20, 1998, pp. 469-481.

⁶⁰⁹ *Ibid.*, p. 479.

⁶¹⁰ La presència de Lerroux i Blasco Ibáñez a *La Raison*, núm. 85, 31-VIII-1902. La resta de fonts que hem pogut consultar no esmenten la seva presència.

Maglia formaven part del comitè organitzador del congrés i s'hi adheriren, però no tenim constància de la seva presència⁶¹¹. No coneixem amb detall les actes del congrés, però sembla ser que la participació dels delegats espanyols fou força escassa a excepció de Belén Sárraga, que va fer sentir la seva veu per defensar la condició de la dona i atacar les religions⁶¹².

La baixa repercussió que tingué el congrés de Ginebra en terres espanyoles animà al lliure pensament internacional a fer una gira propagandística per Espanya per promoure el congrés lliurepensador que s'havia de celebrar a Roma l'any 1904. En efecte, coincidint no casualment amb la posada de la primera pedra de la *Casa del Pueblo* radical de Barcelona i amb el triomf de la candidatura de la Unión Republicana de 1903, destacats lliurepensadors europeus iniciaren una gira que els havia de portar a Barcelona, Saragossa i Madrid.

La inauguració de la *Casa del Pueblo* de Barcelona suposava la importació d'un model de sociabilitat republicana d'origen belga que tenia en la confluència amb el lliure pensament un dels seus ingredients bàsics⁶¹³. I, precisament, el viatge de la delegació internacional demostra un notable interès en el desenvolupament del lliure pensament català i espanyol i testimonia l'existència d'estretes relacions militants amb uns lliurepensadors europeus que, de fet, estaven -igual que els catalans- molt influenciats per la maçoneria ja que tots els propagandistes en gira, a banda de ser lliurepensadors, eren també maçons⁶¹⁴.

La delegació que viatjà a Espanya estava formada per Delpech –senador francès- Antonio Pellegrini –diputat italià- Henry Bagnol, Victor Dejeante i Maurice Viollette –diputats francesos-, Marcel Huart –director del periòdic *La République des Pyrennées Orientales*-, Maurice Dejean –director de *La Petite République*-, Léo Fournémont –diputat belga i president de la Federació Internacional del Lliure Pensament- i Gustave

⁶¹¹ La participació d'Odón de Buen i Adolfo de Maglia en el consell general de la Federació Internacional del Lliure Pensament a *La Raison* núm. 61, 9-III-1902, p. 1. La seva adhesió al congrés a *La Raison*, núm. 85, 31-VIII-1902, que cita també l'adhesió de Vicente Edo Nos des de Roda de Barà.

⁶¹² Belén Sárraga deixà escrites les seves aportacions al congrés en el fulletó SÁRRAGA, B.: *Congreso de Librepiensadores en Ginebra*, Málaga, 1903 reproduït a RAMOS PALOMO, M. D.: "Belén Sárraga de Ferrero: Congreso Internacional de librepiensadores en Ginebra (1902)", *Arenal*, vol. II núm. 1, 1995, pp. 119-134.

⁶¹³ ÁLVAREZ JUNCO, J.: *El Emperador del Paralelo. Lerroux y la demagogia populista*, Madrid, Alianza, 1990, pp. 285-286.

⁶¹⁴ SÁNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria en la societat catalana.... op. cit.*, p. 23. De fet, també es pot interpretar l'acte propagandístic com a maçònic, tal com fa Ferré.

Hubbard, diputat francès que podia haver exercit de traductor⁶¹⁵. Només passar la frontera, la delegació fou rebuda pel diputat republicà i lliurepensador Josep Lletget i per l'alcalde de Portbou. I, de camí a Barcelona, fou saludada per diversos republicans i lliurepensadors, sobretot a Figueres i Girona. A Barcelona els rebé també la plana major del lliure pensament i el republicanisme, encapçalada per Odón de Buen, Josep Maria Vallès i Ribot i Alejandro Lerroux⁶¹⁶.

No obstant això, la gira s'hagué d'interrompre ràpidament. Després d'haver col·locat la primera pedra de la *Casa del Pueblo*, d'una "merienda popular" i un esmorzar al Tibidabo, els lliurepensadors francesos foren expulsats, oficialment, per realitzar propaganda antimonàrquica⁶¹⁷. D'aquesta manera, creixia encara més la imatge de l'Espanya "inquisitorial" a l'exterior i, a l'interior, s'impossibilitava el contacte de la resta d'Espanya amb el lliure pensament internacional. Això pot ajudar a explicar el fet que la delegació catalana al Congrés de Roma (1904) fos molt més nombrosa que la de la resta d'Espanya. Aquesta important presència catalana també s'explica per la campanya de difusió que realitzà una comissió de l'Agrupació Lliurepensadora de Gràcia i Sant Gervasi en la qual destacà Odón de Buen, que mesos abans del congrés viatjà a Brussel·les i París per preparar-lo amb destacats lliurepensadors com Léo Furnémot, Héctor Denis o Gustave Hubbard⁶¹⁸.

En consonància amb la campanya d'agitació que el precedí, el congrés de Roma fou un dels clímax del lliure pensament internacional i, també, una demostració de força del lliure pensament català. Hi participà una delegació espanyola molt nombrosa -250⁶¹⁹ o 300⁶²⁰ delegats, segons les fonts- que, majoritàriament, viatjà en el vaixell *Mallorca*, llogat expressament pels lliurepensadors espanyols per fer el trajecte Barcelona-Roma. Curiosament, el vaixell arribà un dia tard al congrés a causa d'una tempesta que donà un bon ensurt a tots els viatgers⁶²¹.

La delegació catalana –integrada sempre dins l'espanyola però, de llarg, la més nombrosa dins d'aquesta- fou enormement densa i indicativa del desenvolupament del

⁶¹⁵ FOURNÉMONT, L.: "La Libre Pensée en Espagne", *La Raison* núm. 147, 1-X-1903. Gustave Hubbard, de fet, havia nascut a Espanya i era fill d'un proscrit francès segons LALOUETTE, J.: *La libre pensée... op. cit.*, pp. 500-501.

⁶¹⁶ "La Libre Pensée en Espagne...", art. cit., p. 2.

⁶¹⁷ "Hypocrite expulsion", *L'Action* núm. 214, 28-X-1903, p. 1.

⁶¹⁸ *DLP* núm. 176, 8-VII-1904, p. 1.

⁶¹⁹ "Le Congrès de Rome. La Libre Pensée contre le Vatican. Séance inaugurale", *L'Action* núm. 543, 22-IX-1904, p. 1.

⁶²⁰ *Congrès de Rome... op. cit.*, p. 3.

⁶²¹ *Ibid.*, p. L.

lliure pensament a Catalunya. Participaren en el congrés les figures més emblemàtiques del moviment com Odón de Buen, Belén Sárraga, Francesc Ferrer i Guàrdia o Ángeles López de Ayala. Però també molts lerrouxistes que veien en el lliure pensament un camp de treball propici per practicar l'anticlericalisme -com Luis Zurdo Olivares, Josep Puig d'Asprer, Josep Antoni Mir i Miró o els germans Ulled- i fins i tot algun espiritista com Àngel Aguarod. Geogràficament, la representació fou una de les més extenses de la història: s'enviaren delegats, entre altres, de Barcelona, Vinaixa, Sant Martí de Provençals, Sabadell, Vidreres, Verdú, Reus, Igualada, Figueres, Poble Nou, Sabadell, Sant Feliu de Guíxols, Barberà, Molins de Rei, Mataró, Vimbodí, Sabadell, Hostafrancs, Castelló d'Empúries, Les Corts, Torregrossa i Manresa. De fet, el llistat de delegats i de poblacions representades al congrés publicat a les actes és molt ampli, però no exhaustiu. Només hi apareixen aproximadament la meitat dels 300 delegats anunciats i, a més, l'origen d'alguns dels delegats espanyols no és mencionat. Així, només podem aproximar-nos al percentatge de delegats catalans, que sembla que va ser d'entre un 70% i un 80%, superior fins i tot a la del congrés de 1889, en el qual el lliure pensament català ja era hegemònic⁶²².

Malgrat la nombrosa delegació, però, les actes recullen molt poques intervencions de representants del lliure pensament català. Les diferències idiomàtiques van ser una barrera important per la comunicació en molts congressos i, de fet, l'única intervenció catalana destacada a Roma fou la de Ferrer i Guàrdia⁶²³. El pedagog d'Alella participà en la discussió sobre la seu del proper congrés universal que es volia celebrar a Barcelona negant-se, molt significativament, a l'elecció de la Ciutat Comtal per les dificultats que el lliure pensament podria trobar a Espanya. Segons ell mateix,

“Nous ne pouvons pas vous promettre qu'un Congrès de Libre Pensée pourrait avoir lieu en Espagne, parce que le gouvernement espagnol est si despotique qu'il n'y a pas de liberté de pensée possible pour les citoyens.

Le Congrès qui devait avoir lieu à Madrid en 1892 a été fermé par ordre du préfet; cela arriverait peut-être aussi pour le prochain congrès à Barcelone car, en Espagne, on ne peut rien faire contre l'Église, même quand les libéraux sont au pouvoir.

⁶²² *Congrès de Rome...op. cit.*, pp. L, LI, LII.

⁶²³ Les dificultats de comunicació dels delegats espanyols, entre altres, a *Compte-rendu officiel. Congrès Universel...op. cit.*, p. 350 i *Congrès de Paris...op. cit.*, p. 88

*Je pense qu'il serait dangereux de choisir Barcelone ou une autre ville d'Espagne comme siège d'un prochain congrès, car il serait malheureux de voir tous les travaux préparatoires d'un congrès perdus si le gouvernement espagnol interdisait la tenue du Congrès en Espagne*⁶²⁴.

La intervenció de Ferrer és premonitòria de les dificultats que la seva Escola Moderna tindria arran de l'atemptat de Mateu Morral i mostra un personatge molt conscient de les dificultats que implicava l'activisme lliurepensador al nostre país. Poques intervencions més realitzaren els delegats espanyols, entre les quals destaquen dos parlaments de Belén Sárraga i Fernando Lozano⁶²⁵ i un informe de Julio Ferrand sobre la separació església-estat⁶²⁶.

En consonància amb l'opinió de Ferrer, el següent congrés se celebrà a París l'any 1905 per donar suport al projecte de llei de separació església-estat que acabaria aprovant el govern francès el desembre del mateix any. A la capital francesa 56 organitzacions espanyoles hi enviaren delegats, de les quals 36 eren catalanes i 31 barcelonines. Això sí, geogràficament la delegació fou d'una procedència més reduïda ja que només enviaren delegats els lliurepensadors barcelonins, gironins i figuerencs⁶²⁷. Hi assistiren, entre altres, figures destacades del lliure pensament català com Ferrer i Guàrdia o Artur Vinardell Roig, que havien compartit exili i militància maçònica a París a finals del segle XIX. També un vell conegut de l'activisme lliurepensador català, l'enginyer àcrata Fernando Tarrida, resident en aquells moments a Londres, fou present al congrés en representació dels lliurepensadors cubans⁶²⁸. Eladi Gardó, destacat cooperativista i president de l'Agrupació Lliurepensadora de Gràcia i Sant Gervasi, també fou present al congrés representant precisament la nova fornada de lliurepensadors que orbitava al voltant del lerrouxisme⁶²⁹.

Igual que a Roma, els delegats espanyols tingueren un paper força discret en el congrés. Fou el madrileny Fernando Lozano qui adquirí més protagonisme, gràcies a l'informe que féu –en clau triomfalista– sobre la situació del lliure pensament a Espanya⁶³⁰. Tarrida també participà activament en el congrés defensant la necessitat de

⁶²⁴ *Congrès de Rome...op. cit.*, pp. 177-178.

⁶²⁵ *DLP* núm. 189, 7-X-1904, p. 1 i *Congrès de Rome...op. cit.*, p. 111.

⁶²⁶ *Congrès de Rome... op. cit.*, p. 128.

⁶²⁷ El llistat de la delegació a *Congrès international de la Libre Pensée, Paris, Septembre de 1905*, Meaux, Impr. de Hurtel et Bachy, 1905, pp. 26-27.

⁶²⁸ *Congrès international de la Libre Pensée, Paris, Septembre de 1905...op. cit.*, p. 26.

⁶²⁹ *Ibid.*

⁶³⁰ *Congrès international de la Libre Pensée...op. cit.*, pp. 88-89.

crear una cosmogonia alternativa a la religió catòlica⁶³¹ i Belén Sárraga, tot i no participar-hi, hi envià un estudi sobre l'estructura ideal d'una federació internacional del lliure pensament⁶³².

Pel que fa a l'evolució del lliure pensament internacional, els congressos de Roma (1904) i París (1905) marcaren un viratge cap a l'esquerra de manera que les discussions intel·lectuals perderen pes davant de les polítiques, que foren discutides amb vehemència en els diferents congressos⁶³³. Tot i que, òbviament, hi intervingueren molts factors, creiem que és probable que la presència de Ferrer i de molts delegats republicans radicals catalans a Roma influís a favor d'aquest viratge cap a l'esquerra que significà, a la pràctica, un decidit compromís del lliure pensament a favor de la revolució social⁶³⁴.

La creixent integració del lliure pensament espanyol i català en l'internacional i la progressiva politització d'ambdós moviments afavoriren una forta implicació del lliure pensament europeu en els processos a Francesc Ferrer i Guàrdia. Comparativament amb la reacció davant del procés de Montjuïc, la reacció mantingué un rerefons ideològic inalterable -la denúncia contra l'Espanya "inquisitorial"- i això afavorí la implicació del moviment lliurepensador, que fou clau en la campanya de protesta internacional dels dos processos a Ferrer, denunciant l'arbitrarietat de les detencions de Ferrer i Nakens al 1906 així com la innocència del pedagog d'Alella durant la Setmana Tràgica. En concret, la lliurepensadora fou una més de les reaccions internacionals -anarquista, socialista, republicana i maçona- però molt possiblement, una de les que més suports

⁶³¹ *Ibid.*, pp. 25-26.

⁶³² L'estudi de Belén Sárraga a *Libre Pensée. Almanach 1906. Annexe au compte rendu du Congrès International de Paris, septembre 1905*, Meaux, Impr. de Hurtel et Bachy, 1905, pp. 25-31.

⁶³³ Per la politització i el compromís del lliure pensament amb l'emancipació econòmica de la classe obrera, LÉVÊQUE, P.: "Libre Pensée...", art. cit., pp. 112-113 i *Congrès de Rome... op. cit.*, p. 186 on s'acorda, per primera vegada que "l'émancipation intellectuelle et morale n'est possible que par l'affranchissement matériel et économique de la classe ouvrière de l'oppression capitaliste qui pèse sur elle, affranchissement qui libérera l'humanité tout entière en assurant à tous le droit à la vie".

⁶³⁴ En aquest sentit, vegi's QUICO DE CAL BUTÉ [Francesc Ferrer i Guàrdia]: "El Congreso Librepensador en Roma", *La Revista Blanca* núm. 152, 15-IX-1904, pp. 225-228.

aconsegui, almenys a França⁶³⁵, Itàlia⁶³⁶ i Bèlgica⁶³⁷. Fernando García Sanz ha sintetitzat ja força bé aquestes reaccions, que forjaren a l'exterior la imatge d'una Espanya intolerant, clerical i endarrerida que fou instrumentalitzada políticament per esperonar la conformació de fronts anticlericals en diversos països europeus⁶³⁸.

Pel que fa a la campanya lliurepensadora desencadenada arran de l'empresonament de Ferrer al 1906 com a conseqüència de l'atemptat de Mateu Morral, el diari lliurepensador francès *L'Action* es preocupà de posar-se en contacte amb el pedagog d'Alella i fou un dels periòdics que més ardentment el defensà⁶³⁹. La campanya menada contra l' Espanya “inquisitorial” per *L'Action* –la mateixa Espanya “inquisitorial” que l'anarquista Tarrida havia denunciat des de *La Revue Blanche*- tenia com a objectiu fonamental reivindicar a Ferrer com a propagador de l'ensenyament laic i víctima dels clergues, oblidant la seva aposta per la revolució social, les seves simpaties amb el sindicalisme apolític i els anarquistes i les disputes amb la vella guàrdia republicana del lliure pensament al Congrés de Roma. També al Congrés Lliurepensador de Buenos Aires (1906) -al qual viatjaren la feminista Belén Sárraga i l'espiritista Àngel Aguarod- es protestà de forma vehement contra l'empresonament de Ferrer i Nakens⁶⁴⁰.

No és estrany, per tant, que després del seu alliberament Ferrer fos rebut com un autèntic heroi al Congrés Lliurepensador de Praga (1907) on participà representant de l'Associació de Professors Racionalistes de Barcelona⁶⁴¹ -tot i que la seva

⁶³⁵ Almenys, això mostren els *Archives de la Préfecture de Police de Paris* (APP) que, en el dossier Ferrer (BA 1075) prioritzen les informacions de periòdics lliurepensadors –concretament de *L'Action*- a les de periòdics anarquistes, socialistes o estrictament republicans. Per les repercussions de la mort de Ferrer a França, veure també ROBERT, V.: “La protestation universelle lors de l'exécution de Ferrer : les manifestations d'octobre 1909”, *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, XXXVI, 1989, pp. 245-265.

⁶³⁶ Si per França, el testimoni de *L'Action* és essencial, a Itàlia la lluita també té una clara vinculació amb el lliure pensament més anticlerical; almenys en aquesta direcció apunta GARCÍA SANZ, F.: “Tra strumentalizzazione e difesa del libero pensiero: il caso di Ferrer y Guardia nell'opinione pubblica italiana e nelle relazioni tra Madrid e Roma”, a MOLA, A. A. (a cura di): *Stato, Chiesa e Società, Belgio, Francia, e Spagna nei secoli XIX-XX. Atti di Convengi Internazionali di studi* (Cuneo, Mondovi, Cavour, Savigliano, 30-31 ottobre 1992), Bastoggi, Editrice Italiana, 1993.

⁶³⁷ Veure VERGARA, S.: *Le culte Francisco Ferrer en Belgique*, Mémoire de licenciature, Bruxelles, Université Libre de Bruxelles, 1986 i NOËL, F.: *Les répercussions en Belgique de la condamnation et de l'exécution de Francisco Ferrer (1909-1914); contribution à l'étude de l'anticléricalisme*, Mémoire de Licenciature, Université Catholique de Louvain, 1996.

⁶³⁸ GARCÍA SANZ, F.: “El caso Ferrer: imagen y relaciones internacionales de España”, *Analecta Sacra Tarraconensia* vol. 82, 2009, pp. 425-466.

⁶³⁹ “Ferrer remercie *L'Action*”, *L'Action* núm. 1302, 21-X-1906, p. 2.

⁶⁴⁰ “De nuestros amigos”, *El Gladiador* núm. 8, 24-XI-1906, pp. 5-8.

⁶⁴¹ “Francisco Ferrer, délégué à Prague”, *L'Action* núm. 1615, 30-IX-1907, p. 1.

representativitat fou discutida per alguns mestres⁶⁴²- i dirigí unes paraules als assistents donant gràcies per les mostres de solidaritat rebudes⁶⁴³. De fet, després de sortir de la presó, el primer que féu Ferrer havia estat ja fer una gira europea per donar gràcies pel suport rebut i els mateixos que l'aclamaren a Brussel·les, Londres i París l'estiu de 1907 el reberen com un heroi a Praga pocs mesos després⁶⁴⁴. El posterior procés i execució de Ferrer com a conseqüència de la repressió posterior a la Setmana Tràgica alimentaren encara més la mitificació de la seva figura i eixamplaren la imatge de l'Espanya "inquisitorial" i intolerant amb la dissidència religiosa. L'amalgama de personatges i institucions que es mobilitzaren en mítings i manifestacions fou plural. A França, els actors principals foren la Lliga dels Drets de L'Home i del Ciutadà, el Gran Orient Francès, els republicans, els socialistes, els anarquistes i els lliurepensadors. La transversalitat de la protesta entre els membres de l'esquerra política és lògica si tenim en compte l'activitat multifacètica de Ferrer, però va ser també un problema per la dificultat d'organitzar protestes unànimes pels interessos creats en l'apropiació del mite per part dels diferents moviments que, lògicament, l'instrumentalitzaren per aconseguir objectius propis. En aquesta direcció són significatius els aldarulls produïts en un míting d'homenatge a Ferrer convocat pel Gran Orient Francès per un grup d'anarquistes que acabaren expulsats pels francmaçons a cops de puny⁶⁴⁵.

Així doncs, el gran ressò de l'afusellament de Ferrer a nivell europeu només és comprensible a partir d'una instrumentalització i idealització del personatge que els diferents moviments en què col·laborà cercaren. Pel que fa al lliure pensament, el mateix Ferrer fomentà la seva condició de víctima del clericalisme denunciant en diverses cartes el rol de l'església en la seva condemna⁶⁴⁶. Els lliurepensadors tindrien, per tant, un nou màrtir que donava sentit a la seva lluita i, lògicament, la protesta i el

⁶⁴² Informe de la Policia de París. París, 7-IX-1907. Dossier Francisco Ferrer, APP BA 1075. Segons l'informe, alguns professors racionalistes catalans "ont envoyé une protestation qui sera remise au président du bureau du Congrès. Les signataires au nombre de 30 répudient les doctrines anarchistes et se déclarent indépendants"

⁶⁴³ RENS, R.: "Le Congrès International de la Libre Pensée", *L'Action* núm. 1628, 12-IX-1907, p. 1 i HINS, E.: *Le Congrès de Prague (8 au 12 septembre 1907)*, Bruxelles, G. Meert, 1907, p. 9.

⁶⁴⁴ El viatge propagandístic i d'agraïment de Ferrer i Guàrdia a BOURCERET, A.: "Ferrer à Paris", *L'Action* núm. 1573, 19-VII-1907, p. 1; "Ferrer à "L'Action". La réouverture de l'École Moderne", *L'Action* núm. 1574, 20-IX-1907, p. 1 i VERGARA, S.: *Le culte... op. cit.*, cap. 3: "Ferrer et la Belgique".

⁶⁴⁵ Veure Dossier Ferrer. APP BA 1075. Retall del periòdic *La Libre Parole*, 19-X-1909.

⁶⁴⁶ En aquest sentit apunta la interpretació que Ferrer féu del seu segon procés al lliurepensador anglès William Heaford en les seves últimes cartes, donant la culpa de la seva execució al clericalisme a LOISY, A.: *Le messianisme. Avec nouvelles lettres inédites de Francisco Ferrer*, Bruxelles, Bibliothèque de Propagande, 1914; o les que envià a Charles Malato. *Carta de Francesc Ferrer a Charles Malato, 1-10-1909*, Institut Français d'Histoire Sociale, Fons Dommanget (14 AS 243), on Ferrer es preguntava si eren els clericals els qui el volien executar.

clam contra la seva execució i el dol per la seva pèrdua es manifestaren de forma ostensible en el Congrés Lliurepensador de Brussel·les (1910) i en la campanya d'agitació que el precedí⁶⁴⁷.

De fet, la mobilització suscitada al redós dels processos de Ferrer fou, possiblement, l'última gran campanya internacional en la qual el lliure pensament tingué un protagonisme central. A partir de llavors, a Catalunya i a Europa, el moviment entrà en un procés de decadència que es tornà irreversible a partir de les confrontacions entre federacions nacionals del lliure pensament durant la Primera Guerra Mundial⁶⁴⁸. El mite Ferrer va ser útil per l'agitació immediata, però no va ser suficient per enfortir el moviment lliurepensador ja que, acabada la protesta, les relacions del lliure pensament català amb l'europeu –que sempre havien estat importants- baixaren paral·lelament a la seva decadència nacional i internacional.

Recapitulant, doncs, el lliure pensament català va ser un moviment capaç de crear una xarxa de solidaritats espessa a nivell internacional que culminà amb les campanyes de protesta per la mort de Ferrer i Guàrdia. La importància d'aquesta xarxa es devia en bona part a la condició perifèrica del lliure pensament català, que li féu buscar models a seguir en els seus homòlegs estrangers. Els mitjans pels quals arribava aquesta influència foren múltiples: relacions personals –que de vegades es convertiren també en relacions institucionals o, fins i tot, en dependència orgànica-, correspondència, premsa i, sobretot, la participació en congressos. La incidència predominant, per motius de proximitat, fou la francesa. I, de fet, els protagonistes d'aquestes relacions foren els lliurepensadors catalans exiliats o els que es podien permetre viatjar a l'estranger. Així doncs, generalment, els lliurepensadors més benestants o els més compromesos políticament foren l'engranatge del lliure pensament català amb l'europeu. Ferrer i Guàrdia, Odón de Buen o Gaspar Sentiñón en serien exemples paradigmàtics.

4.2.- L'evolució històrica de les xarxes lliurepensadores catalanes: les organitzacions lliurepensadores catalanes i les seves relacions sobre el mapa

Com ja hem explicat, existiren a Catalunya nombrosos grups, cercles i societats lliurepensadores. La gran diversitat de forces que fou capaç d'enxarxar el lliure

⁶⁴⁷ ÁLVAREZ LÁZARO, P.: “La masonería librepensadora...”, art. cit., p. 361.

⁶⁴⁸ La divisió entre les organitzacions lliurepensadores provocada per la guerra, així com els problemes per la readmissió de la federació alemanya després de la Primera Guerra Mundial a *La libre pensée internationale*, année XX, núm. 10, 1-11-1920, p. 3.

pensament es traslladà així a una sociabilitat enormement fragmentada en diferents organitzacions que interpretaven el lliure pensament de maneres molt diverses i polemitzaren freqüentment. Malgrat la dispersió, aquestes entitats mantenien certs lligams gràcies a l'existència d'una xarxa informal de contactes construïda principalment a partir de les relacions interpersonals entre els seus militants. Aquestes relacions es construïren en bona part gràcies a l'activisme lliurepensador compartit, que podia cristal·litzar en actes tan diversos com la discussió doctrinal, la difusió de premsa, la realització de gires propagandístiques, la celebració d'actes civils o la pràctica del laïcisme escolar.

Les següents pàgines es dediquen precisament a analitzar aquestes xarxes informals de contactes i relacions explicant la seva evolució en les tres fases en què hem dividit la història del lliure pensament català: Sexenni Democràtic (1868-1874), primera part de la Restauració (1875-1897) i segona part de la Restauració (1898-1923). En cada fase, els mapes i les taules elaborades sobre les organitzacions lliurepensadores existents a Catalunya són el punt de partida per comentar les principals zones d'influència i l'evolució cronològica del lliure pensament en el territori, però la seva anàlisi també permet aprofundir en les relacions que s'establiren entre les organitzacions lliurepensadores catalanes i abordar, així, la naturalesa reticular que caracteritzà el moviment lliurepensador durant el Sexenni i la Restauració. Això no contradiu, com veurem, el paper nuclear de les organitzacions de Barcelona i els seus municipis adjacents que es convertiren, en molts moments, en l'autèntic epicentre del lliure pensament català.

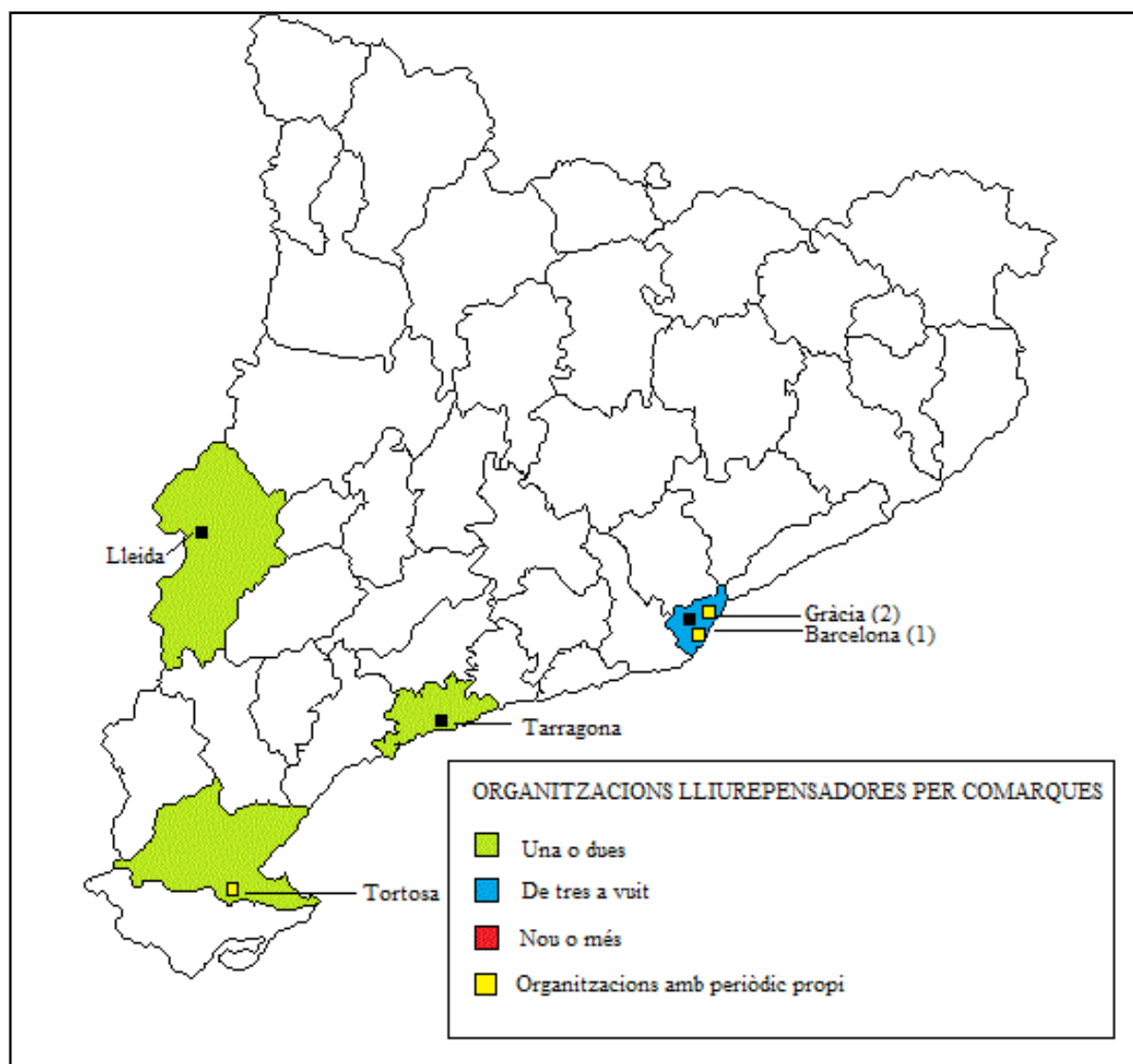
4.2.1.- 1868-1874: Grups i societats lliurepensadores durant el Sexenni Democràtic. Una xarxa de sociabilitat incipient.

Gràcies al context de llibertats aconseguit al redós de la Revolució Gloriosa, el lliure pensament català actuà públicament per primera vegada durant el Sexenni Democràtic. Aquesta eclosió era paral·lela a la sortida a la palestra d'altres moviments com la maçoneria, el republicanisme o l'internacionalisme, que també trobaren en el marc liberal del Sexenni un medi propici per fer proselitisme i actuar públicament. Com podem veure en la taula i en el mapa següents, es van crear organitzacions lliurepensadores a cinc localitats: Barcelona, Gràcia, Tortosa, Tarragona i Lleida.

TAULA 1: ORGANITZACIONS LLIUREPENSADORES DURANT EL SEXENNI DEMOCRÀTIC (1868-1874)⁶⁴⁹

Barcelonès	Associació Lliurepensadora de Barcelona (Barcelona, Ciutat Vella), Grup editor d' <i>El Libre Pensador</i> (Gràcia), Centre lliurepensador de nom desconegut (Gràcia)
Baix Ebre	Societat editora d' <i>El Hombre</i> (Tortosa)
Tarragonès	Societat de nom desconegut (Tarragona)
Segrià	Societat de nom desconegut (Lleida)

MAPA 1: ORGANITZACIONS LLIUREPENSADORES DURANT EL SEXENNI DEMOCRÀTIC (1868-1874)



⁶⁴⁹ Per qüestions d'espai i d'organització de la informació, la metodologia i les fonts utilitzades per confeccionar els mapes i les taules d'aquest capítol es poden consultar a l'annex de la tesi.

Entre aquestes organitzacions existia una incipient xarxa que es fa visible a partir del ressò i suport que *La Humanidad* -periòdic portaveu de l'Associació Lliurepensadora de Barcelona- va donar a les actuacions de les diferents organitzacions disseminades pel territori català. Pel que fa a Lleida, sabem que s'hi creà una associació que celebrà sessions de propaganda i controvèrsia lliurepensadora- en les quals participà el membre de l'Associació Lliurepensadora de Barcelona Antoni Marsal Anglora⁶⁵⁰- i pel que fa a Tarragona, *La Humanidad* ens informa sobre el sopar de promiscuació que celebrà la societat l'any 1872⁶⁵¹.

Més intenses foren les relacions amb els lliurepensadors tortosins, amb els quals hi hagué una comunicació força freqüent que es plasmà en l'existència de diverses gasetilles informant de les actuacions de la seva societat i en la còpia d'alguns articles del seu periòdic portaveu, anomenat *El Hombre*⁶⁵². A més a més, com ja hem vist, les societats de Tortosa i Barcelona van ser les úniques que participaren en l'Anticoncili celebrat a Nàpols (1869) i el representant d'ambdues fou Francesc Sunyer i Capdevila⁶⁵³. Per raons de proximitat geogràfica, la relació també fou molt estreta amb els lliurepensadors graciencs. De fet, a Gràcia podem trobar-hi dos nuclis lliurepensadors molt estretament lligats a l'Agrupació Lliurepensadora de Barcelona: un primer grup que edità el periòdic *El Libre Pensador* l'any 1869 – del qual fou redactor Manuel Núñez de Prado, que posteriorment col·laborà amb *La Humanidad*⁶⁵⁴- i un segon centre lliurepensador creat a principis de 1871 per alguns socis de l'Associació Lliurepensadora de Barcelona del qual només coneixem la notícia de la seva fundació⁶⁵⁵.

Més enllà de la influència i importància de *La Humanidad* i l'Associació Lliurepensadora de Barcelona com a nodes d'una xarxa informal entre les primeres organitzacions lliurepensadores catalanes, és significatiu constatar que l'arrelament del lliure pensament es donà en ciutats que compartien la presència del ferrocarril el qual,

⁶⁵⁰ A *La Humanidad* s'informa de l'existència d'una societat lliurepensadora a Lleida a "Crónica", *La Humanidad* núm. 57, 3-II-1872, p. 6. Les discrepàncies amb l'associació lliurepensadora de Barcelona, segons *La Luz* foren notables, a *La Luz* núm. 14, 8-II-1886, pp. 1-2.

⁶⁵¹ "Crónica", *La Humanidad* núm. 63, 16-III-1872, p. 7.

⁶⁵² Notícies sobre l'associació lliurepensadora tortosina i *El Hombre*, entre altres, a *La Humanidad* núm. 21, 27-V-1871, p. 8; núm. 25, 24-VI-1871, p. 6; núm. 38, 23-IX-1871, p. 6 i núm. 43, 28-X-1871, p. 3.

⁶⁵³ La presència de Sunyer i Capdevila en representació dels lliurepensadors tortosins a RICCIARDI, G.: *L'Anticoncilio di Napoli...* op. cit p. 204. El nomenament de Sunyer i Capdevila com a representant de l'Associació Lliurepensadora de Barcelona a *La Razón* núm. 157, 22-XII-1869.

⁶⁵⁴ La col·laboració amb *La Humanidad* a NÚÑEZ DE PRADO, M.: "La idea de dios y su influencia sobre la humanidad", *La Humanidad* núm. 7, 12-II-1871, pp. 2-4.

⁶⁵⁵ *La Humanidad* núm. 15, 8-IV-1871, p. 7.

com és sabut, significà una important millora de les comunicacions i facilità no només la circulació de persones i mercaderies, sinó també d'idees i tècniques⁶⁵⁶. Entre aquestes idees que circulaven s'observa la presència a totes les ciutats esmentades d'un nucli internacionalista actiu, que a Barcelona, Tarragona i Tortosa havia arribat directament gràcies a la tasca propagandística de Giuseppe Fanelli a finals d'octubre de 1868⁶⁵⁷. La xarxa lliurepensadora també presenta notables coincidències amb l'arrelament de la maçoneria, que funcionà a totes les localitats amb presència lliurepensadora durant el Sexenni exceptuant Tortosa, on la seva data d'implantació és incerta⁶⁵⁸. La complementarietat d'ambdós moviments i la seva coincidència d'objectius van facilitar, ben segur, la doble militància d'alguns dels seus integrants.

Ja per acabar, només recordar que durant el Sexenni afloren algunes de les característiques de les xarxes lliurepensadores catalanes que es mantindran durant els anys de la Restauració: el paper nuclear de les organitzacions i els activistes barcelonins, la confluència amb els nuclis internacionalistes i maçònics i el rol de la premsa com a instrument intercomunicador entre agrupacions. En tot cas, com tindrem ocasió de veure, el gran creixement de la sociabilitat lliurepensadora durant els primers anys de la Restauració afegí altres factors i elements a valorar per comprendre l'evolució de les xarxes lliurepensadores catalanes.

4.2.2.- 1875-1897: Creació i fracàs de les xarxes lliurepensadores fins al procés de Montjuïc. Creixement, divisions i repressió.

Les organitzacions lliurepensadores catalanes potser ja havien desaparegut abans de la Primera República -les darreres notícies que en tenim daten d'abril de 1872- però el context repressiu que acompanyà la implantació del règim de la Restauració marcà sens dubte el final de la primera etapa del moviment. El lliure pensament i els moviments heterodoxos i d'oposició que s'hi relacionaven van començar el nou règim en

⁶⁵⁶ Un estudi sobre el desplegament geogràfic de la xarxa de ferrocarril catalana a FONT GAROLERA, J.: "El procés d'implantació territorial del ferrocarril a Catalunya: La formació de les xarxes de les companyies del «Norte» i M.Z.A.", *Treballs de la Societat Catalana de Geografia* núm. 24, 1990, pp. 49-63.

⁶⁵⁷ Per la implantació territorial de la Primera Internacional a Tarragona i Tortosa, on l'internacionalisme fou propagat pel mateix Fanelli, TERMES, J.: *Anarquismo y sindicalismo... op. cit.*, pp. 43 i 89, entre altres. Per Lleida, *Ibid.*, p. 177.

⁶⁵⁸ Pel que fa a Tortosa, sembla ser que s'hi instal·là la lògia *La Razón* al 1880, però segons Sánchez Ferré, el butlletí oficial del GONE dona com a data de fundació l'any 1870. Dades sobre la implantació territorial de la maçoneria a Catalunya a SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, pp. 365-377.

la clandestinitat amb l'única excepció dels espiritistes, que aconseguiren publicar alguns periòdics com la *Revista de Estudios Psicológicos* a Barcelona o *El Buen Sentido* a Lleida.

No tornem a tenir testimonis abundants de l'existència de nuclis lliurepensadors a Catalunya fins a l'arribada dels liberals al poder (1881), amb el consegüent aixamplament de drets i llibertats que implicà. A partir d'aquest moment el seu creixement va ser ràpid i intens, de manera que abans d'acabar el segle XIX es fundaren un centenar d'organitzacions lliurepensadores. La primera a crear-se fou la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors de Bartomeu Gabarró que, com es pot veure en la següent taula, aconseguí fundar una cinquantena de grups arreu de Catalunya.

TAULA 2A: GRUPS DE LA LLIGA UNIVERSAL ANTICLERICAL DE LLIUREPENSADORS DE BARTOMEU GABARRÓ (1882-1888)⁶⁵⁹

Barcelonès	Grup central de la Lliga (Barcelona), grup <i>Humanidad Libre</i> (Gràcia), grup local anticlerical i lliurepensador (Gràcia), grup Unió Fraternal Graciencia (Gràcia), grup Voltaire (Gràcia), grup <i>Luz del Siglo</i> (Sant Martí de Provençals), grup Garibaldi (Sants), grup de nom desconegut (Hostafrancs), grup creador de l'escola <i>El Lazo Universal</i> (Barceloneta), grup <i>Acracia</i> (Sant Andreu del Palomar) i grup Voltaire (Sant Martí de Provençals)
Alt Empordà	Grup de nom desconegut (Garriguella), grup de nom desconegut (La Jonquera), grup Voltaire (Portbou), grup de nom desconegut (Agullana), grup <i>La Armonia Figuerense</i> (Figueres), grup Abdó Terradas (Figueres), grup de nom desconegut (Cabanes), grup de nom desconegut (Borrassà), grup <i>Galileo</i> (Vilajuïga), grup de nom desconegut (Roses), grup de nom desconegut (Sant Pere Pescador), grup de nom desconegut (Vilabertran), grup de nom desconegut (Llançà)
Baix Empordà	Grup de nom desconegut (Palafugell), grup <i>Camino de la Verdad</i> (Sant Antoni de Calonge), grup <i>El Protector de la Humanidad</i> (Sant Feliu de Guíxols), grup de nom desconegut (La Bisbal d'Empordà), grup de nom desconegut (Begur) i grup Cosmopolita (Palamós)
Vallès Occidental	Grup lliurepensador de Castellar (Castellar del Vallès), grup <i>Monti y Tognetti</i> (Sabadell), grup <i>El Progreso Laico</i> (Rubi), grup <i>Tabla de Salvación</i> (Terrassa), grup de nom desconegut (Caldes de Montbui)
Maresme	Grup <i>La Libre Familia</i> (Mataró), grup de nom desconegut (Malgrat de Mar), grup <i>Faro de Alella</i> (Alella), grup Invencible (Arenys de Mar)
Segrià	Grup de nom desconegut (Lleida), grup <i>Miguel Morayta</i> (Almacelles)
Vallès Oriental	Grup de nom desconegut (Sant Celoni), grup de nom desconegut (Granollers)
Pallars Jussà	Grup de nom desconegut (Pobla de Segur), grup de nom desconegut (Trepç)

⁶⁵⁹ Per qüestions d'espai i d'organització de la informació, la metodologia i les fonts utilitzades per confeccionar els mapes i les taules d'aquest capítol es poden consultar a l'annex de la tesi.

Garraf	Grup <i>La Conciencia Libre</i> (Vilanova i la Geltrú), grup de nom desconegut (Sitges)
Segarra	Grup de nom desconegut (Guissona)
Anoia	Grup <i>Luz al Centro de la Montaña</i> (Calaf)
Gironès	Grup de nom desconegut (Cassà de la Selva)
Osona	Grup de nom desconegut (Vic)
La Selva	Grup de nom desconegut (Breda)

La lectura de la taula posa de manifest la presència de la Lliga en múltiples localitats del Principat i demostra que va ser l'organització amb una implantació territorial més extensa de tota la història del lliure pensament català. De fet, la influència de la Lliga és ben present no només a Barcelona i els principals nuclis industrials de la seva àrea metropolitana -Mataró, Sabadell, Terrassa o Vilanova i la Geltrú- sinó també a l'Empordà, on arribà a fundar-hi gairebé una vintena de grups, alguns en municipis rurals i amb un nombre molt escàs d'habitants com Vilajuïga, Cabanes, Borrassà o Vilabertran⁶⁶⁰.

Malgrat això, com tindrem ocasió de veure, la Lliga també va haver de fer front, des dels seus inicis, a importants desercions i problemes provocats principalment per l'autoritarisme del comitè central que la dirigia i, molt especialment, del mateix Gabarró. Tan és així que, de fet, a partir de 1885 entrà en una crisi irreversible que portà a la seva pràctica dissolució l'any 1888. No és aquest el moment per explicar aquest procés, però sí que hem de ressenyar que l'activisme de molts grups iniciats per Gabarró continuà fora de l'òrbita de la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors. Són els casos, per exemple, dels grups de Sant Feliu de Guíxols, Vilanova i la Geltrú, Sabadell, Terrassa o Mataró, per citar els més coneguts.

La crisi i dissolució de la Lliga no suposà, doncs, la desaparició del lliure pensament ja que van aparèixer noves organitzacions -que inicialment havien viscut a la seva ombra- amb suficient força i entitat per mantenir actiu el moviment. Es tractava d'un conglomerat heterogeni de grups i societats amb una forta influència de la maçoneria i l'espiritisme i molt relacionats amb l'anarquisme i, sobretot, amb el republicanisme. La següent taula, que precisament presenta aquestes agrupacions, posa de manifest que el nombre d'organitzacions lliurepensadores alienes a l'organització de

⁶⁶⁰ El nombre d'habitants d'aquestes localitats l'any 1888 era inferior a 1000 segons DIRECCIÓN GENERAL DEL INSTITUTO GEOGRÁFICO Y ESTADÍSTICO: *Nomenclátor de las ciudades, villas, lugares, aldeas y demás entidades de población de España en 1º de enero de 1888*, Madrid, Imprenta de la Dirección General del Instituto Geográfico y Estadístico, 1891-1894.

Gabarró fou important i la seva idiosincràsia molt diversa: des de l'avantguarda atea i materialista del moviment -el cercle *La Luz*- fins a petits nuclis d'influència local o comarcal -com Alella, Vilassar, Llagostera o Martorell- destacant, per sobre de tot, una important presència a la ciutat de Barcelona i als seus municipis limítrofs. D'aquesta manera, van aparèixer -amb més o menys vitalitat- organitzacions lliurepensadores a Gràcia, Sants, Sant Gervasi, La Barceloneta, Poble Nou, Poble Sec i Sarrià.

**TAULA 2B: ORGANITZACIONS ALIENES A LA LLIGA UNIVERSAL
ANTICLERICAL DE LLIUREPENSADORS DE BARTOMEU GABARRÓ
(1875-1897)⁶⁶¹**

Barcelonès	Grup <i>El Clamor de la Verdad</i> (Gràcia), grup <i>Unión Barcelonesa de Libre Pensadores</i> (Ciutat Vella), grup <i>El Progreso Barcelonés</i> (probablement Ciutat Vella), Cercle Lliurepensador <i>La Luz</i> (Ciutat Vella), Joventut Democràtica Lliurepensadora (Ciutat Vella), Cercle Lliurepensador Almogàvers (Gràcia), grup <i>La Luz</i> de Sarrià (Sarrià), Cercle Lliurepensador Garibaldi (Sants), Centre Universal de Lliurepensadors (probablement Ciutat Vella), Associació Cosmopolita de Lliurepensadors (Ciutat Vella), grup <i>Mundo Móvil</i> (Ciutat Vella), Centre Cosmopolita de Lliurepensadors (probablement continuador de l'Associació Cosmopolita de Lliurepensadors), grup lliurepensador de nom desconegut (Poble Nou), grup lliurepensador de nom desconegut (Sant Andreu del Palomar), grup lliurepensador de nom desconegut (Sant Gervasi), Societat Laica Guttenberg (Eixample i Gràcia), societat de socors mutus <i>La Fraternidad</i> (localització desconeguda), grup <i>Luz Universal</i> (Poble Sec), Societat Autònoma de Dones de Barcelona (Ciutat Vella), Unió de Lliurepensadors El Fènix (La Barceloneta), Associació Lliurepensadora de Dones de Barcelona (Gràcia), Societat Lliurepensadora La Llum de la Humanitat (ubicació desconeguda).
Maresme	Grup editor d' <i>El Progreso</i> (Mataró), grup de nom desconegut (Premià de Dalt), Societat lliurepensadora La Palma (Vilassar de Mar), grup <i>El Nuevo Horizonte</i> (Vilassar de Mar), grup anticlerical <i>La Justicia</i> (Vilassar de Dalt), grup lliurepensador <i>Luz de Alella</i> (Alella), grup lliurepensador Narcís Monturiol (Alella), casino lliurepensador <i>Lo Progrés</i> (Malgrat de Mar).
Vallès Occidental	Grup lliurepensador ABC (Sabadell), Associació per Enterraments Civils (Sabadell), Societat d'Auxilis Mutus i Actes Civils <i>La Emancipación</i> (Sabadell), grup Garibaldi (Terrassa).
Baix Llobregat	Grup anticlerical i lliurepensador d'Olesa (Olesa de Montserrat), grup anticlerical <i>La Emancipación</i> (Martorell), societat de lliurepensadors (Cornellà)
Baix Empordà	Grup anticlerical <i>La Razón</i> (Ullà), grup <i>García Vao</i> (Sant Feliu de Guíxols), Centre <i>La Luz</i> (Palamós)
Bages	<i>Sociedad del libre pensamiento</i> (Manresa), grup de nom desconegut (Sant Fruitós del Bages), Centre Sallentí de la Instrucció Laica (Sallent)
Baix Ebre	<i>Círculo Libre Pensador Dertosense</i> (Tortosa), Club del Lliure Pensament de Tortosa (Tortosa), grup <i>El Triángulo</i> (Tortosa)
Garraf	Grup Guttenberg (Sitges), grup editor d' <i>El Vendaval</i> (Vilanova i la Geltrú), grup de filòsofs lliurepensadors (Vilanova i la Geltrú)

⁶⁶¹ Per qüestions d'espai i d'organització de la informació, la metodologia i les fonts utilitzades per confeccionar els mapes i les taules d'aquest capítol es poden consultar a l'annex de la tesi.

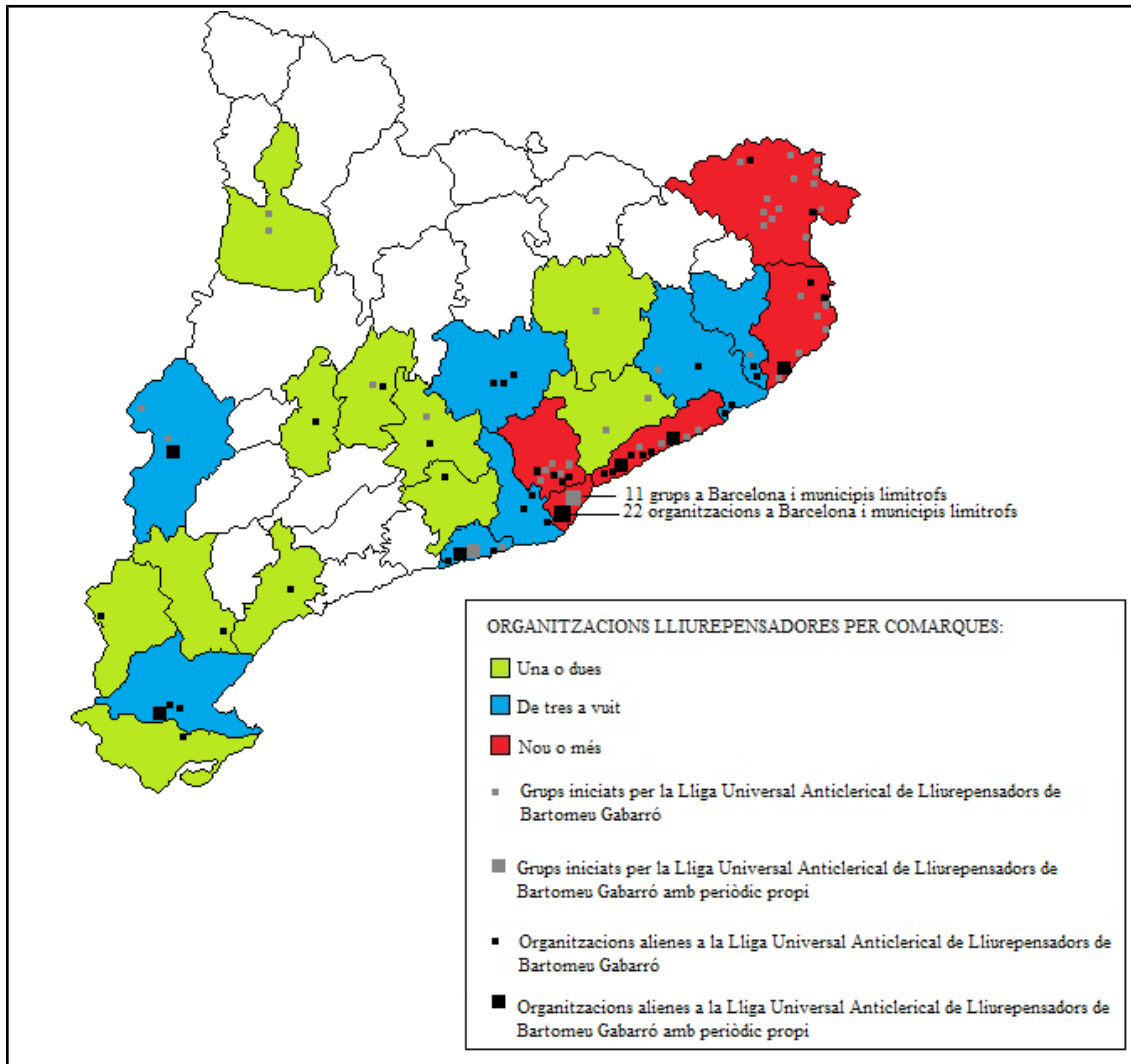
La Selva	Grup de nom desconegut (Santa Coloma de Farners), grup Robespierre (Lloret de Mar) i grup de lliurepensadors de Blanes (Blanes).
Gironès	Grup de nom desconegut (Llagostera), Assemblea de Lliurepensadors (Llagostera)
Alt Empordà	Grup <i>Sixto Cámara</i> (Roses), grup <i>Carvajal</i> (Agullana).
Urgell	Grup <i>Centro Humanitario</i> (Tàrraga)
Segrià	Grup editor de <i>El Buen Sentido</i> (Lleida)
Segarra	Grup Lincoln (Guissona)
Anoia	Centre de lliurepensadors (Igualada)
Ribera d'Ebre	Grup de lliurepensadors de Ginestar (Ginestar)
Alt Penedès	Grup lliurepensador Víctor Hugo (Sant Quintí de Mediona)
Terra Alta	Societat de lliurepensadors de Caseres (Caseres) ⁶⁶²
Montsià	Cercle lliurepensador (Ampostà)
Baix Camp	Societat de lliurepensadors de Reus (Reus)

La translació de la informació de les taules sobre el mapa fa evident que aquest increment notable del nombre d'organitzacions lliurepensadores es tradueix en una extensió important de la influència del lliure pensament en el territori. Més concretament, es visibilitzen dues zones amb una presència molt destacada: Barcelona i l'Empordà. Amb una incidència també significativa trobem una anella de localitats industrialitzades properes a Barcelona formada per ciutats com Vilanova i la Geltrú, Martorell, Sabadell, Terrassa i Mataró. Notablement menor és la presència d'organitzacions lliurepensadores a les províncies de Tarragona i Lleida. Tot i que va haver-hi agrupacions importants a ciutats com Tortosa, Reus o la mateixa Lleida, la presència en el conjunt del territori hi fou significativament inferior.

Com veurem en la següent pàgina, el mapa indica una superior presència d'organitzacions lliurepensadores a les regions costaneres -més industrialitzades i poblades- que a les interiors i, molt especialment, a les pirinenques. De fet, la presència a la província de Lleida és molt baixa i es limita a sis localitats -Lleida, Almacelles, Tremp, La Pobla de Segur, Tàrraga i Guissona. Només la supera, per la franja baixa, la província de Tarragona, amb nuclis a Tortosa, Ampostà, Reus i Ginestar. En canvi, la presència del lliure pensament és molt important a les comarques costaneres de les províncies de Barcelona i Girona -molt especialment al Barcelonès, al Maresme, al Baix Empordà i a l'Alt Empordà- on no es limita, ni molt menys, a les principals ciutats.

⁶⁶² Ja hem indicat que la menció a Caseres podria ser deguda a un error tipogràfic de les actes del Congrés Lliurepensador de París (1889) però, en tot cas, admetem com a possibilitat la seva existència. *Vid. supra*, nota 590.

MAPA 2: ORGANITZACIONS LLIUREPENSADORES (1875-1897)⁶⁶³



Feta la primera aproximació descriptiva, cal aprofundir en alguns aspectes interpretatius per entendre aquesta distribució territorial. En primer lloc, cal buscar alguna explicació al fet que les comarques costaneres tarragonines apareguin al marge de la profusió general de grups que es produeix a la costa barcelonina i gironina. Un primer factor a valorar és precisament la llunyania de França, que era un important focus de difusió del lliure pensament i del republicanisme.

⁶⁶³ Per qüestions d'espai i d'organització de la informació, la metodologia i les fonts utilitzades per confeccionar els mapes i les taules d'aquest capítol es poden consultar a l'annex de la tesi.

Un segon i important argument a tenir en compte és el fet que les comunicacions de la majoria de grups de les comarques tarragonines es realitzen prioritàriament amb *Las Dominicales del Libre Pensamiento* més que no pas amb *La Tramontana* o *La Tronada*. En efecte, mentre *Las Dominicales* reflecteixen l'evolució del lliure pensament a Amposta i donen notícies de la constitució d'agrupacions lliurepensadores a Tortosa i Ginestar, a *La Tramontana* les notícies sobre aquestes agrupacions són molt escadusseres i a *La Tronada* directament no hi apareixen⁶⁶⁴. Aquests grups tarragonins, doncs, van estar més vinculats a la xarxa d'àmbit espanyol que aconseguí constituir *Las Dominicales* que a les xarxes que des de Barcelona estaven impulsant simultàniament *La Tramontana* i *La Tronada*. Aquesta relació més estreta és explicable, en part, pels contactes que Ramon Chies -que codirigí *Las Dominicales* amb Fernando Lozano fins a la seva mort l'any 1893- conservava amb els republicans de Móra d'Ebre, d'on era oriünda la seva família⁶⁶⁵. Aquest relatiu aïllament dels nuclis lliurepensadors de la província de Tarragona respecte als de la resta de Catalunya només va ser trencat per la societat lliurepensadora de Reus, amb unes relacions excel·lents i constants amb els lliurepensadors barcelonins que tenen la seva causa en els orígens reusencs del director de *La Tramontana* Josep Lluas i Pujals i d'un dels seus col·laboradors més destacats, Cristóbal Litrán.

En canvi, a les províncies de Barcelona i Girona, sí que el lliure pensament hi arrelà amb força de manera que podem veure-hi reflectida amb intensitat la presència en el territori de la primera organització que intentà coordinar les diferents agrupacions catalanes: la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors, amb centre a Barcelona i encapçalada per Bartomeu Gabarró i Borràs, que aconseguí estendre el lliure pensament i difondre *La Tronada* a múltiples nuclis allunyats de la Ciutat Comtal.

⁶⁶⁴ Notícies sobre els lliurepensadors d'Amposta a *DLP* núm. 115, 19-IV-1885, p. 4, *DLP* núm. 195, 12-IX-1886, p. 4 i *DLP* núm. 341, 4-V-1889, p. 4. A banda d'aquestes, només tenim notícies de la constitució d'un cercle lliurepensador a *La Tempestad* núm. 45, 19-VII-1886. Pel que fa a Tortosa, hem trobat tres comunicacions a *La Tramontana*, de les quals només una fa referència explícitament a l'activitat d'un grup lliurepensador, a *La Tramontana* núm. 418, 14-VI-1889, p. 4. En canvi, les referències de *Las Dominicales* superen la desena, de les quals quatre fan menció específica a la creació o a les activitats d'organitzacions lliurepensadores, a *DLP* núm. 331, 23-II-1889, p. 4, *DLP* núm. 332, 2-III-1889, p. 4, *DLP* núm. 347, 15-VI-1889, p. 4 i *DLP* núm. 374, 21-XII-1889, p. 2. L'existència del grup lliurepensador de Ginestar a *DLP* núm. 518, 26-VIII-1892, p. 3.

⁶⁶⁵ *DLP* núm. 429, 10-I-1891, pp. 1-2. Probablement gràcies a aquestes relacions Ramon Chies es presentà també com a candidat republicà al districte de Gandesa l'any 1891 i fou, lògicament, derrotat pel candidat oficial segons *DLP* núm. 438, 14-III-1891, p. 2.

En efecte, l'arrelament de la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors a l'Empordà -on arribà a tenir una vintena de grups- fou molt fort i s'explica, en bona part, pels negocis de transport de mercaderies i tràmits duaners entre França i Espanya que tenia Bartomeu Gabarró⁶⁶⁶. Fins i tot el mateix Gabarró fundà alguns grups al sud de França integrats majoritàriament per emigrants catalans⁶⁶⁷. A l'Empordà també fou general -igual que a la resta de Catalunya- la progressiva pèrdua d'influència de Gabarró, que acabà l'any 1888 exiliat, marginat del lliure pensament i, lògicament, apartat també de la direcció dels principals nuclis lliurepensadors empordanesos⁶⁶⁸. Ara bé, els nuclis empordanesos foren dels últims a abandonar l'exescolapi igualadí i en algunes localitats com Palamós, Sant Feliu de Guíxols o la Bisbal es mantingueren fidels fins al 1887 o 1888, quan Gabarró ja havia estat criticat i abandonat per la gran majoria de grups lliurepensadors catalans⁶⁶⁹. Això provocà que en algunes localitats empordaneses el lliure pensament es dividís entre detractors i defensors de l'exescolapi igualadí. Les disputes entre ambdues faccions foren importants i, pel que fa a l'organització de Gabarró, un dels seus actius més importants va ser el republicà figuerenc Pablo Font, que participà en diversos actes i gires per popularitzar el lliure pensament per terres empordaneses i es convertí en un dels seus propagandistes més destacats⁶⁷⁰.

Més enllà de l'arrelament particularment fort de la Lliga Universal de Gabarró, hi ha també factors explicatius més estructurals que expliquen la importància de l'Empordà com a nucli lliurepensador als anys 80 i 90 del segle XIX que, de fet, no disten massa dels que historiogràficament s'han donat per explicar la força del republicanisme, amb el qual estava íntimament relacionat. En primer lloc, la ja mencionada proximitat amb França, país republicà i lliurepensador per excel·lència amb el qual, a més a més,

⁶⁶⁶ VILANOÛ, C.: *Anarquismo, educación...* tes. cit., p. 203.

⁶⁶⁷ Com a exemple, veure els grups francoespanyols de Cette, Morellàs, Perpinyà, Montpeller i El Voló a *La Tronada* núm. 277, 2-IX-1887, p. 2.

⁶⁶⁸ Podem citar els abandonaments dels grups de Palafrugell a *El Eco Guixolense* núm. 270, 23-XII-1883, p. 3 i la d'un lliurepensador de Vilajuïga, que denunciava les quotes que se li feien pagar i la manca de compromís anticlerical del grup a "Comunicados", *El Ampurdanés* núm. 317, 27-VI-1886, p. 2.

⁶⁶⁹ Per l'abandonament del grup de La Bisbal, MARUNY I CURTO, LL.: "Innovació educativa a la Bisbal d'Empordà: l'escola laica (1886-1887) i l'escola moderna (1903-1909)", *Estudis del Baix Empordà* núm. 26, 2007, p. 159. Per la ruptura amb els grups de Sant Feliu de Guíxols i Palamós, *vid. infra*, apartats 6.2 i 6.3.

⁶⁷⁰ La seva participació al Congrés de Palamós -celebrat pels grups empordanesos de la Lliga Universal al 1885- com a representant dels grups de Figueres, Agullana, La Jonquera i Garriguella a *La Tronada* núm. 178, 11-X-1885, p. 3. La seva tasca propagandística com a fundador del grup de Roses i acòlit de Gabarró en les seves visites a l'Empordà a *La Tronada* núm. 179, 18-X-1885, p. 4.

s'establí connexió ferroviària a partir de 1878⁶⁷¹. En segon lloc, una economia especialitzada en la indústria del suro i una viticultura moderna que afavoriren l'establiment de relacions comercials -i ideològiques- amb l'exterior. I, molt directament relacionat amb aquest factor, el sorgiment d'un centre econòmic i comercial dinàmic com Figueres i el predomini sociològic d'una petita pagesia i una petita burgesia que veien amb bons ulls el progressisme polític⁶⁷². A aquests factors explicatius tradicionals s'ha de sumar la recent aportació d'Albert Testart, que ha emfatitzat la importància de les xarxes clientelars de poder que van saber mantenir les elits republicanes locals i la seva capacitat per estendre i fer hegemònic el seu discurs ideològic entre àmplies capes de la població⁶⁷³. I, ja per últim, la profusió de grups lliurepensadors a l'Empordà també podria tenir un altre factor explicatiu en l'arrelament que hi tingueren algunes heterodòxies religioses com el protestantisme -amb nuclis com els de Figueres, Roses, l'Escala, Vilabertran o Ullà⁶⁷⁴- i l'espiritisme -que tingué importants nuclis a Palamós, Figueres, Pals i Sant Feliu de Guíxols⁶⁷⁵. La confluència de lliurepensadors, espiritistes i protestants en unes mateixes localitats podia haver facilitat la creació de llaços de solidaritat entre aquesta heterodòxia plural que podien mantenir-se i solidificar-se gràcies a l'activisme anticlerical compartit que es concretava, per exemple, en la celebració de rituals civils o la creació d'escoles laiques.

Tots aquests factors van fer possible que l'Empordà fos l'única regió catalana on el lliure pensament es va escampar amb força més enllà de les ciutats de manera que era present no només als principals nuclis de població -Figueres, Palamós, La Bisbal i Sant Feliu de Guíxols- sinó també a petits pobles com Vilajuïga, Agullana, Cabanes, Borrassà o Ullà. En moltes poblacions empordaneses, per tant, hi hagué un petit nucli lliurepensador que creà una agrupació, practicà el ritualisme civil i s'esforçà per crear una escola laica. Això sí, les escasses referències que tenim de moltes d'aquestes agrupacions fan pensar que foren extremadament minoritàries, inestables i fugaces.

⁶⁷¹ La connexió del ferrocarril amb França per Portbou el 1878, a FONT GAROLERA, J.: "El procés d'implantació...", art. cit., p. 60.

⁶⁷² Una síntesi de les explicacions que historiogràficament s'han donat per explicar la importància del republicanisme a l'Empordà a TEIXIDÓ, A.: *Josep Puig Pujades (1883-1949): cultura, periodisme i pensament polític en el catalanisme republicà*, Tesi Doctoral, Universitat Pompeu Fabra, 2013, p. 41.

⁶⁷³ TESTART, A.: "Alt Empordà", a PUJOL, E.: *El somni republicà: el republicanisme a les comarques gironines (1900-1936)*, Barcelona, Viena i Casa de Cultura de la Diputació de Girona, 2009, pp. 151-152.

⁶⁷⁴ Per l'arrelament del protestantisme a l'Empordà, veure CLARA, J.: *Els Protestants*, Girona, Diputació de Girona, 1994.

⁶⁷⁵ Veure HORTA, G.: *Cos i revolució... op. cit.*, p. 321 i CLARA, J.: "Espiritistes a Pals al 1894", *Estudis del Baix Empordà*, núm. 7, 1988, pp. 207-214.

Aquesta important presència en el territori empordanès redundà en la creació d'una informal xarxa lliurepensadora d'àmbit comarcal l'existència de la qual s'evidencia a partir de determinades pràctiques que foren certament singulars en el marc català. En primer lloc, la generalització dels ritus civils en múltiples localitats, que si bé no aconseguiren evitar els conflictes amb les autoritats locals i l'església, es convertiren en un marc on mostrar la solidaritat compartida entre comunitats lliurepensadores de poblacions properes⁶⁷⁶. I, en segon lloc, l'existència d'algunes reunions de coordinació entre els grups lliurepensadors empordanesos. N'hem pogut documentar dues. La primera l'octubre de 1883, dinamitzada pels lliurepensadors del grup *La Armonia Figuerense* oposats a les doctrines de Gabarró, en la qual participaren d'alguna o altra manera els grups de Roses, Cabanes, Vilabertran i Borrassà⁶⁷⁷. La segona, al 1885, precisament per fer front a l'escissió de diversos grups de la Lliga Universal, fou celebrada a Palamós pels seguidors de Gabarró i hi van enviar representants els grups de Figueres, Calonge, Sant Antoni de Calonge, Sant Feliu de Guíxols, Cassà de la Selva, Agullana, Garriguella, Portbou, La Bisbal, Palafrugell, Vilajuïga i La Jonquera⁶⁷⁸.

La Lliga Universal va ser, precisament, l'organització més activa a l'Empordà i, de fet, la xarxa de grups que aconseguí crear apareix molt lligada a un altre factor decisiu per entendre la distribució territorial de la implantació d'organitzacions lliurepensadores a nivell català: la seva correspondència amb les línies ferroviàries. No va ser casual -recordem els negocis de Gabarró- que els grups creats per la Lliga Universal Anticlerical a l'Empordà es concentrassin sobretot en localitats properes al tren com Figueres i el seu nucli d'influència immediat -Vilabertran, Cabanes o Borrassà- i la zona del nord-est, amb grups a Portbou, Llançà, Vilajuïga o Garriguella.

Aquesta és una constant que podem veure, també, en la distribució de grups de la Lliga a les províncies de Barcelona i Girona. És molt destacable, per exemple, la important presència de la Lliga a una costa del Maresme ben connectada ferroviàriament amb Barcelona i és significativa també la presència de grups de la Lliga a algunes poblacions interiors com Granollers, Sant Celoni o Breda que, no casualment, estaven situades en el trajecte de ferrocarril Barcelona-Portbou que Gabarró realitzava freqüentment. Pel que fa a la província de Lleida, la presència de la Lliga hi fou

⁶⁷⁶ Veure, per exemple, la inscripció civil del fill del lliurepensador de Sant Antoni de Calonge Joan Ribot, a la qual assistiren representants dels grups de Figueres, Begur, Palafrugell, Palamós, Calonge i Sant Feliu de Guíxols, a *DLP* núm. 249, 10-IX-1887, p. 4.

⁶⁷⁷ *La Tramontana* núm. 139, 15-II-1884, p. 2.

⁶⁷⁸ *La Tronada* núm. 178, 11-X-1885, pp. 1-2.

significativament menor, però dels cinc grups existents, només els de La Pobla de Segur i Tremp estaven allunyats de la línia ferroviària Barcelona-Saragossa, en el trajecte de la qual podem situar també el grup Lliurepensador que es creà a Calaf, ja a la província de Barcelona.

La presència de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors també fou important a les ciutats més properes a Barcelona i, molt especialment, a aquelles més industrialitzades, poblades i ben comunicades com Mataró, Sabadell, Terrassa o Vilanova i la Geltrú. A diferència dels grups lliurepensadors de les localitats més petites i allunyades de Barcelona -que no van poder superar, en la seva majoria, la crisi de la Lliga Universal- els grups situats en aquestes ciutats industrials properes a Barcelona ressorgiren després de la descomposició de la Lliga amb noves organitzacions independents.

De fet, al marge de Barcelona i els seus municipis adjacents, les organitzacions lliurepensadores més actives es situaren preferentment en ciutats força industrialitzades i amb un pes demogràfic important que oscil·lava entre 10.000 i 30.000 habitants. Són els casos, per exemple, de Tortosa, Reus, Igualada, Manresa, Mataró, Lleida, Sabadell, Vilanova i la Geltrú, Figueres o Terrassa⁶⁷⁹. En aquestes ciutats el lliure pensament hi actuà de forma persistent i la seva presència va estar molt lligada a la confluència amb el republicanisme, l'internacionalisme, la maçoneria i l'espiritisme. En la present investigació ha quedat ja força documentada la complementarietat i la doble o triple militància que sovint practicaren els lliurepensadors, que també fou una constant en aquestes ciutats. Només apuntem aquí, pel que fa a la creació de xarxa, que publicacions lliurepensadores com *La Tramontana* o *La Tronada* circularen profusament per aquestes ciutats al mateix temps que significatius personatges vinculats al món republicà, espiritista, anarquista o maçó serviren de pont amb els lliurepensadors barcelonins. Pensem, per exemple, en els casos dels republicans José Hernández Ardieta i Joan Salas Anton a Sabadell, de la maçona Ángeles López de Ayala a Mataró, de l'espiritista Miquel Vives a Terrassa o de la lliurepensadora i futura anarquista Soledad Gustavo (Teresa Mañé) a Vilanova i la Geltrú. Aquesta xarxa informal de contactes i relacions establerta entre els lliurepensadors barcelonins i els de les ciutats industrialitzades més properes ens porta a comentar la suprema importància de Barcelona en el moviment lliurepensador català, que en el mapa queda reflectida estrictament en termes

⁶⁷⁹ El nombre d'habitants de totes les poblacions catalanes l'any 1888 a DIRECCIÓN GENERAL DEL INSTITUTO GEOGRÁFICO Y ESTADÍSTICO: *Nomenclátor... op. cit.*

quantitatius -s'hi concentraven la gran majoria de grups i societats- però que necessita ser explicada amb més profunditat.

Barcelona i els seus municipis adjacents van ser, certament, l'autèntic epicentre del moviment lliurepensador català als anys 80 i 90 del segle XIX. No només s'hi concentraren la majoria d'organitzacions, sinó que també hi residien els militants més actius que ja hem esmentat en més d'una ocasió -Bartomeu Gabarró, Ángeles López de Ayala, Josep Lluñas i Pujals, Odón de Buen, etc.- i s'hi editaven els periòdics lliurepensadors de més difusió -com *La Luz* i, sobretot, *La Tramontana* i *La Tronada*- que funcionaren com a autèntics òrgans de comunicació entre els diferents grups dispersos pel territori català. De fet, els principals periòdics lliurepensadors que s'editaren fora de Barcelona -a Vilanova i la Geltrú, Mataró, Tortosa, Lleida, Sant Feliu de Guíxols i Alella- tingueren una difusió escassa i una vida inestable provocada tan per les suspensions governatives com per les dificultats econòmiques dels seus editors⁶⁸⁰.

És lògic, per tant, que les principals temptatives de coordinar les organitzacions lliurepensadores catalanes partissin de les crides que realitzaren els periòdics barcelonins. Ara bé, la seva voluntat topà amb obstacles que foren impossibles de superar i que es fan evidents al constatar que, de fet, fracassaren fins i tot els intents dels mateixos lliurepensadors barcelonins per coordinar-se estrictament en l'àmbit local. El fracàs no sorprèn atenent a la naturalesa multifacètica, heterogènia i etèria del moviment lliurepensador, amb uns grups barcelonins que, com veurem, estaven fortament dividits des de la seva creació per qüestions ideològiques i van tenir moltes dificultats per actuar conjuntament a partir dels anys 90 del segle XIX a causa del context repressiu.

Ja per acabar, cal abordar un darrer tema especialment pertinent en aquesta etapa de màxima expansió: la relació entre la influència del catolicisme i la implantació de les organitzacions lliurepensadores, sobre la qual la historiografia francesa ja ha debatut entre dues interpretacions força divergents. Per una banda, aquells investigadors que consideren el lliure pensament i l'anticlericalisme com a moviments reactius al clericalisme i, per tant, els situen en uns mateixos espais geogràfics⁶⁸¹ i aquells que, contràriament, veuen l'anticlericalisme i el lliure pensament com una conseqüència del

⁶⁸⁰ Una anàlisi detallada de tots aquests periòdics -excepte el d'Alella, del qual no s'ha conservat cap exemplar- pot trobar-se al capítol 6 en les diferents aproximacions a l'evolució del lliure pensament en algunes localitats catalanes. El periòdic d'Alella, anomenat *La Aurora* tenia com a redactor el mestre laic Vicente Badias i Puyal -que acabaria exiliant-se a París on fou acollit per Ferrer i Guàrdia- i s'adherí al Congrés Lliurepensador de París de 1889 segons *Compte rendu officiel. Congrès Universel... op. cit.*, p. 384.

⁶⁸¹ RÉMOND, R.: *L'anticléricalisme en France*, Paris, Fayard, 1976, pp. 45-47.

creixement de la indiferència religiosa i l'afebliment del clericalisme i, consegüentment, els situen en espais i zones diferenciades⁶⁸².

El cas català, en la línia de les aportacions realitzades a França per Jacqueline Lalouette, mostra que la implantació del lliure pensament va tenir més pes en els llocs on el catolicisme tenia una implantació més dèbil. D'aquesta manera, moltes ciutats episcopals catalanes, malgrat tenir un pes demogràfic important, no van tenir cap grup lliurepensador o, si en van tenir, la seva existència va ser pràcticament testimonial. Són els casos de Vic, Girona, La Seu d'Urgell, Tarragona o Solsona. Només a Barcelona, Tortosa i Lleida la presència episcopal va conviure amb nuclis lliurepensadors mínimament actius. En aquest sentit, i seguint també el que ha apuntat Lalouette, sembla ser que la capacitat de crear organitzacions lliurepensadores en localitats amb una forta implantació catòlica era més difícil perquè el superior arrelament del catolicisme es podia traduir en una forta pressió social que feia més difícil reclutar nous militants i impedia la consolidació d'organitzacions lliurepensadores estables⁶⁸³.

4.2.3.- 1898-1923: Les xarxes posteriors al procés de Montjuïc. Aïllament, descoordinació i decadència.

El procés de Montjuïc suposà, com ja s'ha comentat, una autèntica ruptura en l'evolució del moviment lliurepensador. La repressió que afectà l'anarquisme i tota la seva xarxa de relacions tingué un impacte molt fort en la sociabilitat lliurepensadora de manera que les organitzacions que havien funcionat durant els anys 80 i 90 del segle XIX s'esfumaren pràcticament sense deixar rastre. Especialment significativa és, per la importància que havien tingut, la desaparició de *La Tramontana* i de l'activisme de Josep Lluas i Pujals, que no només significà la fi d'una concepció de lliure pensament anarquitxant que havia esdevingut hegemònica als anys 90 del segle XIX, sinó també la desaparició de tota una xarxa de contactes i relacions en el territori català que el moviment lliurepensador no tornà a recuperar mai.

L'espai lliurepensador, doncs, fou reconstruït a principis del segle XX des d'uns paràmetres diferents que implicaren una notable pèrdua de pluralitat i un decantament pràcticament total cap al republicanisme lerrouxista. Com podem veure en la següent

⁶⁸² LALOUETTE, J.: *La libre pensée... op. cit.*, pp. 45-49 i SIEGFRIED, A.: *Tableau politique de la France de l'Ouest sous la Troisième République*, Paris, Armand Colin, 1962.

⁶⁸³ LALOUETTE, J.: *La libre pensée... op. cit.*, p. 49.

taula, aquest canvi tingué les seves conseqüències en la sociabilitat lliurepensadora ja que el nombre d'organitzacions que es crearen, comparativament amb l'etapa anterior, baixà gairebé a la meitat.

TAULA 3: ORGANITZACIONS LLIUREPENSADORES (1898-1923)⁶⁸⁴

Barcelonès	Societat Progressiva Femenina (Gràcia), Grup Femení Lliurepensador català, Delegació de la Societat Progressiva Femenina (St. Martí de Provençals), Grup de lliurepensadors de Badalona (Badalona), Agrupació Lliurepensadora de Gràcia i St. Gervasi (Gràcia i St. Gervasi), Grup Lliurepensador de la Fraternitat Republicana (Sants), Agrupació Lliurepensadora de Sants, posteriorment grup Miquel Servet (Sants), Agrupació Lliurepensadora d'Horta (Horta), Agrupació Lliurepensadora de St. Martí (St. Martí de Provençals), Agrupació Lliurepensadora del Clot (El Clot), Agrupació Lliurepensadora del Poble Sec (Poble Sec), Agrupació Lliurepensadora de la Barceloneta (Barceloneta), Agrupació Lliurepensadora d'El Poblet (El Poblet), Agrupació Lliurepensadora de la dreta de l'Eixample (Eixample), Grup Anticlerical Benèfic (probablement Poble Sec), Grup <i>La Libertad de Conciencia</i> (Gràcia), Agrupació Benèfica Lliurepensadora del Port (Montjuïc), Agrupació Lliurepensadora del Poble Sec (Poble Sec), Agrupació Lliurepensadora del districte II (L'Eixample), Agrupació Antireligiosa <i>Ciencia y Humanidad</i> (Sant Andreu), grup <i>Nivel Rojo</i> de la Societat Progressiva Femenina (Gràcia), Agrupació Lliurepensadora del districte VIII (St. Andreu, Nou Barris), Institut Lliurepensador Benèfic (probablement Sarrià), Grup Lliurepensador Anticlerical del Districte V (Sarrià i Sant Gervasi)
Alt Empordà	Societat de Lliurepensadors Pràctics (Figueres), Grup Lliure (Colera), Grup Lliure (Llançà), Federació de Lliurepensadors (Portbou), Grup Lliure (Portbou)
Vallès Occidental	Delegació de la Societat Progressiva Femenina (Sabadell), Joventut Rebel Radical Lliurepensadora (Terrassa), Societat Laïcitzadora dels Enterraments (Terrassa), Societat La Defensa Civil (Terrassa)
Gironès	Societat i Agrupació Filantròpica Lliurepensadora <i>La Emancipación</i> (Cassà de la Selva), Grup Lliurepensador Llagosterenc (Llagostera), Grup Republicà Anticlerical (Girona)
Ribera d'Ebre	Grup de nom desconegut (Flix), Grup de nom desconegut (Rasquera)
La Selva	Agrupació Lliurepensadora Pacifista de Lloret de Mar (Lloret de Mar) i Societat Republicana Lliurepensadora <i>El Progreso</i> (Blanes)
Conca de Barberà	Grup de lliurepensadors de l'Espluga (L'Espluga de Francolí), Grup de nom desconegut (Vimbodí)
Baix Llobregat	Agrupació Lliurepensadora de Cornellà de Llobregat (Cornellà), Grup de nom desconegut (Esparreguera)
Baix Camp	Grup de lliurepensadors de Riudecols (Riudecols), Delegació de la Societat Progressiva Femenina (Reus)
Cerdanya	Grup de lliurepensadors de Meranges (Meranges), Joventut Lliurepensadora de Meranges (Meranges)
Maresme	Societat de lliurepensadors (Mataró)
Anoia	Societat Lliurepensadora <i>La Iconoclasta</i> (Igualada)
Priorat	Grup lliurepensador de Capçanes (Capçanes)

⁶⁸⁴ Per qüestions d'espai i d'organització de la informació, la metodologia i les fonts utilitzades per confeccionar els mapes i les taules d'aquest capítol es poden consultar a l'annex de la tesi.

Urgell	Grup lliurepensador Daban (Anglesola)
Garrigues	Grup de nom desconegut (Vinaixa)
Segrià	Grup lliurepensador d'Almacelles (Almacelles)
Bages	Grup lliurepensador de Monistrol (Monistrol de Montserrat)
Alt Urgell	Grup de nom desconegut (La Seu d'Urgell)
Pallars Sobirà	Grup de nom desconegut (Esterri d'Àneu)
Tarragonès	Grup de nom desconegut (Torredembarra)
Alt Camp	Grup de nom desconegut (Valls)
Baix Penedès	Joventut Lliurepensadora d'El Vendrell (El Vendrell)
Garraf	Agrupació de lliurepensadors (Vilanova i la Geltrú)
Baix Empordà	Grup racionalista Germinal (Palafrugell)

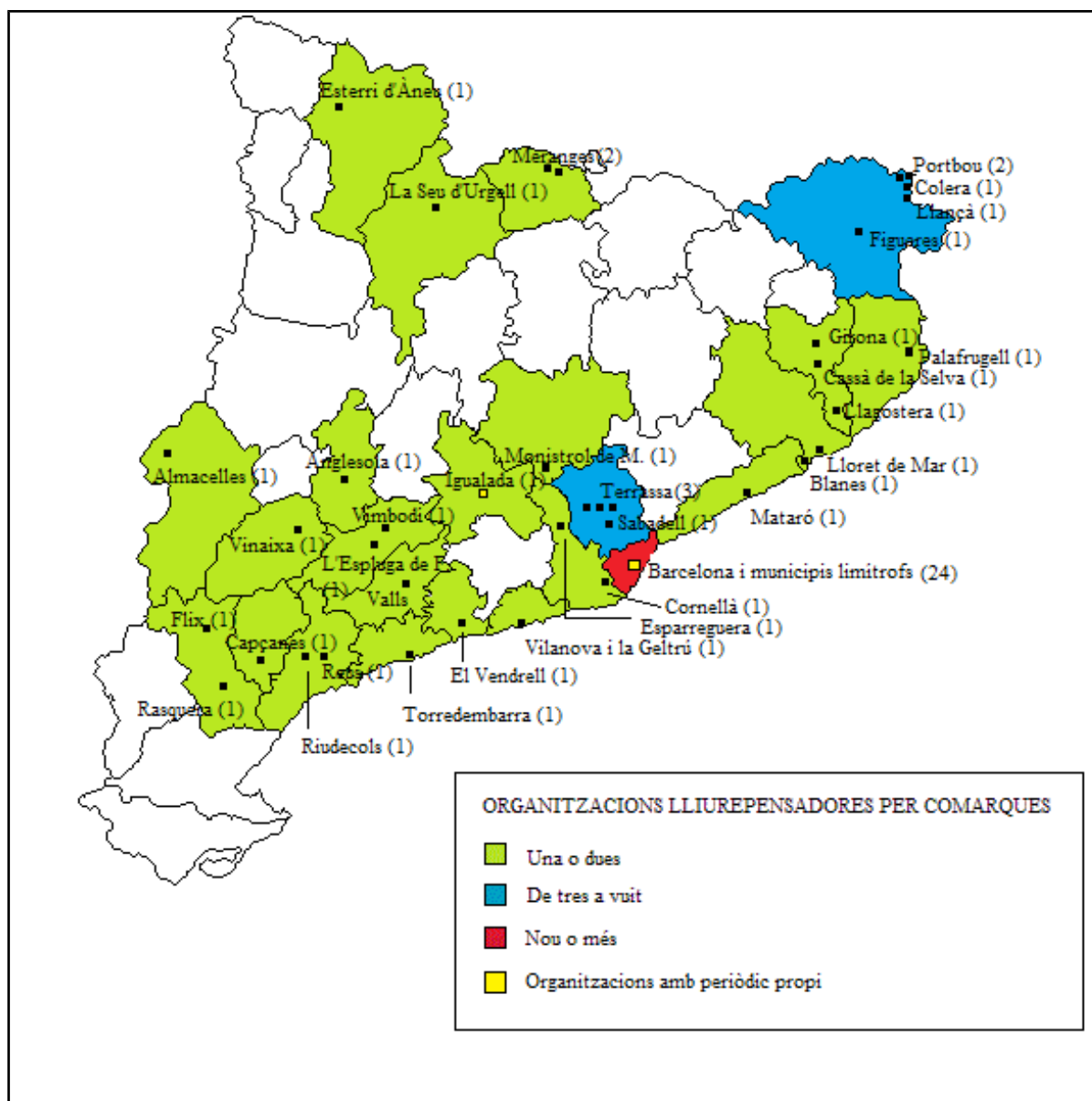
La lectura de la taula evidencia que l'única localitat on el moviment fou capaç de mantenir un cert vigor fou Barcelona -amb més de vint de grups i presència pràcticament a tots els barris- mentre que a la resta de Catalunya el descens del nombre d'organitzacions lliurepensadores fou molt important, tan a les principals ciutats com als petits nuclis rurals. Pel que fa a les ciutats, seguiren existint organitzacions lliurepensadores actives en alguns nuclis urbans propers a Barcelona -molt especialment a Terrassa i Sabadell- però en altres -com Vilanova i la Geltrú, Mataró, Figueres o Reus- la seva existència fou pràcticament testimonial- i fins i tot en algunes ciutats com Tortosa, Manresa o Lleida les organitzacions lliurepensadores ja havien desaparegut per complet. L'única excepció en aquesta línia descendent fou Igualada on, com podem veure en el sisè capítol, nasqué una organització lliurepensadora d'un cert impacte gràcies a l'activisme de Maria Trulls i Aurelio Rubio. Aquest descens en el ritme de creació de grups i societats també fou intens en els municipis menys poblats, on la presència d'organitzacions lliurepensadores es reduí pràcticament a la meitat. De fet, si en la primera etapa de la Restauració hem pogut documentar organitzacions lliurepensadores en més de quaranta municipis inferiors a 5000 habitants, en aquesta segona etapa amb prou feines superem la vintena⁶⁸⁵.

Si posem les dades de la taula sobre el mapa, es fa evident que la costa barcelonina i gironina, així com les ciutats industrials properes a Barcelona segueixen

⁶⁸⁵ Dades demogràfiques sobre tots els municipis catalans els anys 1888 i 1900 a DIRECCIÓN GENERAL DEL INSTITUTO GEOGRÁFICO Y ESTADÍSTICO: *Nomenclátor de las ciudades, villas, lugares, aldeas y demás entidades de población de España en 1º de enero de 1888*, Madrid, Imprenta de la Dirección General del Instituto Geográfico y Estadístico, 1891-1894 i DIRECCIÓN GENERAL DEL INSTITUTO GEOGRÁFICO Y ESTADÍSTICO: *Nomenclátor de las ciudades, villas, lugares, aldeas y demás entidades de población de España en 31 de diciembre de 1900*, Madrid, Imprenta de la Dirección General del Instituto Geográfico y Estadístico, 1904.

essent els territoris on gaudeix de més implantació, tot i que la seva força disminueix considerablement. A les comarques interiors i, molt especialment a la província de Lleida, el nombre de grups segueix essent molt reduït però es manté força estable respecte a l'etapa anterior. El canvi més rellevant apareix a les comarques tarragonines, on hem aconseguit documentar 10 grups, una xifra que pràcticament duplica els de la primera fase de la Restauració.

MAPA 3: ORGANITZACIONS LLIUREPENSADORES (1898-1923)⁶⁸⁶



⁶⁸⁶ Per qüestions d'espai i d'organització de la informació, la metodologia i les fonts utilitzades per confeccionar els mapes i les taules d'aquest capítol es poden consultar a l'annex de la tesi.

Més enllà de la descripció general del mapa, cal aprofundir en l'explicació i l'anàlisi dels canvis que hem pogut documentar. En primer lloc, és necessari assenyalar el fortíssim retrocés en la creació de grups a la zona empordanesa, on hi trobem sis grups quan en l'etapa anterior n'hi havia hagut més de vint. Especialment significatiu és el fet que a ciutats importants com Sant Feliu de Guíxols o La Bisbal ja no hi trobem cap grup de la mateixa manera que quatre dels sis grups es situen en tres petits municipis molt propers a la frontera amb França (Colera, Portbou i Llançà). Dos factors poden ajudar a explicar aquest brusc descens. En primer lloc, el fet que molts grups empordanesos no recuperessin l'activisme després de la crisi de la Lliga Universal Anticlerical de Bartomeu Gabarró, l'activisme del qual fou especialment intens a l'Empordà. En segon lloc, la creixent vinculació del lliure pensament a un llerrouxisme que tenia poca força a l'Empordà, on el vell federalisme aconseguí mantenir l'hegemonia en el món republicà al mateix temps que evolucionava cap a una “*cultura política esquerrana catalanista oberta a criteris de socialdemocràcia liberal*”⁶⁸⁷.

L'altra cara de la moneda va ser la província de Tarragona, especialment les seves comarques interiors, que veieren el sorgiment de nous grups a poblacions com Rasquera, Flix, Riudecols, Montblanc, L'Espluga de Francolí, Vimbodí, Valls o El Vendrell. De la mateixa manera, també durant aquesta etapa el lliure pensament organitzat fou present a la zona pirinenca, amb uns primers nuclis a Esterrí d'Àneu, La Seu d'Urgell i Meranges. El cas de Meranges és especialment significatiu perquè s'hi constituïren dues agrupacions lliurepensadores dinamitzades per Esteve Casamajó, que escrigué diversos articles a *Las Dominicales* gràcies als quals sabem, per exemple, que els lliurepensadors de Meranges tenien accés i coneixien no només *Las Dominicales*, sinó també un catàleg força heterogeni de premsa progressista que incloïa publicacions com *El Motín*, *La Campana de Gràcia*, *L'Esquella de la Torratxa*, *La Publicidad*, *El Liberal* i *El Productor*⁶⁸⁸.

Les notícies sobre la pràctica totalitat d'agrupacions disseminades pel territori provenen de *Las Dominicales del Libre Pensamiento*, que aconseguiren una distribució notable a moltes localitats de l'interior de Catalunya fins al punt que la seva influència es deixà sentir en la creació de petits grups lliurepensadors en algunes poblacions

⁶⁸⁷ GABRIEL, P.: “El republicanisme federal finisecular: la difícil construcció d'un catalanisme d'esquerres per al nou-cents”, a IZQUIERDO, S.; RUBÍ, G. (coord.): *Els orígens del republicanisme nacionalista. El Centre Nacionalista Republicà a Catalunya (1906-1910)*, Barcelona, Centre d'Història Contemporània de Catalunya, 2009, p. 20.

⁶⁸⁸ *DLP* núm. 153, 29-I-1904, p. 2.

eminentment rurals⁶⁸⁹. Aquest no era un fenomen nou -*Las Dominicales* havien estat testimoni de la creació de diversos grups lliurepensadors de la província de Tarragona a finals del segle XIX- però es presentava ara amb una especial intensitat que, significativament, era paral·lela a la crisi i decadència general del lliure pensament a Catalunya.

Una bona mostra d'aquesta decadència és el fet que, en aquesta nova etapa, no hi hagué ja cap gran periòdic barceloní que es fes ressò de l'evolució dels diferents grups lliurepensadors presents en el territori català com ho havien fet *La Humanidad*, *La Tramontana*, o *La Tronada*. És evident, per tant, que en aquesta etapa les relacions entre els lliurepensadors de Barcelona i els de la resta de Catalunya foren més dèbils que mai ja que fins i tot la premsa lliurepensadora barcelonina -que havia servit tradicionalment de mitjà de comunicació entre els diferents grups catalans- deixà de realitzar aquesta funció. De fet, a Barcelona s'hi seguiren publicant periòdics que donaven notícies sobre el lliure pensament organitzat amb una certa regularitat: principalment *El Gladiador* -en les seves dues etapes- i *El Libertador*, publicacions lliurepensadores dirigides per Àngeles López de Ayala; però també *El Progreso*, portaveu del republicanisme lerrouxista. Aquesta premsa ressenyava les diverses activitats realitzades per les organitzacions lliurepensadores de Barcelona i d'algunes localitats catalanes -com Sabadell, Terrassa o Lloret de Mar- i realitzà diverses crides amb l'objectiu de federar les organitzacions lliurepensadores catalanes i espanyoles⁶⁹⁰. Però els seus esforços no fructificaren perquè, de fet, ni els mateixos periòdics catalans eren ja operatius com a mitjà de comunicació entre la majoria de grups lliurepensadors situats fora de Barcelona i, lògicament, menys funcionarien com a impulsors de la reorganització del moviment.

Ara bé, més enllà de les escasses relacions amb la resta de grups catalans, és evident que el lliure pensament aconseguí ressorgir amb una certa força després del procés de Montjuïc a nivell local barceloní, de manera que el descens d'organitzacions creades fou lleu -es passà aproximadament de 30 a 20- i molts districtes seguiren mantenint una agrupació lliurepensadora activa molt vinculada ara, això sí, a la

⁶⁸⁹ En aquest sentit, per exemple, destacar els grups de Capçanes, Riudecols, Esterri d'Àneu o Meranges que funcionaren en localitats que en aquella època tenien menys de 1000 habitants, segons *Nomenclátor de las ciudades, villas, lugares, aldeas y demás entidades de población de España*, Madrid, Imprenta de la Dirección General del Instituto Geográfico y Estadístico, 1904.

⁶⁹⁰ Les referències a Sabadell a LÓPEZ DE AYALA, Á.: “¡Sabadell por el librepensamiento!”, *El Gladiador del Librepensamiento* núm. 123, 1-VI-1918, p. 3. Les referències a Terrassa a *El Libertador* núm. 6, 19-XI-1910 i les referències a Lloret de Mar i altres agrupacions properes com les de Cassà de la Selva i Blanes a *El Gladiador* núm. 5, 22-IX-1906, p. 9.

fraternitat republicana. De totes maneres, la seva força real era clarament inferior a la de finals del segle XIX: baixà clarament el nombre i l'impacte de les seves accions, disminuï notablement la seva capacitat de concurrència i fracassaren, fins i tot abans de materialitzar-se, tots els intents de coordinació. De fet, salvant l'excepció de la manifestació de 1910 favorable a la llibertat de consciència, els actes lliurepensadors amb prou feines eren capaços de congregar alguns centenars de militants.

Aquesta va ser, doncs, a nivell català, una etapa de crisi, clarament regressiva, en la qual la sociabilitat lliurepensadora es contragué notablement i trobà aixopluc dins del republicanisme lerrouxista, processos que acabaren amb un notable afebliment del moviment lliurepensador, que ja havia perdut tota la pluralitat i la capacitat transformadora que l'havien caracteritzat a finals del segle XIX.

CAPÍTOL 5: LES ORGANITZACIONS LLIUREPENSADORES DE BARCELONA I MUNICIPIS LIMÍTROFS: EPICENTRES DEL LLIURE PENSAMENT CATALÀ

En el capítol anterior hem pogut constatar com els lliurepensadors barcelonins i els diferents periòdics que editaren -especialment *La Humanidad*, *La Tronada* i *La Tramontana*- tingueren un rol essencial en la configuració de diferents xarxes informals que feren possible la difusió del lliure pensament a múltiples municipis catalans, sobretot durant els anys del Sexenni Democràtic i de la primera fase de la Restauració. En canvi, després del procés de Montjuïc, la crisi del lliure pensament català tingué un fort impacte en aquest paper nuclear del lliure pensament barceloní, el radi d'acció del qual quedà força limitat -recordem l'escassa difusió de les publicacions d'Ángeles López de Ayala- i només *Las Dominicales del Libre Pensamiento* aconseguiren mantenir una xarxa de contactes més o menys extensa entre les diferents agrupacions lliurepensadores escampades pel territori català.

En tot cas, les organitzacions de Barcelona i municipis adjacents foren, sempre, les més nombroses i les més actives. Al mateix temps, la seva proximitat geogràfica afavorí uns contactes i unes relacions molt intenses que configuraren una idiosincràsia pròpia i diferenciada de la resta del Principat. Així doncs, existiren agrupacions lliurepensadores en molts municipis del pla de Barcelona, la participació de lliurepensadors de diferents localitats -especialment de Gràcia, Sant Gervasi, Sants i, evidentment, Barcelona- en actes conjunts era molt freqüent i, en algunes ocasions, es crearen també organismes coordinadors, fets que permeten parlar d'un mapa militant molt ric i d'una dinàmica relacional particular. A més a més, aquestes entitats també intentaren en algunes ocasions, tot i que generalment amb poc èxit, federar-se amb altres organitzacions catalanes i espanyoles

El present capítol centra la seva anàlisi precisament en les diferents organitzacions lliurepensadores de Barcelona i municipis adjacents, les seves dinàmiques relacionals i els diferents intents que realitzaren per coordinar-se amb la resta de grups catalans mitjançant la creació de diferents federacions o confederacions. A diferència del capítol anterior, que s'encarrega d'analitzar globalment les xarxes lliurepensadores en l'àmbit català, aquest es centra en les organitzacions barcelonines i

els seus intents coordinadors, que foren sempre sectorials, fugaços i enquadraren només a determinades faccions del lliure pensament.

Les dificultats per establir mecanismes formals de coordinació ens remetent, inevitablement, al paper nuclear de les organitzacions de base en la configuració del lliure pensament català. I és que, en absència d'organitzacions coordinadores, els diferents grups, cercles i societats lliurepensadores interpretaven el moviment de forma molt autònoma, de manera que eren capaços de donar sentit i significat a l'actuació dels seus militants a partir de recursos culturals propis, que podien ser compartits amb algunes faccions del lliure pensament, però no necessàriament amb la totalitat del moviment⁶⁹¹. Això portà a la creació d'identitats diferenciades que impedièn la conformació d'un moviment unitari, fet que no era incompatible, com veurem posteriorment, amb la coincidència d'aquestes identitats diferenciades en uns mateixos espais d'actuació quan les circumstàncies ho requerien.

Als municipis del pla de Barcelona -i de la resta de Catalunya- el lliure pensament s'articulà en l'àmbit local principalment a partir de la confluència de diferents grups. Certament, la sociabilitat grupal s'adaptava molt bé a la multidimensionalitat i permeabilitat de l'activisme lliurepensador i permetia atenuar els inconvenients plantejats per les dificultats de constituir organitzacions coordinadores. Aquestes característiques morfològiques del lliure pensament poden ser extrapolades en bona part al moviment anarquista i, per aquests motius, no és estrany que la historiografia sobre l'anarquisme hagi estat pionera en considerar el paper de vertebració social i associativa jugat pels grups. De fet, les investigacions sobre el grupisme anarquista han fet palès que la riquesa i multiplicitat de relacions inherents a la sociabilitat grupal s'adaptaven perfectament a la seva heterogeneïtat interna i a les seves necessitats organitzatives al mateix temps que han ajudat a descobrir formes de relació que sovint havien esdevingut invisibles a l'historiador⁶⁹². També altres ciències socials com l'antropologia i la

⁶⁹¹ La importància dels recursos culturals en el procés de creació identitari a CRUZ, R.: "La cultura regresa al primer plano", a CRUZ, R.; PÉREZ LEDESMA, M. (eds.): *Cultura y movilización... op. cit.*, p. 20.

⁶⁹² Veure, en aquesta línia, per exemple, ESENWEIN, G. R.: *Anarchist Ideology and the Working Class Movement in Spain, 1868-1898*, Berkeley, University of California Press, 1989, pp. 131-133; TAVERA, S.; UCELAY DA CAL, E.: "Grupos de afinidad, disciplina bélica y periodismo libertario, 1936-1938", *Historia Contemporánea* núm. 9, 1993, p. 167; TAVERA, S.: "La historia del anarquismo español: una encrucijada interpretativa nueva", *Ayer* núm. 45, 2002, pp. 29-31 i NAVARRO, J.: *Ateneos y grupos ácratas. Vida y actividad cultural de las asociaciones anarquistas valencianas durante la Segunda República y la Guerra Civil*, Valencia, Biblioteca Valenciana, 2002, especialment pp. 46-47.

sociologia han insistit en l'anàlisi d'aquesta sociabilitat grupal i la seva capacitat per dinamitzar el teixit associatiu⁶⁹³.

En canvi, el poc desenvolupament de la historiografia sobre el lliure pensament a Catalunya ha fet que el paper dels diferents grups al seu interior no hagi estat analitzat en profunditat, per bé que els escassos estudis existents sí que han reflectit la trajectòria d'algunes agrupacions i han intuït la seva importància en la vertebració del lliure pensament⁶⁹⁴. Dit això, és també evident que la denominació de grup lliurepensador inclou un espectre molt ampli de dinàmiques relacionals que anaven des de la voluntat d'un grup reduït de persones constituït informalment mitjançant un acord purament verbal entre els seus membres fins a organitzacions plenament estructurades que regulaven el seu funcionament per escrit i funcionaven gairebé com un succedani d'associació. Com tindrem ocasió de veure, grups que pràcticament no han deixat testimonis escrits coexistiren amb agrupacions dirigides per una junta directiva, dividits en seccions i que gaudien d'una organització interna regulada per uns estatuts propis.

Això fa encara més evident la naturalesa pluriformal d'una sociabilitat lliurepensadora en la qual es combinaven sistemes de relació en principi més informals com el grup amb estructures relacionals més formals com el cercle o l'associació, amb un reglament que estipulava normes de funcionament intern i una seu que podia ser compartida amb altres moviments socials o polítics però que, en tot cas, era un espai útil per construir xarxes de sociabilitat i generar processos de creació identitària⁶⁹⁵. A Catalunya ha estat Pere Solà l'historiador que més s'ha preocupat per l'anàlisi d'aquesta sociabilitat formal encarnada per les associacions, i fruit de la seva tasca investigadora

⁶⁹³ Algunes aportacions antropològiques i sociològiques sobre la sociabilitat grupal a CUCÓ I GINER, J.: "Sociabilidad y estructuras de mediación", a DD.AA.: *Sociabilidad i àmbit local: actes del VI Congrés Internacional d'Història Local de Catalunya*, Barcelona, L'Avenç, 2003, pp. 13-37. Una investigació històrica pionera que insistia ja en la importància de les diferents estructures de sociabilitat informal a UCELAY DA CAL, E.: "Formas grupales masculinas en la sociedad catalana: una hipótesis de trabajo sobre los mecanismos fundamentales del asociacionismo catalán", *Boletín de la Sociedad Española de Psicoterapia y Técnicas de Grupo*, época IV, núm. 10, 1996, pp. 11-44.

⁶⁹⁴ En aquesta línia, per exemple, Pere Sánchez ha estat el pioner aprofundint en l'anàlisi d'alguns grups com *El Clamor de la Verdad* o el Garibaldi de Sants i, a la vegada, fent referència a diversos intents de coordinació entre diferents agrupacions que donaren forma, entre altres, al Pacte d'Unió i Solidaritat del Pla de Barcelona, a SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, pp. 104-107. També Manuel Vicente ha prestat atenció a la sociabilitat grupal confectionant, entre altres, una taula sobre les organitzacions lliurepensadores existents i un mapa sobre l'arrelament del lliure pensament en el territori català en els quals hi apareixen nombrosos grups, a VICENTE IZQUIERDO, M.: *Josep Lluas... op. cit.*, pp. 160-162.

⁶⁹⁵ Els espais de sociabilitat com a "agències de significació" que permeten construir identitats a ARNABAT, R.; DUCH, M.: "Sociabilidades contemporáneas", a ARNABAT, R.; DUCH, M. (coord.): *Historia de la sociabilidad contemporánea. Del asociacionismo a las redes sociales*, València, Publicacions de la Universitat de València, 2014, p. 15.

bona part del teixit associatiu català ja ha estat inventariat⁶⁹⁶. De fet, la sociabilitat formal ha estat força més treballada historiogràficament que no pas la informal com bé demostren l'abundància d'estudis d'àmbit local o sectorial entre els quals podem destacar -per la seva connexió amb els àmbits en què es movia el lliure pensament- els treballs sobre la sociabilitat obrera realitzats per Pere Gabriel⁶⁹⁷. Ja en l'àmbit estricte del lliure pensament barceloní, coneixem la història d'algunes societats i cercles - especialment l'Associació Lliurepensadora de Barcelona (1869-1872) i el cercle *La Luz* (1885-1895)- però l'anàlisi de noves fonts permet donar més detalls sobre el seu funcionament i aprofundir en organitzacions certament importants i fins ara força desconegudes que es situaven en la tènue frontera que separava la sociabilitat formal de la informal, com l'Agrupació Lliurepensadora de Gràcia i Sant Gervasi o la del Poble Sec⁶⁹⁸.

L'estructura del present capítol, igual que l'anterior, es divideix en tres parts que corresponen a les tres fases cronològiques en què hem dividit la història del lliure pensament català: Sexenni Democràtic (1868-1874), primera fase de la Restauració (1875-1897) i segona fase de la Restauració (1898-1923). En cada etapa, la presència de noves fonts fins ara inèdites, conjuntament amb la inclusió en l'anàlisi de l'espiritisme lliurepensador barceloní tenen com a conseqüència la visualització d'un nou mapa de les organitzacions lliurepensadores barcelonines molt més extens i divers del que teníem fins avui.

⁶⁹⁶ Entre les diferents aportacions de Pere Solà destaquem SOLÀ, P.: *Cultura popular, educació i societat al nord-est català (1887-1959)*, Girona, Col·legi Universitari de Girona, 1983; SOLÀ, P.: *Història de l'associacionisme català contemporani: Barcelona i comarques de la seva demarcació, 1874-1966*, Generalitat de Catalunya, Departament de Justícia, 1993 i SOLÀ, P.: *Itineraris per la sociabilitat meridional catalana. L'associacionisme i la cultura popular a la demarcació de Tarragona (1868-1974)*, Tarragona, Diputació de Tarragona, 1998.

⁶⁹⁷ Veure, per exemple, GABRIEL, P.: "Sociabilismes obrers i populars i història política a la Catalunya contemporània", a DD.AA.: *Sociabilitat i àmbit local... op. cit.*, pp. 141-156 i GABRIEL, P.: "Perifèries de Barcelona, 1850-1950. Unes taules -fragmentàries i a mig fer- i un comentari", a OYÓN, J. L.; GALLARDO, J.: *El cinturón rojinegro. Radicalismo cenetista y obrerismo en la periferia de Barcelona 1918-1939*, Barcelona, Ediciones Carena, 2004, pp. 163-279.

⁶⁹⁸ L'Agrupació Lliurepensadora de Gràcia i Sant Gervasi i l'Agrupació Lliurepensadora del Poble Sec practicaven una sociabilitat formal perfectament regulada per uns estatuts i informaven regularment al Governador Civil de les seves activitats. Malauradament, com tindrem ocasió de veure, la majoria d'expedients corresponents a organitzacions lliurepensadores teòricament conservats al Govern Civil de Barcelona s'han extraviat.

5.1.- L'arrelament del lliure pensament a Gràcia i Barcelona durant el Sexenni Democràtic (1868-1874): les organitzacions pioneres

Com ja s'ha vist en el capítol anterior, durant el Sexenni Democràtic es configurà una primigènia xarxa d'organitzacions lliurepensadores a nivell català que coneixem principalment gràcies a *La Humanidad*, periòdic portaveu de l'Associació Lliurepensadora de Barcelona. Pel que fa a Barcelona i municipis adjacents, aquesta xarxa integrava tres organitzacions: el grup editor de *El Libre Pensador*, l'Associació Lliurepensadora de Barcelona i un centre lliurepensador de nom desconegut a Gràcia. Ja hem vist també que la proximitat geogràfica afavorí unes relacions molt estretes entre aquestes tres entitats: el centre lliurepensador que es creà a Gràcia al 1871 estava, de fet, integrat per membres de l'Associació Lliurepensadora de Barcelona de la mateixa manera que el seu periòdic portaveu -*La Humanidad*- publicà escrits d'un dels dos únics integrants que coneixem del grup que editava *El Libre Pensador*, Manuel Núñez de Prado⁶⁹⁹.

Pel que fa a la dinàmica interna, les fonts només permeten conèixer amb cert detall l'evolució i les característiques de dues organitzacions: el nucli editor d'*El Libre Pensador* -que tingué una influència força escassa a nivell català però que podem conèixer a partir de la lectura del seu periòdic- i l'Associació Lliurepensadora de Barcelona, que fou l'autèntic epicentre del lliure pensament català durant els anys del Sexenni. Passem, doncs, a analitzar-los.

5.1.1.- *El Libre Pensador*: federalisme, ateisme i debats doctrinals a Gràcia

La primera capçalera lliurepensadora que es publicà a Catalunya fou *El Libre Pensador*, un setmanari gracienc del qual es conserven onze números que es publicaren entre el 10 de juliol i el 16 de setembre de 1869. El periòdic estava dirigit per Joaquim Arrufat i Sans i només coneixem el nom d'un segon articulista: Manuel Núñez de Prado. L'escassetat de col·laboradors, la poca durada de la publicació i la migradesa de referències sobre *El Libre Pensador* a la premsa de l'època fan pensar que es tractava d'una publicació modesta que no tingué gaire difusió⁷⁰⁰. Ara bé, el seu grup editor estava

⁶⁹⁹ La creació del centre lliurepensador a Gràcia per part de membres de l'Associació Lliurepensadora de Barcelona a *La Humanidad* núm. 15, 8-IV-1871, p. 7. La col·laboració de Núñez de Prado a *La Humanidad* a NÚÑEZ DE PRADO, M.: "La idea de dios y su influencia sobre la humanidad", *La Humanidad* núm. 7, 12-II-1871, pp. 2-4.

⁷⁰⁰ N'hem trobat només en alguns números de *La Federación*. Veure, per exemple, *La Federación* núm. 4, 22-VIII-1869, p. 4.

ben integrat en les lluites polítiques i les controvèrsies religioses del Sexenni, com bé mostren les trajectòries vitals dels dos personatges que confluïren en la publicació del periòdic.

Joaquim Arrufat, com els primers “*pensadores libres*”, féu la seva entrada en política dins del cercle d'influència d'Abdó Terradas i col·laborà amb el periòdic *El Padre de Familia* de Narcís Monturiol⁷⁰¹. Cap als anys 60 fou repartidor del periòdic demòcrata i republicà *La Discusión*, que es va fer ressò del seu empresonament l'any 1863 per “*sospechas de conato de publicación de documentos subversivos*”⁷⁰². Com a conseqüència del seu creixent compromís amb el republicanisme signà alguns manifestos -com el de suport a Abraham Lincoln per l'abolició de l'esclavitud als Estats Units⁷⁰³- i dirigí el Comitè Republicà Federal de Gràcia l'any 1870 conjuntament amb Joan Palet, Francesc Puigjaner i Magí Gay⁷⁰⁴. Ara bé, Arrufat no formava part dels sectors més instruïts del republicanisme sinó que, contràriament, era un obrer de formació “*escassa e incomplerta, per no dir nula*”⁷⁰⁵ i acabà els seus dies en la més absoluta misèria, subsistint gràcies a la solidaritat d'alguns correligionaris⁷⁰⁶. De fet, quan estava ja molt malalt, el republicà Francesc Puigjaner el traslladà de l'hospital de la Santa Creu a un asil protestant assistit per deixebles de George Lawrence, on morí de forma conseqüent amb les seves creences lliurepensadores⁷⁰⁷. Mancat de recursos, les despeses de la seva hospitalització van sufragar-se amb una subscripció iniciada per *La Tramontana*⁷⁰⁸.

D'origens diferents era Manuel Nuñez de Prado, que venia del món catòlic però que acabaria decantant-se cap a l'ateisme durant el Sexenni Democràtic. Pel que fa a la seva formació, sabem que era batxiller -en arts o en filosofia i lletres⁷⁰⁹- i, segons

⁷⁰¹ *La Tramontana* núm. 26, 22-VII-1881, p. 1.

⁷⁰² *La Discusión* núm. 2421, 12-XI-1863, p. 2.

⁷⁰³ *La Discusión*, núm. 2510, 27-II-1864, p. 2. Val la pena afegir també altres signants del manifest: Francesc Sunyer i Capdevila, Josep Maria Torres, Narcís Monturiol, Josep Anselm Clavé, Joan Tutau o Antoni Altadill; els primers “*pensadores libres*” que hem pogut documentar.

⁷⁰⁴ *El Independiente* núm. 200, 27-X-1870.

⁷⁰⁵ *La Tramontana* núm. 26, 22-VII-1881, p. 1.

⁷⁰⁶ *Ibid.*, p. 2.

⁷⁰⁷ Sembla ser que a l'hospital de la Santa Creu “*dos capellans lo molestavan continuament sense mourers del capsal del lit dientli que estava condemnat i que ja en vida cremava en lo foch de l'infern, que al morir no li darian terra sagrada*”, segons *La Tramontana* núm. 24, 8-VII-1881, p. 3.

⁷⁰⁸ *La Tramontana* núm. 32, 2-IX-1881, p. 3.

⁷⁰⁹ En la primera obra que publicà afirmava que era batxiller en arts, a NÚÑEZ DE PRADO, M.: *El Papa ante sus enemigos, o Pío IX y el poder temporal de los Papas*, Vitoria, Est. Tip. del Semanario Católico Vasco-Navarro, 1868, portada. En la segona, en canvi, apareixia com a batxiller en filosofia i lletres, a NÚÑEZ DE PRADO, M.: *Falsedad del poder espiritual del papa, demostrada por el Evangelio, siglo apostólico, santos padres, concilios e historia profana; seguida de los abusos y corrupción del papado en diferentes épocas*, Barcelona, est. tip. de Fiol y Bernadas, 1869, portada.

Marcelino Menéndez Pelayo, es llicencià en teologia al seminari protestant de Ginebra, fets prou indicatius de la seva posició econòmica⁷¹⁰. La seva evolució ideològica fou molt ràpida. Al gener de 1868 publicà a Vitòria un opuscle defensant el poder temporal i espiritual dels papes⁷¹¹. Un any després, i ja a Barcelona, escriví un opuscle diametralment oposat a l'anterior intentant demostrar la falsedat del poder espiritual i temporal dels papes que havia defensat poc abans⁷¹². És possible que els seus freqüents viatges a l'Europa protestant li servissin per qüestionar-se les premisses del catolicisme. De fet, el mateix Núñez de Prado admet en un article de *El Libre Pensador* haver viatjat per tot Europa -a París, Berlín, Londres, Brussel·les i diverses localitats de Suïssa- per participar en reunions literàries⁷¹³. Els viatges li serviren per demostrar que l'endarreriment d'Espanya tenia un culpable clar, ja que “*las naciones que amparan el protestantismo (que son cultísimas e instruidísimas) empezaron a progresar desde que sacudieron el yugo romano-papista*”.⁷¹⁴

No és estrany, per tant, que Núñez de Prado col·laborés amb el també protestant Antoni Vallespinosa en la seva tasca evangelitzadora publicant articles als primers números d'*El Eco Protestante*, modest periòdic que es publicà a Barcelona entre juny de 1869 i febrer de 1870. Ara bé, sorprenentment, les extenses col·laboracions de Núñez de Prado a *El Eco Protestante* s'interrompen sobtadament al número 14 i, simptomàticament, deixa també de publicitar-se un opuscle que la impremta protestant barcelonina li havia publicat⁷¹⁵. No sabem exactament què va passar, però és possible que estigués evolucionant ja cap a l'ateisme. De fet, l'abril de 1870 abjurà del protestantisme i es declarà ateu des de *La Federación*, periòdic portaveu en aquells moments del Centre Federal de Societats Obreres de Barcelona. Les seves paraules no podien ser més clares: “*En materia de religión el pueblo español no admite términos medios: o católico o ateo (...) si el pueblo quiere ser libre es preciso que rechace todas esas bagatelas que constituyen toda religión. Combatiré las religiones todas, porque*

⁷¹⁰ MENÉNDEZ PELAYO, M.: *Historia de los heterodoxos españoles. Libro VIII*, Barcelona, Red Ediciones, 2012, p. 203.

⁷¹¹ NÚÑEZ DE PRADO, M.: *El Papa ante sus enemigos, o Pío IX y el poder temporal de los Papas*, Vitoria, est. tip. del Semanario Católico Vasco-Navarro, 1868.

⁷¹² NÚÑEZ DE PRADO, M.: *Falsedad del poder espiritual del papa, demostrada por el Evangelio, siglo apostólico, santos padres, concilios e historia profana; seguida de los abusos y corrupción del papado en diferentes épocas*, Barcelona, Est. Tip. de Fiol y Bernadas, 1869.

⁷¹³ NÚÑEZ DE PRADO, M.: “Libre examen. A la fe de ciego o España a medias”, *El Libre Pensador* núm. 6, 7-VIII-1869, p. 46.

⁷¹⁴ *Ibid.*

⁷¹⁵ Es tractava, concretament, de NÚÑEZ DE PRADO, M.: *Falsedad del poder espiritual... op. cit.*

son opuestas a la completa emancipación del pueblo”⁷¹⁶. És precisament aquesta evolució la que explica que posteriorment col·laborés amb *La Humanidad*, un periòdic que seria el màxim exponent de defensa de l'ateisme durant els anys del Sexenni⁷¹⁷.

En sintonia amb el pensament dels seus articulistes, el periòdic era netament republicà i anticlerical. El seu programa, concretament, demanava “*Libertad política. República Federal. Libertad Religiosa. Independencia de la Iglesia y del Estado. Progreso Indefinido. Perfectibilidad en la naturaleza humana. Asimilación a la ley natural*”⁷¹⁸. Els seus objectius, explicats en el primer article, eren també ben clars: “*arrancar de cuajo y raíz el vicio, la corrupción, egoísmo, hipocresía y fanatismo, que estos mal llamados ministros del señor han difundido entre la especie humana*” per fer que “*la verdad, cual brillante y luminosa antorcha, desparrame sus hermosos rayos de luz sobre los corazones cegados por el egoísmo y la hipocresía, que por tantos siglos vienen ejerciendo el imperio del mundo, propagadas estas dos plagas por el fatalismo del corán en la mezquita y por la predicación de la fe católica; de estos falsos sacerdotes de Cristo, que predicán en el púlpito lo que no creen en el refectorio*”⁷¹⁹. Aquest radical anticlericalisme es difonia en les dues seccions del setmanari: una de política i una altra de controvèrsia religiosa titulada “*Libre examen*”. Pel que fa a la primera, el periòdic es declarava netament republicà federal i, a banda de denunciar la connivència de l'església amb el poder polític, es mostrava molt crític amb els progressistes, als quals acusava de contemporitzar amb el monarquisme i traïr la Revolució de 1868⁷²⁰.

Pel que fa a la controvèrsia religiosa *El Libre Pensador* explicità que atacaria “*toda secta que intentase sobreponerse a las demás*”⁷²¹ i que “*no admitirá ni controvertirá dogmas de fe y misterios de la teología; y que sólo admitiría razones concretas y afirmativas*”⁷²². Òbviament, foren reiterats i frontals els atacs contra el catolicisme i molt especialment contra els jesuïtes, que eren considerats un poder a l'ombra més fort que el mateix papat⁷²³. Les polèmiques amb la premsa catòlica i, molt

⁷¹⁶ “Sección varia”, *La Federación* núm. 38, 24-IV-1870, p. 4.

⁷¹⁷ NÚÑEZ DE PRADO, M.: “La idea de dios...”, art. cit.

⁷¹⁸ *El Libre Pensador* núm. 1, 10-VII-1869, p. 1.

⁷¹⁹ *Ibid.*

⁷²⁰ ARRUFAT I SANS, J.: “Los que son progresistas”, *El Libre Pensador*, núm. 9, 31-VIII-1869.

⁷²¹ ARRUFAT I SANS, J.: “Libre examen. Está en su derecho”, *El Libre Pensador* núm. 7, 14-IX-1869, p. 52.

⁷²² “Advertencia”, *El Libre Pensador* núm. 1, 10-VII-1869, p. 8.

⁷²³ En aquesta línia, la secció “Lo que son y serán los jesuitas” era tota una demostració de les visions conspiratives de la Companyia de Jesús com a dominadora del món per part de molts sectors lliurepensadors. Veure, per exemple, “Lo que son y serán los jesuitas”, *El Libre Pensador* núm. 8, 24-

especialment, amb *El Ermitaño* també ompliren força pàgines⁷²⁴. Amb voluntat d'admetre la controvèrsia religiosa, el periòdic debaté obertament diferents opinions sobre l'existència de déu passades, això sí, per la crítica d'un Joaquim Arrufat que, sense declarar-se obertament ateu, refutà totes les aportacions que deistes i protestants realitzaren al periòdic⁷²⁵. En la mateixa línia, també l'espiritisme va ser obertament ridiculitzat per un col·laborador que afirmava haver estat induït a consumir substàncies al·lucinògenes per un suposat magnetitzador i mèdium americà⁷²⁶.

En aquesta línia, la singularitat de *El Libre Pensador* fou la seva receptivitat a fer-se ressò de totes les expressions de dissidència religiosa i, molt especialment de la protestant, fet poc habitual en publicacions lliurepensadores. Ara bé, la controvèrsia no fou realitzada en condicions d'igualtat de manera que ja es començava a definir un lliure pensament dominat per l'ateisme, que precisament tindria el seu màxim exponent amb l'Associació Lliurepensadora de Barcelona i *La Humanidad*.

5.1.2.- L'Associació Lliurepensadora de Barcelona i *La Humanidad*: l'internacionalisme i el republicanisme ateu com a antecedents de *La Luz*

Al febrer de 1869 el periòdic republicà barceloní *La Alianza de los Pueblos* publicà un breu comunicat signat per José María Dalmau i Manuel Sardá. Era, de fet, una invitació a tots els lliurepensadors de províncies perquè s'adherissin a l'associació lliurepensadora de Madrid. S'hi afirmava que, després de l'eclosió de llibertats de la Revolució Gloriosa “*es un deber ineludible en los hombres consagrados a la filosofía salir al gran palenque de la discusión, en donde se examinen y ventilen (...) las cuestiones todas que han venido siendo (...) patrimonio exclusivo [sic] de un puñado de fanáticos*”⁷²⁷. Com a conseqüència de la crida es creà una societat de lliurepensadors a

VIII-1869.

⁷²⁴ Pels conflictes, veure, NÚÑEZ DE PRADO, M.: “Al lindo ermitaño”, *El Libre Pensador* núm. 4, pp. 39-40 i NÚÑEZ DE PRADO, M.: “El Ermitaño”, *El Libre Pensador* núm. 7, pp. 54-56.

⁷²⁵ Pel deisme, BOLDÚ: “Libre examen. Un deista”, *El Libre Pensador*, núm. 1, pp. 6-8; la crítica al deisme a ARRUFAT I SANS, J.: “Libre examen. A los deistas”, a *El Libre Pensador* núm. 2, pp. 12-15. La defensa del protestantisme, per exemple, a NÚÑEZ DE PRADO, M.: “Libre examen. A la fe de ciego o España a medias”, *El Libre Pensador* núm. 6, 7-VIII-1869, p. 46. La crítica d'Arrufat a ARRUFAT I SANS, J.: “Libre examen. Está en su derecho”, *El Libre Pensador* núm. 7, 14-IX-1869, p. 52.

⁷²⁶ “Libre examen. Visiones de un espiritista francés sobre el magnetismo americano”, *El Libre Pensador* n.ºs. 9 i 10, 23 i 31-VIII-1869, pp. 69-71 i 78-79.

⁷²⁷ *La Alianza de los Pueblos* núm. 89, 19-II-1869, citat a VILANOVA, C.: *Anarquismo, educación...* tes. cit., p. 59.

Madrid de la qual només coneixem que edità durant un breu període de temps el setmanari *La Libertad de Pensamiento* dirigit per José María Dalmau.⁷²⁸

Aquesta primera crida tingué la seva influència al Principat. Sota el títol de “*Asociación Libre pensadora de Barcelona. Sociedad procede según tu conciencia*”, al febrer de 1869 es publicitaven a *La Alianza de los Pueblos* unes bases generals per constituir una associació lliurepensadora. I s'afirmava que tots aquells que estaven d'acord amb les bases “*desde hoy constituyen para propaganda y ejemplo una asociación que tiene por ley la ciencia, por condición la moral y por fin la justicia y declaran que aceptan no recibir jamás sacramento alguno de ninguna religión revelada*”⁷²⁹. El nom i les bases generals -que són idèntiques a les publicades el febrer de 1872 per *La Humanidad*- confirmen que estem davant de la primera notícia sobre l'Associació Lliurepensadora de Barcelona⁷³⁰.

No obstant això, hem d'esperar cap a finals de l'any 1869 per tenir-ne nova informació. És l'internacionalista Gaspar Sentiñón qui ens confirma ara des de les pàgines de *La Federación* que alguns lliurepensadors han decidit passar a l'acció i “*adoptar provisionalmente, para la sociedad que van a organizar, así que lo permita la Constitución Política del Estado, las bases y reglamento de la Sociedad de libre-pensadores de Marsella, con algunas modificaciones este último exigidas por las condiciones especiales de nuestra localidad*”⁷³¹. Aquest reglament, de fet, havia arribat gràcies a les relacions del mateix Sentiñón, que a partir del Congrés de Basilea (1869) col·laborà estretament amb Bakunin per consolidar i estendre l'Aliança Secreta, una organització revolucionària integrada per membres destacats de la Internacional d'Espanya, França, Suïssa i Itàlia⁷³². De tornada a Barcelona, i en el marc de la propaganda per coordinar aquesta organització, Sentiñón contactà amb els nuclis

⁷²⁸ “El concilio y los libre-pensadores”, *La Alianza de los Pueblos* núm. 100, 2-III-1869 i ÁLVAREZ LÁZARO, P.: *Páginas de historia... op. cit.*, p. 234.

⁷²⁹ *La Alianza de los Pueblos* núm. 92, 22-II-1869.

⁷³⁰ Les bases generals de l'associació a *La Humanidad* núm. 59, 17-II-1872, pp. 1-2.

⁷³¹ *La Federación* núm. 16, 14-11-1869, p. 2. Recordem que *La Federación* era el periòdic portaveu del Centre Federal de Societats Obreres de Barcelona que es convertiria posteriorment en l'òrgan de premsa oficial de la Federació Barcelonina de l'A.I.T.

⁷³² Per la participació de Sentiñón al Congrés de Basilea i les seves relacions amb Bakunin, MARTÍ BOSCA, J. V.: “Biografía de Gaspar Sentiñón Cerdaña: datos y enigmas de un introductor de la medicina internacional en la España de la Restauración”, *Asclepio. Revista de historia de la medicina y la ciencia* vol. 52, 2000, p. 92. Per la creació de l'Aliança Secreta, LIDA, C. E.: *Anarquismo y revolución en la España del siglo XIX*, Madrid, Siglo XXI, 1972, pp. 154-155.

internacionalistes de Marsella i, molt especialment, amb el reconegut lliurepensador André Bastelica⁷³³.

Ja a Barcelona, Sentiñón inicià els treballs per impulsar la societat lliurepensadora i informà als internacionalistes ginebrins, en una carta datada el 12 de novembre de 1869, que “*depuis le commencement de ce mois il s'est formé ici une société de libres-penseurs*”. I, en la línia del comunicat que prèviament havia enviat a *La Federación*, afirmà també que “*cette société aussi attend que l'état de siège soit levé pour tenir des reunions publiques*”⁷³⁴. La carta, però, és especialment rellevant per la crítica que fa als lliurepensadors madrilenys per la seva manca de compromís polític i social. Segons Sentiñón “*La société des libres-penseurs de Madrid publie un journal hebdomadaire (...) qui du reste nous interesse peu parce qu'il s'occupe exclusivement de religion*”⁷³⁵. L'argument central de la crítica de Sentiñón era que lluitar exclusivament contra la religió significava atacar només les conseqüències -i no pas les causes- de l'explotació humana. Per això el lliure pensament havia d'anar més enllà de l'anticlericalisme i, per aconseguir-ho, la concurrència dels internacionalistes era clau. En aquesta línia, informava en referir-se a l'Associació Lliurepensadora de Barcelona que “*nos amis y sont entrés et sauront en tirer parti pour la propagande socialiste*”⁷³⁶.

Seguint amb les informacions aportades per Sentiñón, *La Federación* publicà els estatuts provisionals de la societat, que en el seu primer article es fixava com a objectiu prioritari “*romper con todas las doctrinas que se opongan a la manifestación del libre-pensamiento y renunciar a todo culto religioso*”⁷³⁷. El reglament era senzill i tenia el seu punt central en les disposicions encarregades a facilitar la celebració d'enterraments civils, als quals es dedicaven cinc dels seus onze articles. La suprema importància donada al ritualisme civil i, sobretot, als enterraments -als cementiris s'hi projectava bona part de la conflictivitat de l'època- era una característica plenament compartida amb les societats lliurepensadores belgues i franceses del moment⁷³⁸. La resta del reglament estava dedicat a qüestions d'organització interna i s'hi regulaven les juntes de

⁷³³ Els contactes amb els nuclis internacionalistes marsellesos i amb André Bastelica a CIVOLANI, E.: “La Prima Internazionale e la Spagna”, *Movimento Operaio e Socialista* núms. 2-3, 1974, p. 130 i GUILLAUME, J.: *L'Internationale. Documents et souvenirs (1864-1878)* vol. I, cap. 13, Paris, Société Nouvelle de Librairie et d'Édition, 1905, pp. 244-245. La militància lliurepensadora de Bastelica a SCHIAPPA, J. M.: *Une histoire de la libre-pensée*, Paris, L'Harmattan, 2011, p. 32.

⁷³⁴ *L'Égalité* núm. 44, 20-XI-1869, citada a MARTÍ BOSCA, J. V.: “Biografia de Gaspar Sentiñón...”, art. cit., p. 93 i reproduïda a VILANOU, C.: *Anarquismo, educación...* tes. cit., p. 93.

⁷³⁵ Reproduïda a Vilanou, C.: *Anarquismo, educación...* tes. cit., p. 93.

⁷³⁶ *Ibid.*

⁷³⁷ *La Federación* núm. 16, 14-XI-1869, p. 2.

⁷³⁸ LALOUETTE, J.: *La libre pensée.. op. cit.*, pp. 31-35.

socis -que havien de reunir-se cada mes- i la direcció de la societat, que pertanyia a una comissió que es renovaria cada 3 mesos⁷³⁹. També s'estipulava específicament que les dones podien integrar-se a l'associació com a membres de ple dret⁷⁴⁰.

A finals del mes de desembre de 1869 *La Federación* i *La Razón* informaren que els treballs previs per la creació de la societat lliurepensadora havien conclòs i el primer diumenge de gener de 1870 es celebraria una reunió pública per discutir els estatuts i constituir la societat definitivament⁷⁴¹. En la mateixa reunió també s'havia d'oficialitzar el nomenament de Francesc Sunyer i Capdevila com a representant de la societat a l'Anticoncili de Nàpols, que paradoxalment ja s'havia celebrat⁷⁴².

Durant la primera meitat de l'any 1870 la societat dugué a terme una activitat força regular que ha quedat reflectida en algunes gasetilles de *La Federación* i *El Estado Catalán*. Els actes més habituals foren les reunions públiques, molt sovint destinades a discutir sobre algun tema concret. El dia 20 de febrer, per exemple, es discutí sobre tres punts: “1.- *El deísmo ante las ciencias naturales*; 2.- *Perniciosa influencia del clero de todos los cultos en las costumbres*; 3.- *La moral separada de cultos*”⁷⁴³. I el 8 de maig el tema fou la “*immoralidad de la llamada moral religiosa y la falsedad de la existencia de los espíritus*”⁷⁴⁴. De fet, tenim constància de 9 sessions de controvèrsia, que inicialment es celebraren al Teatre Novedades i al mes de juny passaren a realitzar-se a unes sales del carrer Canuda⁷⁴⁵. En una sessió el cronista destacà que hi assistiren “*algunas señoras y varios individuos del ejército*”⁷⁴⁶.

Durant aquesta primera etapa, l'activisme públic de la societat li valgué l'adhesió d'alguns exiliats polítics⁷⁴⁷ i la reprovació de diverses publicacions catòliques com *La Convicción*, que es preguntava sorneguerament: “*¿Qué entenderán esos buenos hermanos por ciencia, moral y justicia?*”⁷⁴⁸. Fou precisament *La Federación* qui

⁷³⁹ *La Federación* núm. 16, 14-XI-1869, p. 2. Al 1872 el reglament s'amplià a 24 articles. Entre altres modificacions, s'estipulà la necessitat de crear una Junta Directiva al mateix temps que s'integrà com a objectiu de l'associació el foment de les sessions de controvèrsia. Veure *La Humanidad* núm. 59, 17-II-1872, pp. 1-2.

⁷⁴⁰ *Ibid.*

⁷⁴¹ *La Federación* núm. 22, 25-XII-1869, p. 4 i *La Razón* núm. 159, 22-XII-1869.

⁷⁴² *La Razón* núm. 159, 22-XII-1869.

⁷⁴³ *El Estado Catalán* núm. 162, 13-III-1870.

⁷⁴⁴ *El Estado Catalán* núm. 187, 8-V-1870.

⁷⁴⁵ Notícies d'aquestes sessions a *El Estado Catalán* núm. 124, 3-II-1870, núm. 142, 21-II-1870, núm. 162, 13-II-1870, 187, 8-V-1870, 195, 18-V-1870, núm. 200, 21-V-1870, núm. 206, 27-V-1870, núm. 214, 4-VI-1870 i núm. 220, 11-VI-1870.

⁷⁴⁶ *El Estado Catalán* núm. 206, 27-V-1870.

⁷⁴⁷ *El Estado Catalán* núm. 124, 3-II-1870.

⁷⁴⁸ *La Convicción* núm. 15, 23-III-1870.

s'encarregà de respondre els atacs dels catòlics -que qualificaven de dogmàtics i amorals els lliurepensadors- tot defensant l'ateisme i l'evolucionisme darwinià en resposta a un article publicat per *El Clamor del Magisterio*⁷⁴⁹. L'acte més destacat del primer any de la societat fou, sens dubte, el primer enterrament civil que hem pogut documentar, que se celebrà a Barcelona perquè a Gràcia, lloc originari del difunt, “no había podido conseguirse todavía prescindir en estas ceremonias de la participación ordinariamente costosa de la iglesia”⁷⁵⁰. Segons la crònica de *El Estado Catalán*, el cadàver era conduït per un carruatge “sin símbolo alguno de religión y sin que en la ceremonia interviniera el clero”⁷⁵¹. La darrera referència d'aquesta primera etapa de l'associació és un escrit que va fer arribar a l'alcalde de Barcelona el dia 16 de juny de 1870 protestant per haver autoritzat la processó de Corpus a la via pública⁷⁵². La comunicació rebutjava frontalment l'argument de l'alcalde segons el qual el respecte a les creences catòliques de la majoria del veïnat justificava l'autorització de la processó i l'acusava de permetre que “se huellen la razón por el fanatismo teocrático, la verdad por la superstición y el derecho por determinadas individualidades, fundamentales principios sin los que no hay progreso social posible”. I, en aquesta línia, feia una declaració pública d'ateisme tot considerant “el fanatismo religioso y la idolatría un sello infamante y deshonoroso que acusa a las inteligencias atrofiadas por la fe”⁷⁵³.

A partir del mes de juny de 1870, les fonts desapareixen fins a la publicació de *La Humanidad*, que tenia com a subtítol “Eco de la asociación libre-pensadora de Barcelona” i de la qual s'editaren 69 números, el primer el 31 de desembre de 1870 i l'últim el 27 d'abril de 1872. L'aparició d'un periòdic netament lliurepensador fou saludat des de *La Federación* el primer de gener de 1871 amb l'article “¡Levántate Humanidad!” en el qual es presentava la llibertat de pensament com a condició indispensable per al progrés humà i per a l'emancipació dels pobles⁷⁵⁴.

Molts internacionalistes veien en el lliure pensament un moviment útil -quan no una condició indispensable- per materialitzar els seus anhels de transformació social. Un article de *La Federación* publicat a principis de 1870 ho expressava així: “el libre pensamiento significa en el orden de las ideas lo que en el de los hechos, para nosotros,

⁷⁴⁹ *La Federación* núm. 36, 3-IV-1870, p. 1.

⁷⁵⁰ *El Estado Catalán* núm. 154, 5-III-1870.

⁷⁵¹ *Ibid.*

⁷⁵² *El Estado Catalán*, núm. 226, 17-VI-1870.

⁷⁵³ *Ibid.*

⁷⁵⁴ *La Federación* núm. 71, 1-I-1871, p. 3.

*significa la libre posesión por el trabajador del fruto de su trabajo*⁷⁵⁵. Aquest no era un argument nou. De fet, estava en perfecta sintonia amb la ja comentada comunicació de Gaspar Sentiñón a *L'Égalité* i amb la intervenció de Josep Roca i Galés al Congrés Obrer de Barcelona (1870), en la qual aconsellà a tots els internacionalistes que es fessin lliurepensadors perquè “*de esta suerte atraeremos a nuestro campo colectivista a los hombres todos; así carlistas como republicanos, así reaccionarios como socialistas, y cuando por medio de una política hábil e insistente seamos dueños de los municipios, congresos, autoridades, etc. habremos triunfado*”⁷⁵⁶. Precisament al Congrés Obrer de Barcelona, bakuninistes i sindicalistes apolítics aconseguiren marcar les línies mestres d'actuació de la Federació Regional Espanyola de l'A.I.T., però a *La Humanidad* s'evidencia que aquesta hegemonia no es traslladà al lliure pensament⁷⁵⁷. De fet, els anarquistes estaven en franca minoria dins l'Associació Lliurepensadora de Barcelona i eren els republicans els qui realment portaven la veu cantant, destacant entre ells personatges com Francesc Sunyer i Capdevila, Artur Vinardell Roig, Joaquim Maria Bartrina, Pompeu Gener o Josep Roig i Minguet.

El més significatiu de tot això és constatar que, en uns moments en què l'internacionalisme començava a ser dominat pels bakuninistes i sindicalistes apolítics, el lliure pensament va ser un moviment útil que permetia a les diferents faccions de la internacional seguir actuant conjuntament i, a més, establir relacions i contactes amb republicans aliats al moviment internacionalista. En un context de fortes divisions i debats dins de l'obrerisme revolucionari, doncs, a *La Humanidad* trobem destacats anarquistes com Antoni Marsal Anglora o Gaspar Sentiñón integrats en una redacció majoritàriament republicana⁷⁵⁸.

La militància maçònica -compartida o que compartien al cap de poc temps molts col·laboradors- podia ajudar a mantenir la cohesió interna malgrat les diferents ideologies polítiques. Aquesta unitat d'acció també era possible perquè *La Humanidad* era un periòdic més centrat en els temes ideològics i filosòfics que no pas en els polítics. Precisament per aquest motiu és un testimoni excel·lent de la mentalitat dels lliurepensadors del Sexenni, però presta poca atenció a la vida quotidiana i interna de

⁷⁵⁵ *La Federación* núm. 36, 3-IV-1870, p. 1.

⁷⁵⁶ TERMES, J.: *Anarquismo y sindicalismo en España. La Primera Internacional (1864-1881)*, Barcelona, Crítica, 2000, p. 117.

⁷⁵⁷ TERMES, J.: *Història del moviment anarquista a Espanya (1870-1980)*, Barcelona, L'Avenç i RBA 2011, pp. 57-58.

⁷⁵⁸ Les col·laboracions de Sentiñón, de totes maneres, s'interrompen bruscament arran de la seva detenció el mes de juny de 1871, a *La Humanidad* núm. 23, 10-VI-1871, p. 7.

l'Agrupació Lliurepensadora de Barcelona. Algunes informacions, però, sí que proporciona. Especialment detallades són les cròniques dels banquets de promiscuació celebrats el “*jueves llamado santo*” en els quals es menjava carn i peix. Aquests actes servien no només per protestar públicament contra les creences catòliques, sinó també per estendre llaços i relacions entre els membres de la societat, fet que els permetia reforçar la seva identitat i refermar les seves idees. Sabem que almenys se'n realitzaren dos, un al 1871 a la Fonda de l'Univers i un altre al 1872 al Restaurant de l'Àguila⁷⁵⁹. Una crònica de *La Independencia* quantifica els assistents al primer banquet en una setantena⁷⁶⁰.

Òbviament, també les reunions ordinàries i les sessions de controvèrsia seguien essent importants -el reglament de la societat estipulava que realitzar-les era un objectiu primordial- però en tenim poques notícies concretes⁷⁶¹. En una gasetilla de *El Estado Catalán* de l'onze juny de 1871 L. Pujó -secretari de l'associació- informava que “*vencidas la mayor parte de las dificultades que se oponían a la continuación de las reuniones públicas de controversia y propaganda que, con tanto éxito, había empezado a dar cuando su fundación, tiene el honor de anunciar para el día de hoy la primera de la nueva serie*”⁷⁶². Sembla ser que a partir d'aquell moment es retornà a una certa activitat, però la freqüència de les sessions de controvèrsia sembla haver estat menor que la primera etapa, malgrat que se seguiren celebrant regularment reunions ordinàries⁷⁶³. De fet, en un dels seus últims números, el periòdic justificava la necessitat de crear un ateneu lliurepensador per la dificultat de trobar espais adients i estables per realitzar les sessions de controvèrsia⁷⁶⁴.

També la itinerància de la seu de *La Humanidad* és indicadora de les dificultats de la societat per trobar espais permanents des d'on difondre les seves idees. El periòdic començà tenint la seva seu al carrer Mercaders 42 -la mateixa adreça que *La Federación*, La Federació Regional Espanyola de la Internacional i l'Ateneu Català de la Classe Obrera- però en el seu número 18 canvià d'emplaçament, fet que es repetiria dues

⁷⁵⁹ Notícies d'aquests banquets, entre altres, a *La Humanidad* núm. 15, 8-IV-1871, p. 7; núm. 16, 15-IV-1871, pp. 3-5 i núm. 64, 23-III-1872, p. 5.

⁷⁶⁰ *La Independencia* núm. 117, 8-IV-1871.

⁷⁶¹ Els estatuts a *La Humanidad* núm. 59, 17-II-1872, pp. 1-2 i notícies concretes de les sessions a “Crònica”, a *La Humanidad* núm. 24, 17-VI-1871, p. 6.

⁷⁶² *El Estado Catalán* núm. 231, 11-VI-1871.

⁷⁶³ Per les reunions ordinàries, *La Humanidad* núm. 26, 1-VII-1871, p. 1 i per les de controvèrsia, *La Humanidad* núm. 24, 17-VI-1871, p. 6; *La Humanidad* núm. 43, 28-X-1871, *La Independencia* núm. 421, 15-IX-1871 i *La Independencia* núm. 433, 1-10-1871.

⁷⁶⁴ “Crònica”, *La Humanidad* núm. 57, 3-II-1872, p. 6.

vegades més⁷⁶⁵. Molt significativament, fins i tot en alguna ocasió s'anuncià que la correspondència de la societat s'havia d'enviar a nom d'Antoni Marsal Anglora al carrer Sant Oleguer núm. 2⁷⁶⁶, on posteriorment tindrien la seva seu la *Institución de Escuelas Laicas, Acracia* i *El Productor*⁷⁶⁷. Aquesta coincidència d'adreces és molt significativa dels espais per on es movien i de les relacions que tenien els lliurepensadors del Sexenni.

Pel que fa a la seva influència fora de Barcelona i municipis limítrofs, ja hem indicat en el capítol anterior que mantingué relacions força estables amb diferents grups lliurepensadors catalans de Lleida, Tarragona i, sobretot, de Tortosa. A més a més, també va ser testimoni de l'existència de ritualisme civil o de controvèrsia religiosa a altres localitats com L'Hospitalet⁷⁶⁸ o Girona⁷⁶⁹, tot i que en aquestes localitats no hem pogut documentar-hi la creació de cap grup ni societat.

A nivell internacional, sabem dels contactes formals de l'associació amb els secularistes anglesos de Charles Bradlaugh, amb els solidaris belgues de Cesar de Paepe i amb Giuseppe Ricciardi que, com ja hem indicat, havia organitzat l'Anticoncili de Nàpols en el qual participà Sunyer i Capdevila⁷⁷⁰. A Espanya, l'agrupació tenia relacions amb diversos nuclis lliurepensadors com els de Sevilla, Irún, Madrid, Saragossa, València, Màlaga, Cadis, Saragossa, Palma de Mallorca, Cullera, Villa del Campo o Medina de Torres⁷⁷¹. Per intentar consolidar aquestes relacions informals s'intentà realitzar un primer *Congreso Libre pensador de la Región Española*⁷⁷². Els seus objectius havien de ser estendre les idees lliurepensadores i neutralitzar la propaganda religiosa i, per fer-ho, es proposava compartir línies d'actuació i establir un reglament comú entre totes les associacions federades⁷⁷³. El congrés, però, no s'arribà a realitzar mai i, de fet, *La Humanidad* desaparegué sobtadament pocs mesos després. El darrer

⁷⁶⁵ A l'Ateneu Català de la Classe Obrera donaren classe, entre altres, els col·laboradors de *La Humanidad* Joan M. Bofill i B. Canes Gasull segons VICENTE, M.: "L'Ateneu Català de la Classe Obrera i la seva escola (1862-1874)", *Educació i Història* núm. 2, 1995, pp. 169-174.

⁷⁶⁶ *La Humanidad* núm. 14, 1-IV-1871, p. 8.

⁷⁶⁷ *La Correspondencia Ibérica* núm. 2692, 3-I-1884, p. 3 i VILANOU, C.: *Anarquismo, educación...* tes. cit., p. 166.

⁷⁶⁸ "Comunicaciones", *La Humanidad* núm. 43, 28-X-1871, pp. 7-8.

⁷⁶⁹ *La Humanidad* núm. 1, 31-XII-1870, p. 8.

⁷⁷⁰ ÁLVAREZ LÁZARO, P.: "Franc-maçonnerie et libre pensée en Espagne (1868-1898)", a GAUDIN, C.; SAUNIER, E.: *Franc-maçonnerie et histoire. Bilan et perspectives*, Rouen, Publications des Universités de Rouen et du Havre, 2003, p. 292.

⁷⁷¹ *Ibid.*

⁷⁷² El nom del congrés recorda poderosament a la recentment creada Federació Regional Espanyola de l'A.I.T., però no podem determinar cap relació concreta més enllà del nom i de la ja coneguda presència d'internacionalistes dins de l'Associació Lliurepensadora de Barcelona.

⁷⁷³ *La Humanidad* núm. 57, 3-II-1872, p. 6.

número data del 27 d'abril de 1872 i, a principis de maig, un breu de *La Independencia* informava que “*ha dejado de publicarse en esta ciudad el periódico semanario La Humanidad, órgano de la Asociación de libre pensadores*”⁷⁷⁴. No coneixem els motius de la desaparició. Les úniques pistes que ens porten a possibles indicis són diverses cartes enviades el març de 1872 per alguns col·laboradors de *La Humanidad* al periòdic republicà *La Independencia*. En aquestes comunicacions es fa palesa la divisió interna entre republicans federals arran de la proposta de crear una candidatura eclèctica per formar part del comitè local de Barcelona amb l'objectiu de reforçar el federalisme abans de les eleccions generals que s'havien de realitzar al mes d'abril⁷⁷⁵.

Pel que fa als col·laboradors de *La Humanidad*, Sunyer i Capdevila fou el primer en desmarcar-se de la candidatura⁷⁷⁶. Àngel Abella i Artur Guardiola feren el mateix dos dies després al·legant que “*demócratas, socialistas y ateos no formaremos jamás comparsa al lado de los enemigos del proletariado y del progreso de la Humanidad*”⁷⁷⁷ i, un dia més tard, Josep Rubau Donadeu i Bartomeu Canes Gasull signaren una comunicació en la qual afirmaven que “*los socialistas nada tenemos de común con los individualistas, más que el ser republicanos*” per la qual cosa “*los infrascritos no podríamos aceptar nunca los sufragios de los republicanos individualistas sino de los que, además de republicanos, sean partidarios de la Revolución Social*”⁷⁷⁸. No sabem si aquestes divisions entre republicans tingueren conseqüències a l'interior de l'Associació Lliurepensadora de Barcelona⁷⁷⁹. Sí que sabem, però, que alguns dels col·laboradors més destacats de *La Humanidad* iniciaren l'agost de 1872 una nova aventura periodística en l'òrbita del republicanisme socialista: *El Comunalista*, que es definia com a “*Diario republicano democrático federal socialista*”. Entre ells podem trobar-hi a Pompeu Gener, Josep Roig i Minguet i Artur Guardiola, dirigits per Francesc Puigjaner⁷⁸⁰. Cap rastre, però, en els escassos números conservats, d'un moviment lliurepensador les traces del qual s'havien esvaït ja amb la desaparició de *La Humanidad*.

És hora, per tant, de recapitular. El que s'havia aconseguit durant el Sexenni a Barcelona havia estat important: s'havia publicat i debatut en sessions de controvèrsia

⁷⁷⁴ *La Independencia* núm. 822, 7-V-1872.

⁷⁷⁵ La candidatura unitària a *La Independencia* núm. 703, 1-III-1872.

⁷⁷⁶ *La Independencia* núm. 703, 1-III-1872.

⁷⁷⁷ *La Independencia* núm. 704, 2-III-1872.

⁷⁷⁸ *La Independencia* núm. 707, 4-III-1872.

⁷⁷⁹ Per aquestes divisions internes veure JANUÉ MIRET, M.: *Polítics en temps de revolució. La vida política a Barcelona durant el Sexenni Revolucionari*, Vic, Eumo, 2002, pp. 52-54 i COLOM BUSSOT, J.: *Josep Roca i Roca...* tes. cit., pp. 161-175.

⁷⁸⁰ *El Comunalista*, núm. 4, 6-VIII-1872 i núm. 17, 19-VIII-1872.

una cosmogonia atea netament oposada a la catòlica, el ritualisme civil havia emergit públicament i s'havien establert contactes i relacions amb nuclis lliurepensadors catalans, espanyols i europeus. Tot això, en el marc d'una agrupació que havia estat capaç de fer treballar conjuntament en pro d'uns objectius comuns a destacats àcrates i republicans. Aquestes són, precisament, característiques que avancen el que trobarem durant la Restauració en agrupacions com *La Luz* destacats membres de la qual -com Gaspar Sentiñón, Anselmo Lorenzo o Josep Llunas i Pujals- havien començat precisament el seu activisme lliurepensador durant aquests anys del Sexenni⁷⁸¹.

5.2.- Multiplicació i dificultats de les organitzacions lliurepensadores barcelonines fins al procés de Montjuïc (1875-1897): divisions internes i repressió estatal

Les dificultats que comportà pel lliure pensament barceloní l'establiment del règim de la Restauració fan que desaparegui tot rastre per seguir-ne la pista fins al 1881. En canvi, a partir d'aquest any s'inicia un procés de ràpid creixement que comportà la creació d'una trentena d'organitzacions lliurepensadores i no s'estroncà fins a la creixent repressió dels anys 90 del segle XIX que culminà amb el procés de Montjuïc⁷⁸². Les següents pàgines es dediquen a analitzar tot aquest entramat d'organitzacions creades a Barcelona i municipis limítrofs durant la primera fase de la Restauració, que aconseguiren configurar una xarxa força espessa que arribava a la gran majoria de municipis més propers a Barcelona i fou capaç de configurar fins i tot alguna organització que intentà coordinar -això sí, amb poc èxit- els diferents nuclis lliurepensadors barcelonins i catalans existents. L'anàlisi es realitza de forma molt atenta a l'evolució cronològica del lliure pensament i a les dinàmiques relacionals establertes entre les diferents organitzacions, molt marcades per les confrontacions internes -ja fos per motius personals o ideològics- que portaren a una forta atomització i només s'atenuaren a partir del replegament produït per l'enduriment de la repressió durant els anys 90 del segle XIX.

Començarem estudiant la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors de Bartomeu Gabarró, que fou la primera en crear-se i l'única amb una

⁷⁸¹ Per la participació d'Anselmo Lorenzo en premsa lliurepensadora, *La Humanidad* núm. 7, 11-II-1871, p. 7 i pel de Llunas i Pujals, VICENTE, M.: "L'Ateneu Català de la Classe Obrera i la seva escola (1862-1874)", *Educació i Història* núm. 2, 1995, p. 173.

⁷⁸² El llistat exhaustiu de les organitzacions lliurepensadores creades a Barcelona pot consultar-se a l'annex de la present tesi.

voluntat vertebradora mínimament reeixida en el territori català. No obstant això, com veurem, l'autocràtica gestió de Gabarró portà l'organització a una crisi força ràpida que acabà fent-la desaparèixer cap a 1888 deixant com a llegat un lliure pensament enormement fracturat amb organitzacions de perfils ideològics i programàtics certament contraposats. Entre aquestes organitzacions destaca per sobre de totes el cercle lliurepensador *La Luz*, que analitzem en segon lloc, i al qual prestem especial atenció com a avantguarda militant d'un lliure pensament ateu i materialista que gaudia d'un fort arrelament a Barcelona i fou capaç de fer confluïr un nombre important de grups en l'anomenat Pacte d'Unió i Solidaritat del Pla de Barcelona. En tercer lloc ens farem ressò de les organitzacions lliurepensadores de tendència espiritista i deïsta, menys tractades per la historiografia i possiblement de menys impacte a nivell barceloní, però també capaces de crear grups com *El Progreso Barcelonés* i organitzacions coordinadores com la Confederació Universal de Lliurepensadors o la Unió Cosmopolita de Lliurepensadors. En quart lloc, és també obligat parar atenció, per tenir una radiografia que reflecteixi la pluralitat del moviment, a les organitzacions que no podem classificar clarament ni en l'òrbita de l'ateïsmo i ni en l'òrbita de l'espiritisme, ja sigui per la seva pluralitat interna o per la manca de fonts. La seva anàlisi permet visualitzar alguns grups i societats ideològicament plurals que permeten situar la divisió del moviment lliurepensador per motius ideològics més en les organitzacions capdavanteres que no pas en petites agrupacions de base que maldaren per subsistir en alguns barris o localitats en contextos notablement adversos. I, ja per acabar, farem referència als darrers esforços de coordinació -que es concretaren en la creació de l'Associació General de Lliurepensadors de Catalunya (1895) – i a la repressió dels anys 90 del segle XIX, que culminà amb el procés de Montjuïc (1896-1897) i tingué com a conseqüència una important transformació del moviment lliurepensador barceloní, que s'apartà de l'anarquisme i s'aproximà al republicanisme radical d'Alejandro Lerroux.

5.2.1.- Bartomeu Gabarró i la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors o les dificultats per consolidar una xarxa lliurepensadora des de Barcelona

La figura del lliurepensador igualadí Bartomeu Gabarró i Borràs és una de les més controvertides i polèmiques del lliure pensament català. Apòstol i màrtir del laïcisme pels seus seguidors, farsant i traïdor pels seus detractors, és necessari escatir el

seu rol -i el de la seva Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors- per conèixer bé el lliure pensament català de la primera etapa de la Restauració⁷⁸³. La implicació de Gabarró amb el moviment lliurepensador s'inicià al 1881 amb la creació d'una Confederació Catalana de l'Ensenyança Laica -poc després transformada en Confederació Espanyola- que coordinava algunes escoles laiques. Fruit d'aquest activisme sorgí la primera entitat que intentà coordinar diferents agrupacions lliurepensadores a Espanya. En efecte, el 15 d'agost de 1882 es creà la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors -amb el suport de inicial de 125 individus- com a extensió de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors que ja s'havia implantat a Itàlia i França l'any anterior⁷⁸⁴.

Ideològicament, la Lliga Universal fou, almenys a Catalunya, una de les organitzacions més plurals del lliure pensament ja que volia integrar en el moviment un ampli grup d'heterodoxos “*ya racionalistas, ya ateos, ya socialistas, ya espiritistas, ya masones*”⁷⁸⁵. D'aquesta manera, almenys sobre el paper, a l'organització hi tenien cabuda les principals faccions dissidents del catolicisme que podien dirigir les seves energies cap a l'acció anticlerical sense exclusions doctrinals. En els seus estatuts, la Lliga Universal establí com a objectiu principal “*combatir sin cesar y con toda la energía posible todas las ideas supersticiosas, de cualquier naturaleza que sean, así como desenmascarar a sus hipócritas propagadores*”⁷⁸⁶. I pretenia implementar aquests objectius mitjançant diverses formes de propaganda entre les quals destacaven el laïcisme escolar -amb la Confederació Espanyola de l'Ensenyança Laica-, la propagació del ritualisme civil, la celebració de mitings anticlericals, un mutualisme de base també civil, el publicisme lliurepensador –amb *El Eco de la Enseñanza Laica* (1881-1882) i *La Tronada* (1882-1889)- i una presència en el territori sense precedents en la història del lliure pensament català.

⁷⁸³ Els principals estudis sobre Gabarró i la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors a SOLÀ, P.: “Apunts sobre B. Gabarró i Borràs i el moviment escolar laicista català abans de l'Escola Moderna de Ferrer i Guàrdia”, a SOLÀ, P.: *Francesc Ferrer i Guàrdia i l'Escola Moderna*, Barcelona, Curial, 1978, pp. 174-195; VILANOU, C.: *Anarquismo, educación...* tes. cit., pp. 200-217 i SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La masoneria a Catalunya...* op. cit., pp. 103-105 i 132-135.

⁷⁸⁴ La creació de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors a partir de mitjan 1881 –fruit de l'activisme de Garibaldi a Itàlia i de Léo Taxil a França- a TAXIL, L.: *Confesiones de un exlibrepensador*, Barcelona, Imp. y Lib. de la Inmaculada Concepción, 1887, p. 248, “Rapport sur la situation générale de la Ligue Anti-cléricale”, a *L'Anti-cléricale* núm. 266, VI-1882, p. 4 i APP. BA 1127-1128. Dossier Léo Taxil, Informe de 20-X-1881. La creació de la delegació espanyola a TAXIL, L.: *Confesiones...* op. cit., p. 250. El suport de 125 lliurepensadors a *El Consultor para la Unión Española de la Liga Universal Anticlerical de Librepensadores*, Sant Martí de Provençals, Imprenta de Juan Torrents y Coral, 1883, p. 3.

⁷⁸⁵ *El Consultor...* op. cit., p. 12

⁷⁸⁶ *El Consultor...* op. cit., p. 11

En efecte, l'estructura organitzativa de la Lliga Universal, importada de França, establí uns mètodes d'organització i coordinació fins llavors inexistents entre els lliurepensadors catalans. Així doncs, les crítiques que des de molts grups es feren a la mala gestió de l'organització liderada per Gabarró no ens han de fer oblidar que l'exescolapi fou l'artífex de la primera confederació que establia les bases per una acció col·lectiva conjunta dels diferents grups lliurepensadors catalans. A més a més, com ja hem vist en el capítol anterior, la incessant activitat de Gabarró, protagonista de nombroses gires propagandístiques a favor del lliure pensament, facilitaren el seu arrelament a nombrosos indrets de la ruralia catalana dels quals fins llavors havia estat absent.

Pel que fa a la seva estructura a Barcelona, la Lliga Universal hi tenia una desena de grups, entre els quals destacava un grup central -també anomenat comitè central- que, en realitat, era l'òrgan directiu de l'organització. Estava format per 34 membres -15 fundadors de Barcelona, 10 fundadors de províncies i 9 no fundadors- i es dividia en quatre seccions: directiva, administrativa, de propaganda i de beneficència⁷⁸⁷. El domini del comitè central per part dels fundadors de la Lliga Universal -que ostentaven la representació de manera vitalícia- provocà ben aviat nombroses queixes d'alguns associats, partidaris d'una renovació en els càrrecs dels fundadors i recelosos d'un Gabarró que dominava amb mà de ferro tot el moviment des de la seva seu central situada al carrer Petritxol número 11. Pel que fa al funcionament intern de cada grup s'establí com a punt central la pràctica de l'anticlericalisme mitjançant els rituals civils i la creació d'escoles laiques. Lògicament, el reglament també ressaltava la necessitat de subscriure's a *La Tronada* -capçalera periodística de la Lliga Universal- i de fer proselitisme per incrementar el nombre d'associats⁷⁸⁸.

Precisament la Lliga Universal donava gran importància a les noves afiliacions i establia una sèrie de requisits per admetre nous socis. En aquest sentit, s'establí que cada nou associat havia de passar per una "sessió d'iniciació" en la qual havia de respondre preguntes relatives a les seves creences. Es tractava, de fet, d'un ritual d'inspiració maçònica: igual que en les iniciacions maçòniques, el profà havia de ser presentat per membres de la Lliga Universal, havia de superar un interrogatori i, només

⁷⁸⁷ Coneixem el nom dels fundadors a Barcelona, que eren Bartomeu Gabarró, Pere Sebastià Vila, Francesc Costa, Manuel Cervera, Josep B. Taulé, Sebastià Llesuy, Joan Escuder, Ramon Calafell, Joan Unal, Antoni Albert, Miquel Vives, Josep Puig, Pere Ribot, Antoni Gasol i Agustín Araguás, a *El Consultor... op. cit.*, p. 17.

⁷⁸⁸ *El Consultor... op. cit.*

llavors, amb l'acceptació per part del grup, podia ser iniciat i, conseqüentment, integrar-se a la Lliga Universal. Després de la iniciació tindria el seu títol, la seva insígnia i coneixeria detalladament els estatuts, els reglaments interns i el “*santo y seña*” de la societat. Els emblemes de la Lliga Universal també eren clarament maçòntzants: “*una pica símbolo de la destrucción del clericalismo; un compás símbolo de la regeneración social por la justicia y luz de la razón; sobre dos manos enlazadas símbolo de la fraternidad*”⁷⁸⁹. Tot aquest cerimonial pretenia donar imatge de solemnitat i dotar de cohesió i solidaritat a la Lliga Universal. De fet, funcionava pràcticament com a contraritual maçònic, amb ritus i símbols molt semblants amb significats paral·lels que expliquen la forta animadversió que els maçons sentiren cap a la Lliga Universal dirigida per Gabarró.

Com ja hem apuntat, dins de la Lliga Universal funcionà també una secció de beneficència encarregada de redactar uns estatuts “*para el pandotropismo de la Unión Española de la Liga Universal Anti-clerical de Librepensadores*”⁷⁹⁰. El pandotropisme – del grec *pan* (tot) i *anthropos* (home)- no era altra cosa que una societat de socors mutus per aquells lliurepensadors que volguessin participar-hi. Com a peculiaritats, el reglament mutual donava prerrogatives importants al president i als membres del comitè central –capacitat d'expulsió d'associats, afiliació vitalícia amb independència de la salut que tinguessin en temps d'iniciació- i cobria, excepte les cròniques, tot tipus de malalties, incloses les venèries.

Ben aviat la figura de Gabarró fou qüestionada per molts lliurepensadors disconformes amb la seva gestió econòmica, el seu tarannà autoritari i el seu afany de protagonisme. Els primers a criticar-lo, òbviament, foren els que no s'integraren a la seva Lliga Universal. En efecte, al 1882 Gabarró ja era mal vist, per exemple, pels lliurepensadors vinculats a la *Institución Libre de Enseñanza de Sabadell*. Pedro Arnó, un mestre enviat pels institucionistes de Madrid que havia conegut a Gabarró en una anterior estada a l'Argentina, advertia aquell mateix any als lectors de *Los Desheredados* que no es deixessin enganyar pel “*cura renegado*” Gabarró, que “*lejos de representar la enseñanza laica, la desnaturaliza y la hace servir puramente para sus miras particulares*”⁷⁹¹.

⁷⁸⁹ *El Consultor...* op. cit., p. 19.

⁷⁹⁰ *El Consultor...* op. cit., p. 21.

⁷⁹¹ ARNÓ, P.: “Remitido”, *Los Desheredados* núm. 26, 28-X-1882, pp. 1-2. Informacions interessants sobre la biografia i la tasca pedagògica d'aquest mestre nascut a Vilafranca del Penedès -que no inclouen la seva vinculació amb la *Institución Libre de Enseñanza de Sabadell*- a BUENO SÁNCHEZ, G.: “La

L'any 1883 començaren les defeccions al si de la Lliga Universal en dues zones d'important implantació lliurepensadora: l'Empordà i Barcelona. Pel que fa a l'Empordà, el grup *La Armonía Figuerense* encapçalà l'escissió de diversos grups empordanesos sancionada en una assemblea el 14 de desembre de 1883⁷⁹² mentre Pal·ladi Caimó, el seu president, prevenia als lliurepensadors del passat clerical, catòlic i carlí de Gabarró des de les pàgines d'*El Ampurdanés*⁷⁹³. També al desembre de 1883 el president del grup lliurepensador de Palafrugell Florencio Esteva exigí a Gabarró una rectificació per una suposada injúria⁷⁹⁴. Pel que fa a Barcelona i els seus municipis limítrofs, al 16 del mateix mes de desembre es creà a Gràcia el grup Unió Fraternal Ibèrica de Lliurepensadors en oposició a la direcció autocràtica que Gabarró estava imprimint a la Liga Universal⁷⁹⁵. *La Tramontana* es féu especial ressò d'aquesta escissió –que deixava a Gabarró en una posició molt incòmoda a la capital del Principat– obrint les seves pàgines a nombrosos comunicats del grup rebel, que intentà crear una organització alternativa a Gabarró⁷⁹⁶. També a Gràcia, però ja al 1884, s'escindí de la Lliga Universal el grup *Humanidad Libre*⁷⁹⁷.

L'autoritarisme de Gabarró provocà que part del comitè central de la Lliga Universal Anticlerical li girés també l'esquena el mateix any 1884. L'abandonaren, entre altres, el secretari general Pere Sebastià Vila i el secretari de propaganda Miquel Gibert.⁷⁹⁸ Poc després, el polèmic Gabarró inicià un procés judicial contra l'editor maçó Valentín Acha pels drets de la traducció espanyola de les obres de Léo Taxil, que afirmava tenir en exclusiva⁷⁹⁹. Al 1885 les desercions continuaven afectant el cor de l'organització i dos dels principals col·laboradors de Gabarró abandonaren la Lliga Universal arran del congrés que la Lliga Universal Anticlerical celebrà a Roma. Eren el futur maçó Adolfo de Maglia i el mèdium espiritista Miquel Vives als quals Gabarró acusà de gastar-se a Roma els fons del viatge en “*pendientes, sombrero de copa y*

revolución científica de Pedro Arnó”, a *Actas del III Congreso de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias*, San Sebastián, Editorial Guipuzcoana, 1984, pp. 169-188.

⁷⁹² La protesta de “La Armonía Figuerense” a *La Tramontana*, núm. 137, 1-II-1884, p. 2.

⁷⁹³ La crítica de Caimó a *El Ampurdanés*, 10-VIII-1884, p. 3.

⁷⁹⁴ *El Eco Guixolense* núm. 270, 23-XII-1883, p. 3.

⁷⁹⁵ “Remitido”, *La Correspondencia Ibérica* núm. 2675, 17-XII-1883, p. 5. En aquest primer comunicat el grup apareix amb els noms de *Unión Fraternal libre pensadora* i *Unión Fraternal universal de libre pensadores* però les posteriors notícies de *La Tramontana* fan referència ja a la Unió Fraternal Ibèrica de Lliurepensadors. Veure, per exemple, *La Tramontana* núm. 140, 22-II-1884, p. 2.

⁷⁹⁶ *La Tramontana* núm. 140, 22-II-1884, p. 2.

⁷⁹⁷ *Ibid.*

⁷⁹⁸ *La Correspondencia Catalana* núm. 2903, 24-VIII-1884, pp. 8-9 i *La Correspondencia Catalana* núm. 2907, 26-VIII-1884, p. 10.

⁷⁹⁹ *La Tramontana* núm. 174, 17-X-1884, p. 2 i núm. 191, 13-II-1885, pp. 1-2.

recreo de su persona”⁸⁰⁰. A partir d’aquest moment, el moviment encapçalat per Gabarró començà a decandir arreu i es succeïren els abandonaments per part de molts grups contraris a la seva gestió autocràtica: el grup Garibaldi de Sants es separà el mateix any 1885⁸⁰¹, entre 1885 i 1886 alguns lliurepensadors del grup *Galileo* de Vilajuïga l’abandonaren perquè els seus dirigents no practicaven el ritualisme laic⁸⁰², el grup *La Libre Familia* de Mataró s’emancipà de la Lliga Universal el 1886⁸⁰³, els mestres de l’escola laica de Vilanova i la Geltrú ho feren el 1887⁸⁰⁴ i, molt possiblement, els de l’escola de Torroella de Montgrí el 1888⁸⁰⁵.

A nivell espanyol, els redactors de *Las Dominicales del Libre Pensamiento*, per bé que saludaren amb entusiasme l’aparició de *La Tronada*, ben aviat s’enfrontaren amb Gabarró, especialment després d’un article de *La Tronada* que els qualificava de “*protestantes disfrazados*” i “*clericales disfrazados*” per haver publicat unes notes d’estudi sobre la Bíblia⁸⁰⁶. Malgrat que *Las Dominicales* continuaren fent-se ressò d’algunes iniciatives de Gabarró, les relacions foren sempre molt tenses i *La Tronada* no deixà d’atacar la publicació madrilenya que, malgrat intentar no caure en provocacions, li era merescudament hostil⁸⁰⁷. A principis de 1887, en el marc d’aquest isolament cada vegada més gran, i amb una condemna de quatre anys i dos mesos de presó per injúries al capellà de Rubí -per un article de *La Tronada* que acusava al clergue de la mort del lliurepensador Menna Rusiñol- Gabarró s’exilià a Cerbère, on prosseguí amb l’edició de *La Tronada* –òrgan d’una ja molt feble Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors- fins a principis de 1889⁸⁰⁸.

⁸⁰⁰ *La Tronada* núm. 180, 25-X-1885, p. 3.

⁸⁰¹ El grup Garibaldi, participà en solitari a l’acte commemoratiu dels successos de juliol de 1885 segons *El Círculo La Luz a los librepensadores españoles*, Barcelona, Tip. J. Delclós, 1885.

⁸⁰² Els problemes amb el grup *Galileo* començaren al 1885 amb la deserció del soci Joan Armengol, a *El Ampurdanés* núm. 269, 26-VII-1885, p. 3. Al 1886 Armengol denuncià que tres membres del grup havien batejat els seus fills segons ROMERO, A.; PLA, J.: *Catolicisme i anticlericalisme a l’Empordà del segle XIX*, Figueres, Edicions Federals, 1987, p. 54. Al mateix any, una comunicació d’*El Ampurdanés* denunciava que el vicepresident del grup havia estat enterrat catòlicament i que a la missa hi havia assistit el seu president, a *El Ampurdanés* núm. 334, 24-X-1886, pp. 2-3. Sorneguerament, l’article acabava afirmant que “*con tales ejemplos, el mismísimo cura solicitará entrar en la Liga*”.

⁸⁰³ *El Nuevo Ideal* núm. 164, 14-XI-1886, p. 3.

⁸⁰⁴ *La Defensa* núm. 31, 20-VIII-1887, p. 7.

⁸⁰⁵ *La Tramontana* núm. 353, 16-III-1888, p. 4.

⁸⁰⁶ *DLP* núm. 50, 3-II-1884, p. 3.

⁸⁰⁷ *DLP* núm. 258, 29-X-1887, p. 3.

⁸⁰⁸ Per l’exili de Gabarró, WHEELER, J. M.: *A Biographical Dictionary Of Freethinkers Of All Ages and Nations*, London, Progressive Publishing Company, 1889, pp. 140-141 i *La Defensa. Semanario de Villanueva y la Geltrú* núm. 10, 26-III-1887, p. 7. Pel que fa a la continuïtat de *La Tronada*, a la BNF es conserven els números 310-313, 317-322, 325, 332, 334 i 337 datats entre maig i novembre de 1888 a Perpinyà. *La Tronada* subsistí almenys fins al número 354 publicat a finals de març de 1889. Veure, en aquest sentit, les crítiques a *La Tronada* aparegudes a *La Tramontana* núm. 408, 5-IV-1889. La darrera referència a *La Tronada* l’hem trobat precisament a *La Tramontana* núm. 411, 26-IV-1889, p. 1.

5.2.2.- El cànon heterodox: *La Luz* com a epicentre del lliure pensament ateu i materialista

L'organització lliurepensadora més important de la primera etapa de la Restauració fou, sens cap mena de dubte, el cercle lliurepensador *La Luz*. La seva rellevància s'explica, en primer lloc, per la capacitat de fer convergir influents personalitats del món republicà i àcrata com Rossend Arús, Cristóbal Litrán, Anselmo Lorenzo, Fernando Tarrida del Mármol, Josep Lluнас i Pujals, Jaume Torrents Ros, J. Solé Piqué, Luis Lalucat, Adrián del Valle, José López Montenegro, Montserrat Arnaud, Frederic Soler "Pitarra", Eudald Canibell, Ramon Cartaña o Emili Guanyabens. A més a més, també actuà com a centre de la sociabilitat lliurepensadora de Barcelona i dels seus municipis més propers acollint al seu local altres grups lliurepensadors i promovent organitzacions coordinadores i actuacions unitàries. No és estrany, per tant, que personatges com Odón de Buen o Ángeles López de Ayala utilitzessin *La Luz* com a plataforma per integrar-se en el lliure pensament barceloní⁸⁰⁹.

El cercle inicià les seves activitats al mes de febrer de 1885⁸¹⁰ i al mes de juny del mateix any celebrà una reunió per commemorar la mort de Víctor Hugo⁸¹¹. Poc després celebra una segona vetllada, en aquest cas per recordar el cinquantenari de les bullangues de juliol de 1835. L'acte comptà amb la participació d'un bon conglomerat de forces que donaven suport al moviment lliurepensador: les lògies Avant, *Emancipación* i *La Sagesse*, els grups lliurepensadors de Martorell i Garibaldi de Sants, el grup federal *Estado Catalán*, la delegació barcelonina de la Societat Anticlerical de París, les redaccions de *La Correspondencia Catalana*, *La Tramontana*, *Els Amics Tintorers*, el *Diccionario Masónico* i el Cercle Possibilista⁸¹². En la reunió també s'elaborà un manifest de protesta contra el Ministre de Foment en el qual es criticava l'obligatorietat de la religió catòlica en l'ensenyament i es reclamava l'establiment

⁸⁰⁹ Odón de Buen conegué el cercle fins i tot abans d'establir-se a Barcelona ja que, com a redactor de *Las Dominicales*, participà en un míting lliurepensador i fou convidat a sopar a les dependències del cercle l'any 1888, segons "Meeting lliurepensador", *La Tramontana* núm. 380, 21-IX-1888, pp. 2-3. Ángeles López de Ayala, per la seva banda, no només participà en múltiples mítings del cercle, sinó que la primera agrupació femenina que creà -la Societat Autònoma de Dones- estava domiciliada al 1891 a la seu de *La Luz* segons SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, p. 172.

⁸¹⁰ La primera activitat documentada és precisament l'edició del reglament, que fou publicat el 20 de febrer de 1885 i enviat al governador civil de Barcelona al mes de març segons *La Luz. Círculo Libre Pensador de Barcelona*, Barcelona, Tip. de J. Robreño Zanné, 1885, p. 23 i *La Luz* núm. 1, 1-XI-1885, p. 3.

⁸¹¹ *La Tramontana* núm. 207, 5-VI-1885, p. 2 i núm. 208, 12-VI-1885, p. 3.

⁸¹² *El Círculo La Luz a los librepensadores españoles*, Barcelona, Tip. J. Delclós, 1885.

d'escoles públiques laiques. *La Luz* aprofità la publicació del manifest per presentar-se en societat com a hereva de l'Associació Lliurepensadora de Barcelona tot citant el seu lema -“*Ciencia, moral y justicia*”- i reivindicant un lliure pensament socialment compromès⁸¹³.

La creació del cercle *La Luz* va fer necessària la ràpida recerca d'un local -que es situà al carrer Conde del Asalto (actual Nou de la Rambla) número 61- i la redacció d'un reglament intern, que fou elaborat al 1885 però no seria aprovat pel governador civil fins al 1888⁸¹⁴. El reglament inicial fou aprovat per la comissió organitzadora del cercle, integrada per Blas Albertos, Joan Aguiló, Eduard Centeno, Josep Romoguera [sic], J. Solé Piqué, Jaume Torrents Ros i Pau Cot Verdaguer. S'hi afirmava explícitament que el cercle *La Luz* va ser fundat per 8 socis -entre els quals probablement es trobaven alguns d'ells- i no es podia dissoldre mentre 8 associats creguessin convenient la seva continuïtat⁸¹⁵. El cercle es dividia en quatre seccions -Instrucció i Lleure, Propaganda, Iniciació i Beneficència i Consell de Redacció- per fer possible una certa divisió de tasques entre els socis⁸¹⁶. Això ens dóna una idea de la multidimensionalitat del seu activisme, conseqüència dels seus dos objectius primordials, que eren: “*el perfeccionamiento intelectual, moral y material, así de sus asociados como de toda la Humanidad, y auxiliarse mutuamente entre los asociados*”⁸¹⁷. Per aconseguir-los, els primers articles del reglament citaven diverses actuacions prioritàries: la creació d'escoles laiques, la realització de sessions de controvèrsia religiosa, la propaganda filosòfica i científica, la difusió de periòdics i fulletons i la creació d'una biblioteca. També era important l'ajuda entre associats, que si bé en la primera edició del reglament quedava força desdibuixada, en la segona s'institucionalitzava mitjançant la creació d'una societat de socors mutus pròpia la qual, a diferència de moltes mutualitats contemporànies, permetia el cobrament d'un subsidi per malalties venèries o derivades del part⁸¹⁸. Aquestes activitats es portaven a terme, en gran part, gràcies a les

⁸¹³ *Ibid.*

⁸¹⁴ *La Luz. Círculo Libre Pensador de Barcelona*, Barcelona, Tip. de J. Robreño Zanné, 1885 i *Círculo “La Luz”. Unión Barcelonesa de Librepensadores. Reglamento*, Barcelona, 1888. El reglament aprovat pel governador civil al 1888 contenia algunes modificacions respecte al primer.

⁸¹⁵ *La Luz. Círculo Libre Pensador... op. cit.*, p. 23.

⁸¹⁶ SÀNCHEZ FERRÉ. P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, p. 107. En el reglament de 1888 aquestes quatre comissions quedaren reduïdes a dues -Instrucció i Lleure i Consell de Redacció- a banda del Consell d'Administració, a *Círculo “La Luz”. Unión Barcelonesa... op. cit.*, p. 2.

⁸¹⁷ *Círculo “La Luz”. Unión Barcelonesa... op. cit.*, p. 1.

⁸¹⁸ *Ibid.*

mensualitats que el cercle cobrava als seus socis, que l'any 1887 eren d'una pesseta i cinquanta cèntims⁸¹⁹.

La incorporació al cercle era lliure per homes i dones de Barcelona i poblacions properes - Sants, Les Corts, Sarrià, Gràcia, Sant Gervasi i Sant Martí de Provençals- amb l'única condició de comptar amb l'aval d'un associat⁸²⁰. Per entrar a formar-ne part s'havia de signar una sol·licitud d'admissió en la qual l'interessat es comprometia a respectar els principis del cercle i a fer una declaració pública de les seves idees religioses i polítiques⁸²¹. Lògicament, els integrants es comprometien també a combatre les religions, a celebrar actes civils i a impedir la intervenció clerical dins de la seva família⁸²². Un Consell d'Administració amb secretaris i vocals -no pas presidents ni vicepresidents- dirigia el cercle, potser per evitar una jerarquització que alguns lliurepensadors podien considerar excessiva. El reglament, més enllà de qüestions formals, també defensava una visió molt concreta del lliure pensament i deia ja en el seu primer paràgraf que “*entiende como librepensamiento el ateísmo, por ser la declaración de la soberanía absoluta de la inteligencia humana, la antítesis de las religiones reveladas, la negación de todo dogma impuesto por un dios personal, el reconocimiento de la lógica y del sentido común como única base de toda filosofía y del libre examen*”⁸²³.

Entre novembre de 1885 i maig de 1886 el cercle publicà *La Luz*, un setmanari dirigit per Rossend Arús. A la primera pàgina del primer número Anselmo Lorenzo hi publicà l'article “*Carácter social del librepensamiento*”, tota una declaració d'intencions. S'hi afirmava que “*el librepensamiento busca la verdad, y la busca, no para rendirla platónica adoración, sino para llevarla a la práctica, combatiendo a sus enemigos y ayudando a sus amigos a efectuar la gran revolución que destruya todas las tiranías, todas las explotaciones y todos los privilegios. Tiene, pues, el librepensamiento un carácter eminentemente social, ya que en último término el resultado de su campaña ha de ser desterrar el error de todas partes y contribuir*

⁸¹⁹ Segons el rebut que el cercle *La Luz* cobrà de Rossend Arús reproduït a GALOFRÉ, J.: *Rosend Arús i Arderiu (1845-1891)*, Barcelona, Ajuntament de Barcelona, 1989, p. 65.

⁸²⁰ *Ibid.*, p. 2.

⁸²¹ La butlleta a omplir deia exactament: “*al efecto de que no se pueda dudar de las ideas que profeso, soy en religión y por consecuencia, considero los privilegios y la explotación del hombre por el hombre.....*”, a *La Luz. Círculo Libre Pensador... op. cit.*, p. 24.

⁸²² *La Luz. Círculo Libre Pensador... op. cit.*, p. 8.

⁸²³ *Círculo “La Luz”. Unión Barcelonesa... op. cit.*, p. 1.

*eficazmente a que el hecho brutal sobre que descansa la actual sociedad sea sustituido por el derecho inspirado en la ciencia sociológica*⁸²⁴.

L'assimilació del lliure pensament a l'ateisme, així com la voluntat de superar els debats purament teòrics i especulatius per convertir el lliure pensament en un instrument útil de transformació social era el tret distintiu del cercle i del periòdic⁸²⁵. Rossend Arús, en l'únic article que signà, afirmà precisament que el lliure pensament havia de fer possible la unió de les diferents tendències que “*inspirándose en la razón y en el derecho, aspiren a conseguir el reinado de la verdad y de la justicia y su inmediato planteamiento*”⁸²⁶. Hi havia, doncs, una clara voluntat de construir un nou ordre social més just, i precisament en el procés constructiu, el paper del lliure pensament havia de ser el de crear solidaritats transversals entre les diferents forces polítiques i socials d'oposició al règim de la Restauració.

Atenent a aquesta voluntat és lògic que *La Luz* fos també casa comuna -fins i tot en el sentit textual- d'agrupacions de tendències socials i polítiques força diferents, fet que s'accentuà amb el trasllat del cercle al local del carrer Ferlandina número 20⁸²⁷. De fet, el nou local -al qual *La Luz* es traslladà a finals de 1886 o principis de 1887- ja era prèviament la seu de la Societat d'Obrers Tipògrafs, una organització a la qual estaven vinculats els principals organitzadors i teòrics de l'anarcocol·lectivisme català i de la Federació de Treballadors de la Regió Espanyola⁸²⁸. El mateix local, l'any 1890, acolliria una assemblea per constituir la junta de districte del Partit Republicà Federal⁸²⁹. Aquests fets són significatius per constatar que la confraternització d'àcrates i republicans dins de *La Luz* estava institucionalment ben vista i no era, ni molt menys, una qüestió minoritària de quatre desviacionistes. Potser precisament per això, ni àcrates

⁸²⁴ A.L. [Anselmo Lorenzo]: “Carácter social del librepensamiento”, *La Luz* núm. 1, 1-XI-1885, p. 1.

⁸²⁵ L'excepció seria Emili Guanyabens, espiritista segons SÁNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, p. 110.

⁸²⁶ R. A. y A. [Rossend Arús i Arderiu]: “La Coalición y el librepensamiento”, *La Luz* núm. 19, 15-III-1886, p. 1.

⁸²⁷ Per la utilització del local del carrer Ferlandina per altres organitzacions, RIPOLL, V.: *Organització i cultura obrera a finals del segle XIX: “El Productor” (1887-1898)*, Tesi Doctoral, Universitat de Barcelona, 1985, p. 153 i GABRIEL, P.: “Perifèries de Barcelona...”, art. cit., pp. 213-214. En total, al local del carrer Ferlandina hi tenien seu una desena d'entitats vinculades principalment al societarisme obrer com, per exemple, la Societat d'Obrers Serrallers o la Societat “El Progreso” del Ram d'Ebenisteria. No val la pena reproduir totes les organitzacions que s'hi establiren però sí, almenys, afegir-hi una nova entitat: la comissió organitzadora del Congrés d'Amics de l'Ensenyança Laica, que també actuava des del carrer Ferlandina segons *La Tramontana* núm. 375, 17-IX-1888, p. 2.

⁸²⁸ A l'abril de 1887, la seu de *La Luz* era ja el local del carrer Ferlandina número 20 segons *La Asociación* núm. 44, 30-IV-1887. Des de 1885 -o abans- aquesta adreça corresponia a la seu de la Societat d'Obrers Tipògrafs segons *La Asociación* núm. 21, 31-V-1885.

⁸²⁹ *La Avanzada* núm. 109, 28-VIII-1890, p. 2.

ni republicans aconseguiren un clar predomini dins del cercle. Adrián del Valle afirmà que la majoria de socis eren republicans, però que els anarquistes que hi participaven -Tarrida, Sentiñón, Lorenzo, Torrents Ros i Llunas i Pujals entre els més destacats- eren especialment influents i feien sentir amb força la seva veu, com bé palesa la seva participació a les pàgines de *La Luz*⁸³⁰.

L'experiència laboral que compartien a la tipografia *La Academia* obrers culturitzats com Anselmo Lorenzo o Josep Llunas i Pujals amb l'editor federal Evarist Ullastres, especialment obert a publicar obres de caràcter progressista, facilitava aquesta unitat d'acció⁸³¹. De fet, malgrat que totes les necrològiques tenen un to condescendent, és significatiu que *La Tramontana* afirmés amb motiu de la mort d'Ullastres que a la seva tipografia “*siempre s'han treballat menos horas que en todas las demás imprentas de Barcelona y s'han pagat millor los jornals*”⁸³² i *La Asociación* -òrgan de la Societat d'Obrers Tipògrafs- apuntés sobre *La Academia* que “*de sus máquinas han salido obras revolucionarias y, en general, materiales para el progreso humano que han dado renombre a su casa entre los hombres de ideas avanzadas*”⁸³³.

Un altre factor a considerar per explicar la confluència entre diferents identitats i militàncies polítiques a *La Luz* era el paper de la maçoneria. De fet, la particular concepció de lliure pensament ateu i polititzat que defensava *La Luz* pot entendre's també en base a la presència de nombroses figures de la maçoneria més radical -recordem la creació de la Gran Lògia Simbòlica Regional Catalana al 1886- que havia trencat amb el tradicional deisme i apoliticisme de l'orde i buscava projectar-se públicament. Arús, Litrán i Lorenzo serien figures paradigmàtiques d'aquesta maçoneria combativa capaç de fer treballar conjuntament àcrates i republicans que interpretaven el lliure pensament com un mitjà per sortir de la discreció de les lògies i difondre públicament les seves idees. No és estrany, per tant, que la necrològica de *La Tramontana* presentés a Arús com un maçó que “*sent inmensament rich, professava ideas avansadas tant en política com en economia social (...) y no temia, sino ans al*

⁸³⁰ PALMIRO DE LIDIA [Adrián del Valle]: “Evocando el pasado”, *La Revista Blanca* núm. 101, 1-VIII-1927, p. 138.

⁸³¹ GIRÓN SIERRA, Á.: “Evolucionismo, política y disidencia religiosa en la Barcelona de fines del XIX: el círculo *La Luz*”, a CALVO, L.; GIRÓN SIERRA, Á. i PUIG-SAMPER, M. A.: *Naturaleza y laboratorio*, Barcelona, Residència d'Investigadors del CSIC i Generalitat de Catalunya, 2013, p. 215.

⁸³² *La Tramontana* núm. 277, 8-X-1886, p. 1.

⁸³³ *La Asociación* núm. 37, 30-IX-1886.

*contrari, simpatizava, ab los més avansats ideals de reivindicació de la classe obrera*⁸³⁴.

La Luz, a més de ser un cercle on podien confluïr diferents identitats i militàncies polítiques i socials, va ser també un important refugi i node d'agrupacions lliurepensadores ja que fou capaç d'integrar o acollir entitats com la *Unión Barcelonesa de Libre Pensadores*, la Joventut Democràtica Lliurepensadora o la Societat Autònoma de Dones de Barcelona.

La Unión Barcelonesa de Libre Pensadores era una agrupació que existia des de finals de 1884 -abans que *La Luz*- i tenia inicialment la seva seu al carrer Conde del Asalto núm. 41⁸³⁵. El seu periòdic portaveu era *La Tempestad* -del qual s'han conservat pocs números- en el qual col·laboraren, entre altres, Cristóbal Litrán i Ramon Cartaña, un dels seus articulistes més prolífics. Entre els temes que el periòdic tractava amb més reiteració destacaven la defensa del materialisme -amb polèmiques doctrinals amb el periòdic espiritista *El Buen Sentido* de Lleida- i les crítiques a la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors de Bartomeu Gabarró. *La Luz* i la *Unión Barcelonesa de Libre Pensadores* es fusionaren a mitjan 1886, de manera que en desaparèixer el periòdic *La Luz* es mantingué *La Tempestad*, que a partir del seu número 45 agafà com a subtítol “*órgano de las sociedades fusionadas “La Luz” y “Unión Barcelonesa de Libre pensadores”*”. La seu de la nova associació, en canvi, fou la de *La Luz*: Conde del Asalto 61 1^a⁸³⁶. Ara bé, la seva integració no pot fer-nos oblidar que, prèviament, les dues organitzacions havien mantingut visions força diferents sobre el lliure pensament. En efecte, des de *La Luz* s'havia insistit un any abans de la fusió que si bé coincidien en el racionalisme científic i lluitaven per “*desenmascarar al negro fanatismo que en vano pretende entorpecer la veloz marcha del progreso*”, *La Luz* anava més enllà de la controvèrsia purament filosòfica i religiosa per dedicar-se a la “*ciencia sociológica a fin de dar clara solución al interesante problema social, que tanto debe preocupar a los habitantes de nuestro planeta*”⁸³⁷.

La Luz també acollí la Joventut Democràtica Lliurepensadora, una organització de la qual tenim poques fonts i molt contradictòries. Adrián del Valle afirmà en els seus

⁸³⁴ *La Tramontana* núm. 526, 28-VIII-1891, p. 3.

⁸³⁵ *La Tramontana* núm. 178, 4-XI-1884, p. 3 i *La Vanguardia*, 21-XI-1884.

⁸³⁶ *La Tempestad* núm. 45, 19-VII-1886.

⁸³⁷ *El círculo “La Luz” a los librepensadores... op. cit.*

records publicats per *La Revista Blanca* que edità un periòdic -*El Libre Pensador*⁸³⁸ - i fundà una escola laica, però ambdues iniciatives tingueren una durada efímera i al cap de pocs mesos la Joventut es traslladà a la seu de *La Luz*, pas previ a la seva desintegració⁸³⁹. En canvi, si resseguim la premsa contemporània, som testimonis del seu naixement al mes de gener de 1886⁸⁴⁰, de la seva voluntat de crear un òrgan federatiu entre les agrupacions lliurepensadores⁸⁴¹, de dues comunicacions a *Las Dominicales* durant el mateix any 1886⁸⁴², d'un renaixement de la societat al maig de 1888⁸⁴³ i de l'adhesió al míting pacifista de Milà al 1889⁸⁴⁴. Per últim, Pere Sànchez Ferré informa, a partir del fons personal de Rossend Arús, que la Joventut fou creada a l'agost de 1888 i tenia la seu al carrer Basea. Els seus fundadors serien José Cembrano, Rossend Castells, Leonardo Rodríguez i Lluç Jou⁸⁴⁵. De totes maneres, sí que queda clar a partir de la contrastació de fonts que fou una organització molt vinculada a *La Luz* i que la seva ànima era José Cembrano, un jove d'origen cubà aficionat a la frenologia i que ben aviat s'incorporaria al moviment espiritista⁸⁴⁶.

Menys confusa és la història de la Societat Autònoma de Dones, creada al 1889 per Ángeles López de Ayala, Teresa Claramunt i Amàlia Domingo Soler, que tingué una primera seu al carrer de la Cadena i dos anys més tard ja es trobava al local de *La Luz*, situat al carrer Ferlandina número 20⁸⁴⁷.

La voluntat d'unir esforços i estrènyer relacions entre diferents agrupacions lliurepensadores estava també darrere del Pacte d'Unió i Solidaritat del Pla de Barcelona, en la qual *La Luz* hi jugà un paper decisiu. El Pacte, de fet, era la reacció dels sectors ateu i materialistes a l'establiment de la Confederació Universal de

⁸³⁸ Hem pogut consultar *El Libre Pensador* núm. 2, 7-V-1886 i núm. 3, 21-V-1886, fet que ens indica que almenys es publicaren 3 números i no pas dos com afirma Adrián del Valle en el seu testimoni: PALMIRO DE LIDIA [Adrián del Valle]: "Evocando el pasado", *La Revista Blanca* núm. 100, 15-VII-1927.

⁸³⁹ PALMIRO DE LIDIA [Adrián del Valle]: "Evocando el pasado", *La Revista Blanca* núm. 100, 15-VII-1927.

⁸⁴⁰ *DLP* núm. 169, 24-I-1886. També n'és testimoni *La Luz* núm. 11, 16-I-1886.

⁸⁴¹ *La Luz* núm. 13, 1-II-1886, p. 7.

⁸⁴² *DLP* núm. 169, 13-III-1886, p. 4 i *DLP* núm. 197, 26-IX-1886, p. 3.

⁸⁴³ *DLP* núm. 301, 5-VIII-1888.

⁸⁴⁴ *La Correspondencia Catalana* núm. 4116, 17-I-1889.

⁸⁴⁵ SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, p. 115. La seu del carrer Basea és també citada per *La Luz* núm. 11, 16-I-1886.

⁸⁴⁶ Per l'origen cubà i l'afició a la frenologia, PALMIRO DE LIDIA [Adrián del Valle]: "Evocando el pasado", *La Revista Blanca* núm. 100, 15-VII-1927, p. 116 i per la incorporació a l'espiritisme, *Primer Congreso Internacional Espiritista*, Barcelona, Federación Espirita Española, 1888, p. 69.

⁸⁴⁷ SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, p. 172. Per més informacions sobre aquesta societat veure el capítol 7 dedicat al feminisme lliurepensador.

Lliurepensadors de caire deista i espiritista que, com veurem posteriorment, s'havia creat a finals de 1885.

Per tal d'iniciar les negociacions entre les diferents agrupacions lliurepensadores, una comissió dels cercles *La Luz* de Barcelona i Garibaldi de Sants visità el grup Unió Fraternal Ibèrica de Gràcia per plantejar-li la necessitat de federar-se⁸⁴⁸. És lògic que aquestes tres organitzacions fossin les primeres en actuar ja que, a banda de *La Luz*, el grup Unió Fraternal Ibèrica de Gràcia i el cercle Garibaldi de Sants són les organitzacions que millor coneixem en aquests anys i, possiblement també, les més actives. Passem a veure, doncs, quins eren els seus orígens.

5.2.2.1.- El grup Unió Fraternal Ibèrica i l'Associació Universal de Lliurepensadors. Ateisme i compromís social a Gràcia

Els orígens del grup Unió Fraternal Ibèrica es remunten al maig de 1883, quan un grup de socis de la Unió Fraternal Gracienca -integrada a la Lliga Universal Anticlerical de Gabarró- enviaren una carta a *La Tramontana* criticant de forma vehement “*la marcha desafortunadísima*” del Comitè Central de la Lliga Universal assimilant les seves actuacions a les d'un “*déspota refinado*”⁸⁴⁹. Es denunciaven nombrosos abusos i arbitrarietats com la imposició d'un reglament intern, l'existència de càrrecs vitalicis que implicaven una permanent manca de democràcia interna, la falta de formalitat en les sessions o l'expulsió suposadament irregular d'una associada. Signaven la comunicació el president Antoni Soler, el vicepresident Alejandro Rodríguez, el secretari Pere Maimó i el comptador A. Jaume⁸⁵⁰.

Per tal de solucionar-ho, es proposava la reunió d'un congrés que permetés una autèntica refundació de l'organització. Aquest congrés també havia de permetre el nomenament d'un nou “*Comité Central que sea la genuina representación de los grupos, y que la reglamentación sea puramente democrática, es decir, que el Comité Central esté sometido a la voluntad soberana de los grupos y no, como ahora sucede, que estos sean esclavos del Comité Central y de sus miembros inamovibles*”⁸⁵¹. En aquesta primera missiva no es plantejava encara obertament l'escissió, però sí que s'animava a altres grups lliurepensadors a unir-se a les crítiques i actuar col·lectivament

⁸⁴⁸ *La Luz* núm. 12, 24-I-1886, p. 8.

⁸⁴⁹ *La Tramontana* núm. 99, 11-V-1883, p. 1.

⁸⁵⁰ *Ibid.*

⁸⁵¹ *Ibid.*

per pressionar al comitè central. No coneixem amb detall l'acollida que va tenir la crida per part de la resta de grups lliurepensadors, però el que és segur és que la resposta del comitè central va ser negativa, perquè al desembre de 1883 es constituïa una entitat independent amb el nom d'Unió Fraternal Ibèrica de Lliurepensadors que publicà un opuscle en el qual constaven “*multitud de acusaciones y cargos graves contra el expresado comité y particularmente contra el dr. Gabarró*” un dels principals errors del qual havia estat “*atacar dignas y arraigadas instituciones .*”⁸⁵². L'ascendència maçonzant de la crítica, per tant, queda fora de tot dubte, i més quan constatem que un dels principals dirigents de la Unió, Josep Bech Moncunut, era un destacat maçó⁸⁵³.

Uns mesos més tard, la fractura creixia i el grup Unió Fraternal Ibèrica feia una crida a tots els grups lliurepensadors “*por si quieren adherirse a nuestra institución al objeto de celebrar después una reunión general de pacto para proponer, redactar y acordar la buena marcha del libre-pensamiento y quedar constituida definitivamente la Unión con representación directa y digna de cuantos grupos estén confederados*”⁸⁵⁴. Aquests intents coordinadors cristal·litzaren, molt possiblement, en la creació de l'Associació Universal de Lliurepensadors, que en realitat es quedà en un simple intent de la Unió Fraternal per liderar una confederació de grups lliurepensadors. La seva vocació de convertir-se en un instrument coordinador entre diferents grups explica precisament que un dels seus fundadors -Josep Bech- seguís mantenint la condició de soci del grup Unió Fraternal després d'haver creat l'Associació Universal⁸⁵⁵.

Els fundadors d'aquesta Associació Universal foren precisament el mateix Josep Bech, Antonio S. Barros i Antonio Seva, que aprovaren el seu reglament el 25 de maig de 1884. D'acord amb la seva vocació universal, el reglament establia les normes concretes que havien de regir la futura confederació entre les diferents organitzacions lliurepensadores⁸⁵⁶. Pel que fa a les admissions, s'estipulava concretament que hi podien entrar “*todas las sociedades libre-pensadoras que no profesen práctica alguna de religión positiva y sean amantes de la ciencia, progreso y emancipación del hombre*”⁸⁵⁷.

⁸⁵² *La Correspondencia Ibérica* núm. 2675, 17-XII-1883, p. 5.

⁸⁵³ ÁLVAREZ LÁZARO, P.: *Masonería y librepensamiento... op. cit.*, pp. 206-208.

⁸⁵⁴ *La Tramontana* núm. 140, 22-II-1884, p. 2.

⁸⁵⁵ Al 1886 –dos anys després d'haver-se creat l' *Asociación Universal*- Josep Bech signà el Pacte d'Unió i Solidaritat en representació del Cercle Lliurepensador Almogàvers, successor de la Unió Fraternal Ibèrica. Veure *La Luz* núm. 15, 16-II-1886, p. 8.

⁸⁵⁶ *Asociación Universal de Libre-Pensadores fundada en Barcelona el 25 de mayo 1884 por José Bech Moncunut y Antonio S. Barros*, Barcelona, Timbre Imperial y Sección Tipográfica del Crédito Catalán, 1884, pp. 7-9 i 40-42.

⁸⁵⁷ *Ibid.*, p. 7.

Aquestes societats seguirien tenint plena autonomia després d'incorporar-se a l'Associació Universal, però el grup gracienc s'autoatribuïa certes prerrogatives “*en atención a ser el primero que se crea entre los libre-pensadores bajo este sistema de reglamentación*”⁸⁵⁸. La més rellevant era possiblement la capacitat exclusiva per reconèixer els diferents centres que havien de formar part de l'Associació Universal⁸⁵⁹.

Al mateix temps, s'establia com a principal objectiu de l'organització “*desterrar de las clases proletarias la ignorancia, el error, el supersticioso fanatismo y desarrollar en ellas al propio tiempo el sentimiento de amor fraternal universal*” i per assolir-los, s'afirmava que l'ensenyament laic i la cooperació eren els únics mitjans possibles, ja que permetien “*formar dignos, instruidos y libres ciudadanos de la generación naciente, conduciendo a la emancipación y al lugar que corresponde ocupar en la humanidad a la digna, cuanto paciente y explotada clase obrera, a cuyo fin se dirijen todos los esfuerzos de la Asociación*”⁸⁶⁰. Per tal d'assolir aquests objectius, l'associació es dividí en cinc seccions: instrucció i foment, relacions i propaganda, jurídica, econòmica i de beneficència. Tan la preeminència del grup fundador com aquesta estructura en seccions recorden força a la vilipendiada Lliga Universal de Gabarró, que els fundadors de l'Associació Universal coneixien bé i en la qual es podien haver inspirat.

Les realitzacions pràctiques de l'Associació Universal són, sobretot si tenim en compte la seva vocació de pal de paller del moviment lliurepensador, molt escasses. Aconseguí, entre altres, mantenir quatre escoles laiques a Gràcia⁸⁶¹ i fundar una societat de socors mutus -inspirada també en el pandotropisme de Gabarró- per auxiliar els lliurepensadors més necessitats⁸⁶². Aquest mutualisme garantia l'assumpció per part de la societat de les despeses generades per l'enterrament civil, així com el pagament d'una modesta quantitat de diners als hereus del finat. D'aquesta manera, a més de protegir mínimament la família dels lliurepensadors en cas d'òbit, la societat s'assegurava la pràctica del ritual civil en cas que es volgués cobrar la indemnització.

Les escasses notícies que tenim de l'Associació Universal de Lliurepensadors – de fet, pràcticament només coneixem el seu reglament intern- ens fa pensar que les activitats que dugué a terme foren mínimes. És pràcticament segur, de fet, que

⁸⁵⁸ *Asociación Universal de Libre-Pensadores... op. cit.*, p. 41.

⁸⁵⁹ *Ibid.*

⁸⁶⁰ *Ibid.*, pp. 6-7.

⁸⁶¹ VILANOÛ, C: *Anarquismo, educación...* tes. cit., p. 224.

⁸⁶² *Asociación Universal de Libre-Pensadores... op. cit.*, pp. 19-37.

L'Associació Universal es va dissoldre en constatar que hi havia un cert interès en crear una nova organització lliurepensadora àmplia mitjançant un pacte entre diversos grups lliurepensadors i, per tant, sobre unes bases diferents a les que l'Associació Universal havia proposat en el seu reglament. De fet, el lliure pensament defensat per l'Associació Universal de Lliurepensadors estava en la mateixa línia d'ateisme i compromís social que defensaria a partir de 1885 *La Luz* i que estaria a la base del posterior Pacte d'Unió i Solidaritat del Pla de Barcelona (1886).

Malgrat tot, a principis de 1886 el grup Unió Fraternal Ibèrica seguia resistint -ara ja només com a grup- i publicava un comunicat en el qual acceptava que s'havia mantingut “*un poco tiempo alejado de las luchas de la vida activa*”, però afirmava que creia que havia arribat el moment de “*terciar de nuevo como soldado decidido en la contienda contra la reacción que sostiene la idea nueva*” i es sumava al projecte de federació de tots els grups lliurepensadors barcelonins després de la visita a la seva agrupació dels cercles *La Luz* i Garibaldi. Signaven la comunicació com a president E. Serra i com a secretari accidental Josep Bech, que aprofitaren l'ocasió per fer publicitat i comunicar que el grup estava obert a l'ingrés de nous socis i tenia el seu local al carrer Torres⁸⁶³. Com a resultat d'aquesta renovada activitat, el grup canvià ràpidament els seus estatuts i passà a anomenar-se Cercle Lliurepensador Almogàvers, fet que ens fa pensar en la més que evident influència de la maçoneria, que tenia a Gràcia una lògia homònima⁸⁶⁴. Una setmana després, i ja com a última activitat documentada, el cercle s'integrà en el Pacte d'Unió i Solidaritat dels lliurepensadors del Pla de Barcelona, l'adhesió al qual fou signada també per Josep Bech⁸⁶⁵.

5.2.2.2.- El grup Garibaldi de Sants: de l'emancipació de Gabarró a la vinculació amb *La Luz*

L'altra localitat propera a Barcelona amb una certa vitalitat lliurepensadora fou Sants, que tenia a finals del segle XIX un marcat caràcter fabril amb indústries com el Vapor Vell o l'Espanya Industrial. L'anarquisme i el republicanisme hi eren ben presents i, per tant, és lògic que el lliure pensament hi arrelés amb força. La primera organització documentada és precisament el grup Garibaldi, integrat inicialment a la

⁸⁶³ *La Luz* núm. 12, 24-I-1886, p. 6.

⁸⁶⁴ Els canvis en el reglament i el canvi de nom a *La Luz* núm. 14, 8-II-1886, p. 6. La influència de la maçoneria a SÀNCHEZ FERRÉ. P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, p. 106.

⁸⁶⁵ La creació del Pacte d'Unió i Solidaritat a *La Luz* núm. 15, 16-II-1886, p. 8.

Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors de Bartomeu Gabarró⁸⁶⁶. La crisi de la Lliga Universal, però, no fou obstacle perquè el grup es mantingués. En efecte, a principis de 1885 el grup s'emancipà de la Lliga Universal i començà el seu activisme en solitari. No sabem exactament què passà entre Gabarró i els lliurepensadors de Sants, però probablement els conflictes entre Gabarró i l'editor maçó Valentín Acha –membre del grup Garibaldi- hi estaven relacionats. Al 1884 Acha inicià la publicació per fascicles de l'obra *Pío IX ante la historia*, una obra anticlerical de Léo Taxil que fou un notable èxit de vendes –amb múltiples edicions- traduïda inicialment per Gabarró. Quan ambdós renyiren Gabarró reclamà els drets de traducció exclusius per la seva llibreria laica anticlerical i denuncià a Valentín Acha. *La Tramontana* es féu ressò del procés judicial prenent partit per l'editor maçó i qualificant a Gabarró de “*literato d'escudella y excapellà mossèn*” i “*eminencia escolapia i excarcunda a les ordres d'en Tristany*”⁸⁶⁷.

Ja apartat de la influència de Gabarró, el grup Garibaldi participà en la commemoració del cinquantenari de les bullangues de 1835⁸⁶⁸ i al mes d'octubre de 1885 feia una crida als lliurepensadors de Sants per organitzar-se⁸⁶⁹. Signaven la comunicació el president del grup Pablo Caro i els vocals Joaquim Pinadella, José Ramogosa [sic], Vicent Cuyás, Valentín Acha, Joaquim Baqué, Jaume Cullaré, Lluís Gómez, Giovanni Franchi, Fortunat Vineis, Gerard García i Joaquim Rodas. En aquells moments, el grup tenia la seu a la botiga del Carrer Colom número 25 i obrí també un cercle lliurepensador. No coneixem la seva adreça exacta, però sí que sabem que s'inaugurà el dia 3 de gener de 1886 i en la inauguració hi participaren, entre altres, representants de grups anarquistes, del cercle lliurepensador *La Luz* i de la *Unión Barcelonesa de Librepensadores*. Entre ells, els més coneguts eren Cristóbal Litrán, Luis Lalucat i Jaume Torrents Ros⁸⁷⁰. Aquests contactes amb *La Luz* portaren a l'intent de creació d'una organització que integrés les diferents col·lectivitats de Barcelona i els municipis més propers, que ben aviat prengué forma amb el Pacte d'Unió i Solidaritat del Pla de Barcelona.

⁸⁶⁶ *La Tronada* núm. 105, 18-V-1884, p. 3.

⁸⁶⁷ *La Tramontana* núm. 174, 17-X-1884, p. 2 i *La Tramontana* núm. 191, 13-II-1885, p. 2.

⁸⁶⁸ *El círculo La Luz a los librepensadores... op. cit.*

⁸⁶⁹ “El grupo librepensador Garibaldi a los librepensadores de Sants”, *La Luz* núm. 3, 16-XI-1885, p. 2.

⁸⁷⁰ “El círculo Garibaldi de Sants”, *La Luz* núm. 10, 8-I-1886, pp. 2-3.

5.2.2.3.- El Pacte d'Unió i Solidaritat del Pla de Barcelona (1886) i el creixent protagonisme de *La Luz*

La iniciativa de crear una federació de grups lliurepensadors al gener de 1886 partí, per tant, dels contactes entre els cercles Garibaldi i *La Luz* que, com ja hem dit, viatjaren a Gràcia per conferenciar amb el grup Unió Fraternal Ibèrica. La reunió fou el punt de partida de la creació del Pacte, i serví no només per constatar el compromís dels lliurepensadors graciencs amb la nova federació, sinó per acordar que una delegació dels grups visitaria les societats lliurepensadores de Sant Martí de Provençals, Sant Andreu del Palomar, Sarrià, Sant Gervasi i Poble Nou perquè nombressin representants a una reunió de les societats i grups lliurepensadors de Barcelona que havia d'estudiar la forma de coordinar les diferents organitzacions⁸⁷¹. La mencionada reunió tingué lloc el 7 de febrer al local de *La Luz* i s'hi acordà la creació d'una federació lliurepensadora comarcal o del pla de Barcelona els estatuts de la qual havien de ser redactats per una comissió integrada per un membre de cada organització lliurepensadora present a la reunió: *La Luz* –representada per Jaume Torrents Ros-, la *Unión Barcelonesa de Libre Pensadores* –representada per Ramon Cartaña-, el cercle Garibaldi –representat per Joaquim Rodas-, el grup Almogàvers de Gràcia –representat per Josep Bech- i *La Luz* de Sarrià, representada per Isidre Zufia. La Joventut Democràtica Lliurepensadora, malgrat ser present a la reunió, es desmarcà de la fórmula federativa plantejada i no nombrà cap delegat⁸⁷². Fou precisament aquesta comissió la que acordà la creació del Pacte d'Unió i Solidaritat entre les col·lectivitats lliurepensadores del pla de Barcelona, previst com a primer pas cap a un futur congrés de lliurepensadors espanyols que mai s'arribà a celebrar. El pacte, en la línia de les formacions que li donaven suport, establia com a objectius principals “*emancipar la humana inteligencia de todo yugo teológicodogmático*” i “*combatir con todo el vigor posible a nuestros medios el vetusto cimientto de todas las religiones positivas*”⁸⁷³. Quedava ben clar, doncs, l'ateisme dels lliurepensadors que signaren l'acord.

Organitzativament, el pacte establia la creació d'una comissió federativa –amb un membre de cada grup o associació representada- que havia de vetllar pels interessos generals dels lliurepensadors. No s'establí cap tipus de jerarquia entre els grups integrants de la federació, però sí que s'acordà que la comissió organitzés els mítings de

⁸⁷¹ *La Luz* núm. 12, 24-I-1886, p. 8.

⁸⁷² *La Luz* núm. 13, 1-II-1886, p. 8 i núm. 14, 8-II-1886, p. 6.

⁸⁷³ *La Luz* núm. 15, 16-II-1886, p. 8.

propaganda, es donés a conèixer a altres grups locals o regionals per tal d'ampliar la seva esfera d'influència i treballés per aconseguir una federació de tots els lliurepensadors espanyols. També s'acordà vetllar per mantenir relacions actives amb el lliure pensament internacional, establir un organisme que funcionés d'òrgan mitjaner en cas de conflicte entre diferents grups lliurepensadors i redactar un reglament intern de la comissió. Signaren l'acord els mateixos membres de la comissió que l'havien redactat: Ramon Cartañá per la *Unión Barcelonesa de Librepensadores*, Josep Bech pel grup Almogàvers de Gràcia, Isidre Zufia per *La Luz* de Sarrià, Joaquim Rodas pel grup Garibaldi de Sants i Jaume Torrents Ros per *La Luz* de Barcelona. La Joventut Democràtica Lliurepensadora en quedà exclosa⁸⁷⁴.

Malgrat les bones intencions, el Pacte decandí ràpidament. El que havia de ser l'inici d'una unificació i d'una major coordinació dels diversos grups i corrents lliurepensadors barcelonins quedà en un mer projecte teòric que mai arribà a concretar-se en realitzacions importants. De fet, paradoxalment, l'últim document que ens parla del Pacte de Solidaritat és, precisament, l'article de *La Luz* que ens parla de la seva creació⁸⁷⁵. Això sí, tot i aquesta vida tan breu, la Federació de Resistència al Capital creà l'any 1888 un Pacte d'Unió i Solidaritat que recollí, almenys nominalment, la seva herència. No hi ha cap font escrita que confirmi una relació directa entre les dues organitzacions, però la coincidència del nom i el fet que alguns individus –com Josep Llunas o Anselmo Lorenzo– compaginessin la seva militància lliurepensadora i àcrata fan pensar que la nova central sindical es podia haver inspirat en el nom i en l'estructura organitzativa del Pacte d'Unió i Solidaritat Lliurepensador⁸⁷⁶.

Retornant ja als grups lliurepensadors, no sembla que el pacte fos un revulsiu per reforçar el seu activisme. No ho va ser ni pel grup Almogàvers -del qual perdem la pista- ni per la *Unión Barcelonesa de Librepensadores* -que acabà fusionant-se amb *La Luz*- ni per *La Luz* de Sarrià, de la qual gairebé no sabem res⁸⁷⁷. Només el cercle Garibaldi i *La Luz* semblen haver tingut un cert dinamisme posterior. Pel que fa al cercle Garibaldi, acabava de celebrar al gener de 1886 una inscripció civil que, seguint

⁸⁷⁴ *Ibid.*

⁸⁷⁵ *Ibid.*

⁸⁷⁶ De fet, el reglament de *La Luz* propugnava unes formes de relació d'inspiració anarquista entre les organitzacions lliurepensadores i recomanava que “*las Sociedades de una misma localidad formen el Consejo de la Federación Local, las organizadas en territorio español de la Federación Regional y entre las diferentes regiones, la Federación Universal*”, a *Círculo “La Luz”. Unión Barcelonesa... op. cit.*, p. 15.

⁸⁷⁷ Només sabem que els seus membres celebraren rituals civils i un àpat de promiscuació pocs mesos més tard segons *La Luz* núm. 23, 16-IV-1886, p. 5.

una tradició iniciada per *La Luz*, fou inscrita en el registre particular que per aquests actes tenia el cercle. El nounat era precisament fill de Joaquim Rodas -que havia format part de la comissió encarregada de redactar el Pacte d'Unió i Solidaritat- i fou registrat amb els noms d'*Espartaco*, *Galileo* i *Proudhon*. En la celebració hi peroraren, entre altres, Cristóbal Litrán i Luis Lalucat⁸⁷⁸. Les activitats conjuntes amb *La Luz* continuaren amb actes commemoratius com el celebrat amb motiu del cinquè aniversari de la mort de Garibaldi⁸⁷⁹. Sempre amb voluntat de coordinar els esforços laïcistes, el cercle s'adherí a la crida per realitzar el Congrés d'Amics de l'Ensenyança Laica (1888)⁸⁸⁰. I, malgrat els migrats resultats del congrés, sabem que a Sants seguia havent-hi, l'any 1889, l'escola laica *El Progreso*, situada al carrer Unió 7, amb 86 alumnes diürns i 74 de nocturns i Manuel Ramiro i Carlos Comas de mestres⁸⁸¹.

A partir de llavors les informacions sobre el cercle pràcticament desapareixen. Només sabem que signà la crida publicada per *La Tramontana* per afavorir una contribució conjunta de les corporacions obreres catalanes al Congrés Lliurepensador de Madrid (1892) al qual posteriorment s'adherí⁸⁸². A partir d'aquest moment li perdem tot rastre, fet que fa pensar que probablement desaparegué com a conseqüència de la creixent repressió contra el moviment lliurepensador.

Pel que fa a *La Luz*, el fracàs del Pacte d'Unió no qüestionà la seva posició preminent dins del moviment lliurepensador barceloní. Fins i tot el posterior trasllat al local -més ampli- del carrer Ferlandina reforçà la seva posició de centre neuràlgic. S'hi feien vetllades instructives, recreatives i hi havia espai per fer-hi un cafè o una tertúlia. També restava obert a per fer classes als socis que ho desitgessin -Gaspar Sentiñón impartí lliçons d'idiomes- i, com ja s'ha explicat, era freqüentment utilitzat per altres societats o agrupacions properes a *La Luz*⁸⁸³.

Aquest creixent activisme era, de fet, la confirmació del rol de *La Luz* com a epicentre del lliure pensament més ateu, que s'havia materialitzat sobretot a partir de 1886 amb la seva fusió amb la *Unión Barcelonesa de Librepiensadores*. Però l'activitat del cercle havia estat ja força intensa des de la seva creació. Alguns dels actes més

⁸⁷⁸ DLP núm. 196, 19-IX-1886, p. 4.

⁸⁷⁹ *El Productor* núm. 45, 10-VI-1887, p. 3.

⁸⁸⁰ "Lo Congrés d'Amichs de la ensenyansa laica", *La Tramontana* núm. 375, 17-IX-1888, p. 2.

⁸⁸¹ VILANOÚ, C: *Anarquismo, educación...*, tes. cit., p. 281.

⁸⁸² "Acte important", *La Tramontana* núm. 575, 5-VIII-1892, p. 2 i "A las corporaciones obreras de Cataluña partidarias del librepiensamiento", *La Tramontana* núm. 580, 9-IX-1892, p. 2.

⁸⁸³ Per les classes de Sentiñón, PALMIRO DE LIDIA [Adrián del Valle]: "Evocando el pasado", *La Revista Blanca* núm. 100, 15-VII-1927, pp. 116-117.

singulars que protagonitzà foren la inauguració d'una biblioteca pública⁸⁸⁴, la creació d'una secció excursionista⁸⁸⁵ i l'establiment d'un registre lliure per inscriure els nounats⁸⁸⁶. Però l'activisme lliurepensador s'hi manifestava habitualment en les seves formes més clàssiques. Foren freqüents, per tant, les actuacions destinades a afavorir l'ensenyament laic⁸⁸⁷, la pràctica de ritus civils⁸⁸⁸, la realització de mítings i conferències de controvèrsia⁸⁸⁹, l'organització de banquets de promiscuació⁸⁹⁰ o la celebració vetllades recreatives⁸⁹¹. Les dues darreres activitats es realitzaven, sovint, en col·laboració amb la Societat d'Obrers Tipògrafs⁸⁹².

Un míting especialment important fou el realitzat l'any 1888 a Barcelona per donar suport a la unificació italiana i protestar contra el poder temporal del papat. La iniciativa havia sorgit de *Las Dominicales del Libre Pensamiento* -amb Fernando Lozano, Ramon Chies i Odón de Buen al capdavant- i el míting serví per estrènyer relacions entre lliurepensadors catalans i madrilenys que, de fet, existien ja des dels inicis de *La Luz*⁸⁹³. A més a més, aprofitant la campanya mobilitzadora es confeccionà una medalla commemorativa i s'enviaren 130000 signatures de suport als romans⁸⁹⁴. Cal no oblidar, però, l'orientació netament republicana i deista de *Las Dominicales*, que contrastava amb el radical ateisme de *La Luz*. Al gener de 1889 *La Luz* participaria d'una altra campanya mobilitzadora important. Es tractava ara de l'adhesió al míting pacifista de Milà, realitzada en un acte conjunt amb múltiples societats obreres, republicanes, espiritistes i maçòniques, bon exemple de la confluència de diferents forces i identitats en l'activisme lliurepensador⁸⁹⁵.

A partir de 1890 l'activitat del cercle començà a decandir. La malaltia i mort d'Arús al 1891 hi tingueren a veure, però el factor determinant de la crisi fou la duríssima repressió governamental desencadenada arran del creixement de la

⁸⁸⁴ *La Luz* núm. 9, 1-I-1886.

⁸⁸⁵ *La Luz* núm. 10, 8-I-1886 i núm. 11, 16-I-1886.

⁸⁸⁶ "Registro libre", *La Luz* núm. 17, 1-III-1886.

⁸⁸⁷ Veure el suport de *La Luz* al Congrés d'Amics de l'Ensenyança Laica a *La Tramontana* núm. 375, 17-IX-1888, p. 2.

⁸⁸⁸ Com a exemple, *La Tramontana* núm. 215, 21-VII-1885, p. 2.

⁸⁸⁹ Per exemple, la conferència sobre "La tolerància" que havia d'impartir Josep Lluas i Pujals, a *La Tramontana* núm. 411, 26-IV-1889, p. 1.

⁸⁹⁰ Com a exemples, *La Luz* núm. 25, 1-V-1886, p. 5; *La Tramontana* núm. 304, 15-IV-1887, p. 4 i *El Productor* núm. 86, 6-IV-1888, p. 2. Al banquet de 1887 es dona la xifra d'uns 100 comensals i en el de 1888 de 112.

⁸⁹¹ Veure, per exemple, *La Asociación* núm. 38, 31-X-1886 i *La Asociación* núm. 44, 30-IV-1887.

⁸⁹² RIPOLL, V.: *Organització i cultura obrera...* tes. cit., p. 153.

⁸⁹³ *La Luz* núm. 1, 1-XI-1885, p. 3.

⁸⁹⁴ *La Tramontana* núm. 380, 21-IX-1888, p. 2 i *DLP* núm. 308, 23-IX-1888, pp. 1-2.

⁸⁹⁵ *La Tramontana* núm. 396, 11-I-1889, p. 2.

“propaganda pel fet”, que afectà de ple el lliure pensament barceloní. No és estrany que la repressió afectés a *La Luz* perquè, de fet, la seva imbricació amb l'anarquisme era cada vegada més evident. Al mes de març de 1891 *La Luz* participà en el Congrés Ampli de Societats Obreres celebrat a Madrid⁸⁹⁶ i un any més tard col·laborà en l'elaboració de la ja comentada memòria “*Relaciones del librepensamiento con la cuestión social*” -escrita en col·laboració amb múltiples corporacions obreres- que havia de ser debatuda al Congrés Lliurepensador de Madrid (1892). Tot i que és una hipòtesi que necessitaria de més suport documental, no és aventurat suposar que, amb la malaltia i mort d'Arús, Llunas i Pujals actués *de facto* com a nou líder del cercle -una gasetilla de *Las Dominicales* el presentava com a president- i aprofités l'avinentesa per accentuar el seu perfil anarquista⁸⁹⁷.

No sorprèn, per tant, que l'estat donés el mateix tracte al cercle *La Luz* que a moltes societats obreres i el clausurés, per exemple, com a conseqüència de la repressió preventiva del primer de maig de 1892⁸⁹⁸. Era l'inici d'una onada repressiva que s'accentuà al 1893 com a resposta als atemptats contra Martínez Campos i les bombes del Liceu i provocà, entre altres, l'empresonament de Llunas i la suspensió de *La Tramontana* durant més d'un any. La implacable repressió culminà amb el procés de Montjuïc, que acabà provocant la desaparició definitiva de *La Luz*. La darrera notícia fidedigna que en tenim és l'enterrament civil de la filla del tresorer de l'entitat, J. Barberà al febrer de 1895⁸⁹⁹.

Ironies de la història, la seu de la societat situada al carrer Ferlandina seria ocupada a partir de finals de 1896 pel Centre Barcelonès d'Estudis Psicològics, la revista *La Unión Espiritista* i algunes confederacions espiritistes com la Unió Espiritista Kardeciana de Catalunya (1897), la Unió Espiritista Kardeciana Espanyola (1901) i la Lliga Espiritista Espanyola (1907)⁹⁰⁰. No deixa de ser curiós -i molt revelador de les múltiples confluències i divergències del lliure pensament català- que la seu dels ateus i materialistes recalcitrants de *La Luz* fos, a partir del procés de Montjuïc, el centre neuràlgic de l'espiritisme català.

⁸⁹⁶ DLP núm. 440, 28-III-1891, p. 2. Segons *Las Dominicales* el delegat fou “*el ciudadano Roca y Jurnet*” [sic].

⁸⁹⁷ DLP núm. 488, 6-II-1892.

⁸⁹⁸ VICENTE IZQUIERDO, M.: *Josep Llunas i Pujals... op. cit.*, p. 83.

⁸⁹⁹ *La Tramontana* núm. 646, 1-II-1895, p. 4.

⁹⁰⁰ Veure, en aquest sentit, *La Unión Espiritista* núm. 3, 1896, portada i *Unión Espiritista Kardeciana de Cataluña*, AGCB, exp. 2200, *Unión Espiritista Kardeciana Española*, AGCB exp. 2906 i *Liga Espiritista Española*, AGCB, exp. 5385.

5.2.3.- Espiritisme i deisme a la perifèria del lliure pensament organitzat: *El Progreso Barcelonés*, la Confederació Universal de Lliurepensadors i l'Associació Cosmopolita de Lliurepensadors

Ja hem comentat com durant la primera fase de la Restauració l'heterodòxia espiritista col·laborà decisivament amb el moviment lliurepensador. Aquesta col·laboració tingué lloc principalment mitjançant la compartida consciència anticlerical que facilitava l'actuació conjunta en múltiples activitats (mítings, rituals civils, laïcisme escolar, etc.) i es donà en un primer moment en la ja analitzada Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors de Bartomeu Gabarró. Amb posterioritat, i com ja hem vist, alguns espiritistes com Emili Guanyabens o José Cembrano s'integraren en societats lliurepensadores atees com *La Luz*. Altres -la majoria- optaren per crear agrupacions alienes orgànicament al lliure pensament. Fou el cas de les societats espiritistes més rellevants -com el Centre Barcelonès d'Estudis Psicològics o el cercle *La Buena Nueva* de Gràcia- on militaren, entre altres, Amàlia Domingo Soler o el vescomte de Torres-Solanot. Una última opció, poc freqüent però no excepcional, era la creació de societats lliurepensadores de perfil deista o espiritista. Pel que fa a Barcelona, aquesta va ser la línia de la societat *El Progreso Barcelonés*, liderada per R. de Moncada. Entre les seves activitats concretes destaquen les sessions de controvèrsia que realitzava al Circ Equestre⁹⁰¹ i la participació dels seus integrants en sessions de controvèrsia organitzades per *La Luz*⁹⁰².

L'any 1885 aquesta societat formava part d'una Confederació Universal de Lliurepensadors que tenia la seva seu al carrer Sant Ramon del Call. Aquesta organització era, de fet, un intent d'agrupar la facció deista i espiritista del moviment lliurepensador, que amb l'ocàs de la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical havia quedat disgregada i òrfena d'organització⁹⁰³. Malauradament, pràcticament tot el que coneixem d'aquesta confederació prové de fonts indirectes i crítiques, concretament del periòdic *La Luz*, portaveu d'un cercle lliurepensador obertament ateu. De fet, en la primera notícia sobre la Confederació Universal *La Luz* desitjava llarga vida a la nova

⁹⁰¹ *La Luz* núm. 15, 16-I-1886, pp. 6-7.

⁹⁰² *La Luz* núm. 11, 16-I-1886, p. 1.

⁹⁰³ La localització de la seu de la *Confederación Universal* a *La Luz* núm. 21, 1-IV-1886, p. 7. La data fundacional a *La Luz* núm. 1, 1-XI-1885, p. 3.

organització tot i que ja criticava obertament el seu nom per considerar-lo excessivament presumptuós⁹⁰⁴.

Al gener de 1886, amb la Confederació Universal funcionant ja a ple rendiment, el grup *El Progreso Barcelonés* convocà una sessió de controvèrsia en la qual es produí una tensa discussió entre espiritistes i materialistes. En la reunió, l'espiritista i membre d'*El Progreso Barcelonés* R. de Moncada i l'ateu i membre de *La Luz* Cristóbal Litrán polemitzaren sobre el rol de l'espiritisme en el moviment lliurepensador. Com no podia ser d'altra manera, es palesaren immediatament les diferències entre espiritistes i materialistes: mentre que R. de Moncada començà afirmant el caràcter lliurepensador de l'espiritisme, Litrán respongué que de cap manera l'espiritisme podia considerar-se part integrant del lliure pensament ja que, en la seva opinió, “no tardaria en constituir una religión positiva de la cual tenía todos los caracteres”⁹⁰⁵.

El cercle de *La Luz*, doncs, si bé havia saludat amb simpatia el naixement d'una nova agrupació lliurepensadora, veié poc després en la Confederació Universal un obstacle per les realitzacions del seu projecte ateu i materialista de lliure pensament. L'èxit inicial de la nova confederació, que havia aconseguit reunir 2000 persones en el ja citat míting de propaganda i publicà poc després un *Boletín de la Confederación Universal de Librepiensadores de Barcelona* despertà les suspicàcies dels més ateus i materialistes, majoritaris dins del lliure pensament català, que a partir de llavors es mostraren obertament contraris a col·laborar amb la Confederació⁹⁰⁶.

No sabem com acabà la Confederació, però molt probablement la seva vida fou breu ja que l'agost de 1886 es certificava el final d'un “centro universal de librepiensadores” que, possiblement, era l'esmentada Confederació⁹⁰⁷. La notícia era publicada per *El Fantasma*, un nou periòdic lliurepensador que es considerava continuador de la seva obra i aixecava acta de naixement d'una nova organització: l'Associació Cosmopolita de Lliurepensadors. De fet, *El Fantasma* era el setmanari portaveu del grup *Mundo Móvil* de l'Associació Cosmopolita de Lliurepensadors i només se n'ha conservat un número⁹⁰⁸. La seva línia ideològica estava marcada per la defensa d'un lliure pensament visceralment anticlerical però alhora molt crític amb la

⁹⁰⁴ *La Luz* núm. 1, 1-XI-1885, p. 3.

⁹⁰⁵ *La Luz* núm. 15, 16-I-1886, p. 1.

⁹⁰⁶ Les dades sobre l'assistència al míting -prou importants si constatem que foren donades per una facció contrària a la *Confederación Universal*- a *La Luz* núm. 15, 16-I-1886, p. 1 i la creació del *Boletín* a *La Luz* núm. 16, 24-II-1886, p. 7.

⁹⁰⁷ OSEAS: “¡Lucifer les premie!”, *El Fantasma. Periódico libre-pensador* núm. 14, 1-VIII-1886, p. 2.

⁹⁰⁸ Concretament el número 14 de 1-VIII-1886.

maçoneria i l'ateisme per la seva intransigència doctrinal⁹⁰⁹. El seu perfil ideològic, per tant, sembla proper al deisme i l'espiritisme, malgrat que l'escassetat de fonts fa impossible una anàlisi mínimament concret.

Pel que fa a l'organització i impacte de l'Associació Cosmopolita, sabem que el grup *Mundo Móvil* tenia un mínim de 60 socis i una secció benèfica no només per malalts, sinó també per processats per la justícia⁹¹⁰. Mantenia contactes amb *Los Desheredados* de Sabadell i el col·legi laic Víctor Hugo, els alumnes del qual ajudaven a pagar les despeses ocasionades per l'empresonament de l'administrador i redactor del periòdic Joan Castany⁹¹¹. També podem afirmar que seguia en funcionament almenys fins a finals del mes d'octubre de l'any 1886, moment en el qual començà a organitzar conferències públiques de propaganda lliurepensadora els dissabtes a la nit⁹¹². Ja per acabar, un Centre Cosmopolita de Lliurepensadors -que podia haver estat la mateixa Associació Cosmopolita- participà de la comissió organitzadora del Congrés d'Amics de l'Ensenyança Laica (1888)⁹¹³. En tot cas, les seves escasses notícies desapareixen a partir d'aquest moment. Els seus adversaris ateu i materialistes de *La Luz*, per tant, tingueren una trajectòria molt més llarga i un impacte públic notòriament superior. Ara bé, hi hagueren també nombroses organitzacions en les quals col·laboraren indistintament ateu i espiritistes al marge de polèmiques doctrinals. Passem a veure-les.

5.2.4.- Més enllà de les polèmiques doctrinals: pluralisme ideològic i activisme compartit als grups lliurepensadors de Barcelona i municipis limítrofs

Ja hem vist com la majoria d'organitzacions lliurepensadores, malgrat tenir un perfil ideològic força marcat, eren capaces d'integrar al seu interior individus d'altres perfils. Hi havia, però, altres organitzacions que, per la insuficiència de les fonts o per la seva mateixa naturalesa, difícilment es poden qualificar d'atees, deistes o espiritistes. Val a dir, però, que això no vol dir que els seus integrants no s'identifiquessin amb cap tendència sinó que, en tot cas, o bé no podem saber-ho o bé foren societats capaces d'integrar perfils ideològics diferents entre els quals no podem establir una clara

⁹⁰⁹ Com a exemples, OSEAS: “¡Lucifer les premie!”, art. cit. i “Comunicados”, *El Fantasma. Periódico libre-pensador* núm. 14, 1-VIII-1886, p. 4, en el qual qualificava de *clerimasón* aquells que des del lliure pensament s'oposaven a les doctrines del Centre Cosmopolita.

⁹¹⁰ “Exhalaciones”, *El Fantasma. Periódico libre-pensador* núm. 14, 1-VIII-1886, p. 3.

⁹¹¹ *El Fantasma. Periódico libre-pensador* núm. 14, 1-VIII-1886, p. 3.

⁹¹² *DLP* núm. 201, 24-X-1886, p. 2.

⁹¹³ *La Tramontana* núm. 375, 17-IX-1888, p. 2 i *DLP* núm. 310, 7-IX-1888, p. 6.

jerarquia. L'emergència d'aquestes organitzacions es donà molt especialment a partir de la crisi de la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors de Bartomeu Gabarró, que havia aconseguit fer confluïr les diferents branques existents dins del moviment lliurepensador durant els primers anys de la Restauració.

Si comencem l'anàlisi d'aquestes agrupacions pel municipi de Barcelona, podem destacar quatre organitzacions, de les quals una es dedicava exclusivament al mutualisme -*La Fraternidad*-, l'altra es dedicava al laïcisme escolar -la Societat Laica Guttenberg- i dues tingueren una activitat molt fugaç: la societat “Llum de la Humanitat” i l'Associació Lliurepensadora de Dones.

L'agrupació de menys impacte fou, probablement, la societat lliurepensadora *La Fraternidad*, fundada el 20 de setembre de 1886 i dedicada exclusivament als socors mutus, que continuava en funcionament l'any 1888 i, en aquells moments, tenia com a vicepresident a Pedro Bellido⁹¹⁴.

Una agrupació també poc rellevant fou “La Llum de la Humanitat”, que aparegué a Barcelona al 1896. D'aquesta només sabem que, poc després de constituir-se, fou denunciada als jutjats. El ressò que *La Tramontana* es feia del seu activisme, així com la coincidència de nom amb el cercle *La Luz* fan pensar que potser era un intent de continuació de la seva activitat, però l'absència de proves documentals fa impossible contrastar aquesta hipòtesi⁹¹⁵.

A cavall entre Barcelona i Gràcia -tingué escoles a ambdues localitats- trobem la Societat Laica Guttenberg, aquesta sí d'una certa importància ja que fou una de les més actives durant els difícils anys 90. La seva continuïtat -podem documentar-la, malgrat períodes d'inactivitat, de 1886 a 1902⁹¹⁶- s'explica pel seu perfil netament educatiu, que permetia actuar conjuntament a ateus i espiritistes sense excessius problemes⁹¹⁷. Més enllà de l'àmbit escolar -que tractarem en el capítol corresponent- interessa ressenyar aquí la seva vinculació al republicanisme -acostumava a reunir-se al Centro Federal- i a la maçoneria, de la qual formava part la totalitat de la seva comissió directiva⁹¹⁸. Sabem

⁹¹⁴ DLP núm. 302, 12-VIII-1888, p. 4. Pedro Bellido havia col·laborat prèviament amb la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors de Gabarró i la Confederació Espanyola de l'Ensenyança Laica, en les quals havia fet bàsicament tasques administratives segons “Confederación Española de la Enseñanza Laica”, *La Tronada* núm. 98, 30-III-1884, p. 2 i SALA, V.: “Historia de las Escuelas Laicas”, *La Tronada* núm. 185, 29-XI-1885, pp. 2-3.

⁹¹⁵ *La Tramontana* núm. 702, 28-II-1896, p. 3.

⁹¹⁶ La data fundacional, a *La Tramontana* núm. 515, 12-VI-1891 (fa referència al cinquè aniversari) p. 3 i la darrera menció documental a DLP núm. 92, 28-XI-1902, p. 3.

⁹¹⁷ SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya...* op. cit., p. 137.

⁹¹⁸ *Ibid.*

també que l'any 1888 la societat comptava amb un centenar de socis⁹¹⁹. La societat s'implicà freqüentment en les principals campanyes lliurepensadores de l'època, com les manifestacions contra el poder temporal del papa de 1888⁹²⁰ o l'acte commemoratiu del centenari de la Revolució Francesa al 1889⁹²¹. S'adherí també, com no podia ser d'altra manera, al Congrés de Madrid de 1892⁹²². En un context de crisi i decandiment del moviment lliurepensador fou decisiva en la creació de l'Associació General de Lliurepensadors de Catalunya (1895) que tingué com a punt de partida un míting celebrat al Circ Equestre que col·laborà a organitzar⁹²³. No obstant això, a partir d'aquest moment les notícies sobre la societat desapareixen fins al 1902, quan sembla ser que es reorganitzà fugaçment al carrer Cadena número 6⁹²⁴.

També entre Gràcia i Barcelona hem de situar l'activisme de l'Associació Lliurepensadora de Dones de Barcelona, fundada al 1896 per Belén Sárraga, que tingué una vida molt curta. Els inicis de la societat, amb els estatuts denunciats pel governador civil i la seva fundadora a la presó ja no feien presagiar una llarga vida. Això no fou obstacle perquè l'associació realitzés un míting lliurepensador al local “La Serpentina” del carrer Casanova en el qual es protestà per les arbitrietats policials, es nomenà una delegada al congrés feminista que s'havia de celebrar a París i es féu una crida per iniciar la redacció d'una nova revista. Com a resultat d'aquest activisme s'inicià la publicació a Gràcia de *La Conciencia Libre*, però la creixent repressió governamental obligà a traslladar-ne l'edició a València, també sota la direcció de Belén Sárraga⁹²⁵.

Ja exclusivament a Gràcia podem trobar-hi el grup *El Clamor de la Verdad*, fundat també per dissidents de la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors de Bartomeu Gabarró. El seu procés de creació s'inicia el mes de febrer de 1884, quan un grup de socis del grup *Humanidad Libre* de la Lliga Universal envia una comunicació molt crítica amb l'organització de la qual formava part. Es denunciava l'autoritarisme d'un Gabarró que “*se hace adorar y quemar incienso por los que le siguen*” tot qualificant el llenguatge dels seus periòdics de “*grosero y asqueroso por obra y gracia de un clerical que al disfrazarse de anti, deja entrever lo que en realidad*

⁹¹⁹ DLP núm. 312, 21-X-1888, p. 4 i GONZÁLEZ MALANDA, D.: *Los temas educativos...* tes. cit., p. 183.

⁹²⁰ *La Tramontana* núm. 336, 25-XI-1887, p. 2.

⁹²¹ *La Tramontana* núm. 419, 21-VI-1889, p. 2.

⁹²² “Acte important”, *La Tramontana* núm. 575, 5-VIII-1892, p. 2.

⁹²³ Molt simptomàticament, una de les missions principals de l'Associació General de Lliurepensadors era fomentar l'ensenyament laic. Veure *La Tramontana* núm. 674, 16-VIII-1895, p. 3.

⁹²⁴ DLP núm. 92, 28-XI-1902, p. 3.

⁹²⁵ *La Tramontana* núm. 709, 17-IV-1896, p. 3 i *Diario del Pueblo* núm. 44, 14-IV-1896, p. 3. Per més informació, veure el capítol 7 dedicat al feminisme lliurepensador.

es, por sus hazañas jesuíticas”⁹²⁶. Signaven la comunicació Francisco Amorós, Agustín Casal i Ángel Aguarod, destacat espiritista.

Apartats ja de l'organització de Gabarró, aquests tres individus fundaren al març el grup *El Clamor de la Verdad*, que tenia com a objectius principals “*unir en fuerte lazo a todos los amantes de la verdad y justicia, a todas las escuelas librepensadoras anti-clericales, como medio mejor de garantir el triunfo de la verdad y el ejercicio libre de los actos conformes con la conciencia, combatiendo sin tregua ni descanso toda imposición, toda injusticia, toda maldad; y fomentando la instrucción libre y laica ejerciendo la ley de amor, crear dignos ciudadanos y apresurar el advenimiento de la Fraternidad Universal*”⁹²⁷. Sabem poc de l'activisme del grup, però sí que seguia actiu al mes de maig de 1885, durant el qual es celebrà la inscripció civil d'una filla del lliurepensador gracienc Joan Vila⁹²⁸. També sobre ritualisme -concretament sobre dues inscripcions al registre civil- són les úniques informacions que tenim sobre el grup *Luz Universal del Poble Sec*, publicades per *La Tramontana*⁹²⁹.

A la Barceloneta, la Unió de Lliurepensadors El Fènix sembla haver tingut una mica més de vida. La societat demanà la seva legalització al governador civil el desembre de 1892 i tenia la seva seu, oficialment, al carrer Sant Antoni 27, que era també la seu del Casino Republicà⁹³⁰. La seva primera acció fou un míting propagandístic i poc després celebrà una inscripció civil⁹³¹ i creà una escola laica els exàmens de la qual es realitzaren l'any 1893 al local del carrer Sant Antoni⁹³². No sabem si l'escola tingué una llarga vida, però sí que la societat seguia funcionant cap a 1896, quan participà en l'enterrament civil d'un lliurepensador de la Barceloneta⁹³³.

De l'anàlisi d'aquests grups podem extreure algunes conclusions. La primera és que a Barcelona i als municipis més propers era possible també la convivència d'espiritistes i materialistes en unes mateixes societats o grups. En aquest sentit, si bé hi havia algunes organitzacions amb un perfil ideològic clar, n'hi havia d'altres que

⁹²⁶ *La Tramontana* núm. 140, 22-II-1884, p. 2.

⁹²⁷ *Grupo libre-pensador anti-clerical “El Clamor de la Verdad” instalado en Barcelona en 1º de marzo de 1884. Estatutos*, Barcelona, Impremta de J. Robreño Zanné, 1884, p. 2.

⁹²⁸ *La Tramontana* núm. 153, 23-V-1884, p. 3.

⁹²⁹ *La Tramontana* núm. 425, 2-VIII-1889, p. 3.

⁹³⁰ SOLÀ, P.: *Història de l'associacionisme català contemporani. Barcelona i les comarques de la seva demarcació*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 1993, p. 50 i *La Tramontana* núm. 594, 16-XII-1892, p. 3 i núm. 595, 23-XII-1892, p. 3.

⁹³¹ *DLP* núm. 550, 24-III-1893, p. 4.

⁹³² *La Tramontana* núm. 620, 16-VI-1893, p. 3.

⁹³³ *Diario del Pueblo* núm. 115, 25-VI-1896, p. 3.

dedicaven prioritàriament els seus esforços a assumptes més pràctics i menys teòrics: el mutualisme, la pràctica del ritualisme civil o l'ensenyament laic, per exemple. I això facilitava el treball conjunt d'uns lliurepensadors que no necessitaven pensar el mateix per actuar conjuntament.

Per altra banda, i ja a nivell més global, s'observa un fort impacte de la creixent repressió dels anys 90 del segle XIX, que desarticulà el teixit associatiu del lliure pensament organitzat barceloní i la seva xarxa de relacions amb els moviments que hi confluïen, de manera que totes les societats analitzades acabaren desapareixent al llarg del tombant de segle. Després d'un darrer intent de creació d'una organització lliurepensadora unitària -l'Associació General de Lliurepensadors de Catalunya (1895)- el procés de Montjuïc (1896-1897) suposà, certament, una autèntica ruptura.

5.2.5.- Un final d'etapa: l'Associació General de Lliurepensadors de Catalunya (1895), el procés de Montjuïc (1896-1897) i les seves conseqüències en el moviment lliurepensador

L'Associació General de Lliurepensadors de Catalunya fou una entitat creada a Barcelona que intentà superar el crònic fraccionament del lliure pensament i es proposà unir tots els lliurepensadors catalans sota unes mateixes sigles, amb independència de les seves militàncies polítiques o afinitats ideològiques. Va ser necessària l'experiència de la creixent repressió -que ja havia provocat la suspensió del Congrés Lliurepensador de Madrid (1892) i s'incrementà amb la resposta estatal al terrorisme anarquista- per fer patent la necessitat de crear una agrupació que integrés tots els lliurepensadors del Principat per representar col·lectivament els seus interessos.

Fou Josep Lluнас i Pujals -que visqué personalment l'impacte d'ambdues repressions- qui prengué la iniciativa des de les pàgines de *La Tramontana*, que acolliren els manifestos i proclames de l'Associació General de Lliurepensadors de Catalunya. Els seus objectius i estatuts es van fer públics en un manifest publicat el 23 d'agost de 1895⁹³⁴ i un primer míting dirigit als “*partidaris de la llibertat de consciència*” se celebrà el 25 d'agost del mateix any⁹³⁵. Abans de constituir-se

⁹³⁴ *La Tramontana* núm. 675, 23-VIII-1895, pp. 2-3.

⁹³⁵ “A los partidarios de la libertad de conciencia”, *La Tramontana* núm. 675, 23-VIII-1895, p. 1.

legalment, però, els estatuts foren denunciats pel Governador Civil al jutjat corresponent⁹³⁶.

La nova agrupació es presentava com una entitat àmplia i tolerant en la qual cabien “*todos los que amen la libertad de conciencia humana, todos los que quieran ver influidas nuestras relaciones sociales por la más amplia tolerancia*”⁹³⁷. Amb aquest ventall tan ampli de possibles militants s’aparcava, doncs, la polèmica entre espiritistes i materialistes que havia impedit la consolidació d’organitzacions unitàries. Entre els signants del manifest trobem, de fet, la flor i nata del lliure pensament i l’espiritisme: Odón de Buen, el vescomte de Torres-Solanot, Amàlia Domingo Soler, Cristóbal Litrán, Ángeles López de Ayala, Joan B. Salas Anton, Belén Sárraga, Josep Llunas i Pujals, Pere Moncanut, Vicente Badías i Puyal, P. Loperena i E. Ferrer⁹³⁸.

Els estatuts de l’associació no fixaven cap mena de principi ideològic o filosòfic concret i establien, com a principals objectius:

- A.- La propaganda y defensa de la libertad de conciencia*
- B.- El ejercicio de actos civiles (matrimonios, inscripciones de nacimientos, entierros) y la propaganda del laicismo en todos los actos de la vida*
- C.- La defensa de las personas y de los intereses contra la intolerancia religiosa*
- D.- La creación y sostenimiento de centros de enseñanza laica*
- E.- El socorro mutuo entre los asociados*
- F.- El ejercicio de actos de caridad*
- G.- El premio de acciones meritorias, altruistas o de solidaridad humana*”⁹³⁹.

Aquests objectius, de fet, eren un fidel reflex de tota la tradició anticlerical i mutual que havien anat forjant les anteriors societats lliurepensadores: ritualisme civil, ensenyament laic, beneficència i propaganda anticlerical hi tenien cabuda com a punts essencials. Per tal de practicar aquests principis, l’agrupació es dividí en diferents comissions: de propaganda, de lletrats, d’actes civils, d’ensenyament i administrativa⁹⁴⁰. Entre les novetats que instituïa el nou reglament hi havia l’assistència jurídica gratuïta als associats en qüestions referides a la llibertat de consciència i pensament, que alguns

⁹³⁶ *La Tramontana* núm. 677, 6-IX-1895, p. 4.

⁹³⁷ *La Tramontana* núm. 675, 23-VIII-1895, p. 2.

⁹³⁸ *Ibid.*

⁹³⁹ *Ibid.*

⁹⁴⁰ *Ibid.*

advocats havien fet ja desinteressadament abans, però que ara s'institucionalitzava, probablement com a conseqüència del context repressiu. Pel que fa al nombre d'associats, en les ressenyes del primer míting -organitzat al Circ Equestre- es mencionà la xifra de 4000 assistents, que tot i ser possiblement exagerada, no deixa de ser significativa del notable pes de l'associació⁹⁴¹.

La creixent repressió impossibilità la consolidació d'aquesta plataforma organitzativa -que només va poder celebrar alguna reunió i proposar uns estatuts- i afectà greument el lliure pensament i, molt especialment, el lliure pensament anarquitzant que tanta importància havia tingut des de la fundació de *La Tramontana* i *La Luz*. Les associacions lliurepensadores foren combatudes per la seva aliança amb un anarquisme que, en aquells moments, sofria la repressió causada per l'eclosió de la “propaganda pel fet” practicada pels anarcocomunistes.

De fet, el creixement de l'onada repressiva ja s'havia començat a notar l'any 1892, quan *La Luz* fou clausurada juntament amb multitud de societats obreres com a conseqüència de la repressió preventiva del Primer de Maig⁹⁴². També començaren a generalitzar-se els empresonaments relacionats amb delictes periodístics: Ángeles López de Ayala aniria a la presó com a conseqüència d'un article publicat a la revista *La Nueva Cotorra*⁹⁴³ i Josep Llunas i Pujals seria detingut -també oficialment per un delicte periodístic- per evitar que assistís al Congrés Lliurepensador de Madrid (1892) en representació de les corporacions obreres de Catalunya⁹⁴⁴.

Era el principi d'uns anys difícils. L'any 1893, i en resposta als atemptats de Paulí Pallàs contra Martínez Campos (24-IX) i de Santiago Salvador al Liceu (7-XI), Josep Llunas i Pujals -que sempre s'havia oposat a la “propaganda pel fet”- fou detingut conjuntament amb multitud d'anarquistes en la repressió indiscriminada i arbitrària posterior⁹⁴⁵. La llarga suspensió de garanties constitucionals que seguiria als atemptats -que duraria més d'un any- silencià *La Tramontana* fins l'any 1895⁹⁴⁶. Aquests foren els primers passos d'una repressió que tenia com a objectiu no només acabar amb la “propaganda pel fet”, sinó també eliminar les xarxes de solidaritat que els àcrates havien

⁹⁴¹ *La Tramontana* núm. 676, 30-VIII-1895, p. 4.

⁹⁴² VICENTE IZQUIERDO, M.: *Jospe Llunas...* op. cit., p. 83.

⁹⁴³ *La Tramontana* núm. 567, 10-VI-1892, p. 3.

⁹⁴⁴ Llunas i Pujals envià una carta a *El Diluvio* queixant-se del seu empresonament, a *El Diluvio* núm. 287, 11-X-1892, pp. 8612-8613, que continuava el 13 d'octubre -ja clausurat el congrés- a *El Diluvio* núm. 289, 13-X-1892, pp. 8685-8686.

⁹⁴⁵ DALMAU, A.: *El procés de Montjuïc...* op. cit., p. 170.

⁹⁴⁶ *Ibid.*, p. 148.

pogut estendre més enllà del seu moviment. Per aquest motiu, després de la primera onada repressiva de 1892-1893 l'estat optà per interpretar les lleis de manera més restrictiva⁹⁴⁷ i endurir el codi penal⁹⁴⁸, accions que no només afectaren els àcrates, sinó també molts lliurepensadors que veien com els seus delictes d'imprensa o els reglaments de les seves societats eren motius d'un càstig més sever que en èpoques anteriors.

La persistència de la “propaganda pel fet”, però, decidí als governants a optar per mesures més contundents i, progressivament, l'onada repressiva s'intensificà. Després de l'atemptat del carrer Canvis Nous (1896) s'inicià el procés de Montjuïc (1896-1897) durant el qual es generalitzaren les detencions arbitràries en els medis anarquistes, republicans i lliurepensadors de tot Catalunya. L'onada repressiva silencià definitivament el cercle lliurepensador *La Luz* i *La Tramontana*. Foren empresonats significats activistes lliurepensadors que simpatitzaven amb l'anarquisme com Josep Llunas i Pujals, Fernando Tarrida del Màrmol i Teresa Claramunt, o fins i tot algun republicà com Pere Coromines. La repressió anà més enllà de Barcelona i afectà a mestres laics com Joan Montseny de Reus o José López Montenegro de Sallent⁹⁴⁹. Fins i tot foren empresonats corresponsals de periòdics anticlericals i lliurepensadors com *Las Dominicales del Libre Pensamiento* (1883-1911) i *El Motín* (1881-1926)⁹⁵⁰.

L'impacte del procés de Montjuïc sobre l'oposició i, molt especialment, sobre l'anarquisme i la seva xarxa de relacions va ser molt fort. Pel que fa al lliure pensament, prohibits els grups, clausurats els periòdics i empresonats o exiliats els seus principals activistes, s'hagué d'esperar fins a principis de segle XX perquè la relaxació repressiva permetés, de nou, una certa represa del moviment. No obstant això, en la campanya revisionista del procés de Montjuïc es començaren a visualitzar alguns personatges i algunes relacions que resultarien decisives en la confecció del nou lliure pensament que emergiria durant els primers anys del segle XX.

⁹⁴⁷ En aquest sentit, vegis's les reiterades negatives dels governadors civils a reconèixer les societats lliurepensadores per una suposada incompatibilitat amb la religió oficial de l'estat –quan durant els anys 80 del segle XIX havien estat legals- a *La Tramontana* núm. 677, 6-IX-1895, pp. 3-4; núm. 699, 7-II-1896, p. 3 i núm. 702, 28-II-1896, p. 3.

⁹⁴⁸ Veure TAVERA, S.: *Federica Montseny... op. cit.*, p. 50 i DALMAU, A.: *El procés de Montjuïc... op. cit.*, pp. 185-187.

⁹⁴⁹ SEMPLAU, R.: *Los victimarios*, Barcelona, Manent i cia. editors, 1901, p. 285.

⁹⁵⁰ TAVERA, S.: *Federica Montseny... op. cit.*, p. 52. Especialment significativa és la detenció del corresponsal de *Las Dominicales* de Llançà, que fou empresonat només per vendre el periòdic tot i que mai havia estat a Barcelona segons DALMAU, A.: *El procés de Montjuïc... op. cit.*, p. 281.

La figura clau per explicar aquests canvis és Alejandro Lerroux, que començà a despuntar a Madrid, on es féu ressò de les atrocitats comeses per les autoritats a Montjuïc i contractà a Federico Urales -un dels mestres laics processats- per dinamitzar la campanya revisionista des d'*El Progreso*. Al 1901, ja residint a Barcelona, participà també en mítings revisionistes com el celebrat al saló de la Serpentina en el qual coincidí amb José López Montenegro, Emili Junoy, Pau Isart Bula i Àngeles López de Ayala⁹⁵¹. La seva actuació en les mobilitzacions contràries al procés donaria a Alejandro Lerroux una gran oportunitat per ampliar els seus horitzons polítics a Catalunya⁹⁵². És en aquesta tessitura que cal entendre els contactes de Lerroux amb Odón de Buen o Àngeles López de Ayala, que a més de formar part de la comissió revisionista del procés de Montjuïc eren també destacades figures del món lliurepensador⁹⁵³. Un món que, després de la repressió agregada al procés de Montjuïc, canviaria significativament el seu perfil i acabaria situant-se netament dins de l'òrbita lerrouxista.

5.3.- De la represa a la decadència (1898-1923): vinculació al lerrouxisme i crisi del lliure pensament barceloní

El procés de Montjuïc trencà per complet l'estructura organitzativa del lliure pensament barceloní fins al punt que totes les organitzacions anteriors foren destruïdes i, posteriorment, no se'n recompongué pràcticament cap⁹⁵⁴. A principis del segle XX, per tant, emergí un nou mapa lliurepensador a nivell local que poc tenia a veure amb el que havia existit als anys 80 i 90 del segle XIX. Ara bé, la crisi del lliure pensament barceloní es notà més en el descens de la seva capacitat mobilitzadora i en la seva pèrdua de pluralitat que no pas en el nombre d'organitzacions creades a principis del segle XX, que podem situar al voltant d'una vintena. De fet, molts antics municipis adjacents a Barcelona ja convertits en barris de la ciutat com Sants, Gràcia, Sant Gervasi, Horta o Sant Martí de Provençals seguiren tenint agrupacions lliurepensadores pròpies per bé que el seu activisme fou, en general, d'un perfil més baix del que havien tingut al segle XIX⁹⁵⁵. Aquestes organitzacions es vincularen pràcticament sempre al

⁹⁵¹ DALMAU, A.: *El procés de Montjuïc... op. cit.*, p. 503.

⁹⁵² CULLA, J. B.: *El republicanisme lerrouxista... op. cit.*, p. 16

⁹⁵³ DALMAU, A.: *El procés de Montjuïc... op. cit.*, p. 502.

⁹⁵⁴ L'única excepció va ser la Societat Laica Guttenberg, recomposada segons *DLP* núm. 92, 28-XI-1902, p. 3.

⁹⁵⁵ Un llistat d'aquestes organitzacions pot consultar-se a l'annex.

republicanisme lerrouxista, amb el qual compartiren no només molts militants sinó també unes mateixes seus i uns mateixos àmbits d'actuació.

Òbviament, aquesta és una característica també de la principal organització lliurepensadora del període: l'Agrupació Lliurepensadora de Gràcia i Sant Gervasi, a la qual dedicarem les pàgines següents. Aquesta organització, com veurem, no només enquadra a la vella guàrdia lliurepensadora i republicana dels anys 80 i 90 del segle XIX que seguia activa a principis del segle XX, sinó que també fou capaç de treballar conjuntament amb la Societat Progressiva Femenina -entitat de referència del feminisme lliurepensador de principis del segle XX- i participà reiteradament en els intents de creació d'una federació de grups lliurepensadors d'àmbit català que mai arribà a materialitzar-se. Precisament el darrer subapartat del present capítol es dedica a estudiar el fracàs d'aquests intents coordinadors, que serveix de fil conductor per conèixer l'activisme i la morfologia de les diferents agrupacions presents als barris barcelonins. Aquests intents coordinadors acabaren sense èxit i prefiguren la descomposició del mateix lliure pensament barceloní, ja que els grups que s'havien integrat a les diferents federacions mantingueren un activisme cada vegada més lènguid fins a diluir-se pràcticament tots cap a 1920.

5.3.1.- L'Agrupació Lliurepensadora de Gràcia i Sant Gervasi: una nova organització capdavantera

L'Agrupació Lliurepensadora de Gràcia i Sant Gervasi fou la segona organització lliurepensadora creada a Barcelona després de la repressió agregada al procés de Montjuïc -la primera havia estat la Societat Progressiva Femenina⁹⁵⁶- i ràpidament es convertí en una de les més rellevants i actives. En foren socis, entre altres, Eladi Gardó, Lluís Humbert, José Torrubia o Dolores Zea. Entre els seus col·laboradors habituals -molt probablement també socis- hi havia històrics militants del lliure pensament com Odón de Buen, Cristóbal Litrán o Ángeles López de Ayala, que participaven freqüentment en els seus actes.

El primer pas per iniciar l'activitat pública de l'agrupació fou una carta enviada per Eladi Gardó al Governador Civil de Barcelona demanant la seva legalització el dia 4 de març de 1904. Els iniciadors de l'agrupació eren el mateix Eladi Gardó, Antoni

⁹⁵⁶ La Societat Progressiva Femenina serà analitzada detalladament en el capítol set, que explica el paper de les dones en el lliure pensament català.

Albiñana, Miquel Sabatés i Jordi Arnabé⁹⁵⁷. La carta anava acompanyada pels estatuts provisionals de la societat, que establien com a principals objectius:

“A.- Agrupar en su seno todas las personas amantes de la libertad y el progreso para la defensa en todas sus manifestaciones de la libertad de pensar dentro de las vigentes leyes del Estado.

B.- Prestar la solidaridad al libre ejercicio de las prácticas civiles en todos los casos que afecten al estado precario del asociado en condición y forma que estableciera el Reglamento Interior.

*C.- Para la eficacia del fin que esta Sociedad persigue en el desenvolvimiento intelectual de sus asociados y en la difusión de cultura en general, se establecerán cursos de conferencias y otros medios como el libro, el folleto, periódico y mítin.”*⁹⁵⁸

L'aprovació dels estatuts per part del Governador Civil permeté la celebració de la reunió constitutiva de la societat, que tingué lloc a la Fraternitat Republicana de Gràcia el dia 18 de març de 1904. El primer president elegit fou Eladi Gardó, el vicepresident Joaquim Amat i el secretari Joan Algueró. La seva seu estava situada inicialment al carrer Duc de la Victòria número 9 de Gràcia⁹⁵⁹.

El 25 de març el president Eladi Gardó enviava una comunicació a Fernando Lozano -director de *Las Dominicales del Libre Pensamiento*, periòdic degà del lliure pensament espanyol- informant-lo de la creació de l'agrupació i oferint-li el càrrec de president honorari. La comunicació explicitava que a l'agrupació hi eren representades *“las ocho entidades republicanas que existen en la barriada”*, un fet simptomàtic de les transformacions del moviment lliurepensador, que a principis del segle XX es situaria netament dins de l'òrbita lerrouxista. No era aquesta, però, la percepció d'Eladi Gardó al 1904, que en la mateixa carta es proposava com a objectiu superar *“la timidez que existe entre el elemento republicano de practicar el librepensamiento”*⁹⁶⁰.

⁹⁵⁷ El final de la carta, amb la salutació *“Dios guarde a v.e. muchos años”* és si més no curiós. Veure l'expedient de l'*Agrupación Librepiensadora de Gracia y San Gervasio*, AGCB, exp. 4208. Si no s'esmenta el contrari, les informacions aparegudes en aquest apartat provenen de l'esmentat expedient.

⁹⁵⁸ *Agrupación Librepiensadora de Gracia y San Gervasio*, AGCB, exp. 4208

⁹⁵⁹ L'agrupació visqué nombrosos canvis de seu: es traslladà al carrer Torrijos l'any 1905, al carrer Santa Teresa el febrer de 1910, a la Travessera de Gràcia el juliol de 1910, al Torrent de l'Olla l'any 1911 i al carrer Torres l'any 1918.

⁹⁶⁰ *DLP* núm. 163, 8-IV-1904, p. 1.

Des de bon principi l'activitat de l'agrupació fou estretament vigilada per les autoritats. Un dels primers informes policials, redactat per l'inspector Domingo Rovira, alertava el Governador Civil del seu caràcter “*sedicioso altamente ofensivo para la religión y régimen actualmente constituido*”. El zel controlador de les autoritats fou inicialment força estricte i l'esmentat informe tingué com a conseqüència una denúncia als jutjats contra la Junta Directiva de l'associació per haver exposat al local de la Fraternitat Republicana un cartell en el qual “*se consignan ataques a la religión y a la moral pública*”⁹⁶¹.

Malgrat això, l'associació es mantingué molt activa, sobretot durant els primers anys. Una de les seves primeres tasques va ser la coordinació de la participació espanyola al Congrés Lliurepensador de Roma (1904). Per tal de facilitar-la es creà un comitè organitzador del qual formaven part Odón de Buen, Ramon Aguiló, Francesc Palau, Enric Orobítg, Joaquim Palau, Joan Álvarez i Eladi Gardó, que n'era el president. La comissió celebrà nombrosos mítings propagandístics i, per ajudar a sufragar les despeses del viatge, comptà amb un donatiu de 1000 exemplars de *Las Dominicales* regalats per Fernando Lozano. També es va realitzar una tómbola a la *Casa del Pueblo* i es planificaren una funció teatral, un concert i un concurs de targetes postals⁹⁶².

Passada l'efervescència del Congrés de Roma, les activitats més ressenyades per la premsa foren els mítings lliurepensadors. Realitzats freqüentment en locals republicans -on tenien una bona acollida- aquests mítings reforçaven, en la línia que s'havia proposat Eladi Gardó, les pràctiques lliurepensadores i anticlericals dins del món republicà⁹⁶³. Els oradors més assidus eren Ángeles López de Ayala, Lluís Humbert i el mateix Eladi Gardó. També Odón de Buen i Cristóbal Litrán seguien actius, tot i que es prodigaren una mica menys. De Buen, López de Ayala i Litrán, de fet, havien estat a la primera fila del lliure pensament des dels inicis de la Restauració i eren autèntics referents per les joves generacions republicanes, que tenien un exemple a seguir en els vells lluitadors que es mantenien al peu del canó. Lerroux, molt atent a la instrumentalització de l'anticlericalisme com a recurs mobilitzador, va saber capitalitzar

⁹⁶¹ *Agrupación Libre pensadora de Gracia y San Gervasio*, AGCB, exp. 4208. La presència d'agents de l'autoritat fou molt habitual en els actes públics de la societat.

⁹⁶² *DLP* núm. 177, 15-VII-1904, p. 1 i DE BUEN, O.: *Mis memorias*, Saragossa, Institución Fernando el Católico, 2008, p. 71. En les seves memòries, Odón de Buen s'atribueix en exclusiva l'organització de l'expedició espanyola al Congrés de Roma.

⁹⁶³ “Mítins librepensadores en Barcelona”, *DLP* núm. 170. 27-V-1904, p. 1. *Las Dominicales* es fan ressò en aquesta crònica de dos mítings de l'Agrupació Lliurepensadora de Gràcia i Sant Gervasi, celebrats a la Fraternitat Republicana de Sant Gervasi i a la Fraternitat Republicana de Gràcia.

el seu potencial simbòlic integrant-los -amb excepció d'Odón de Buen- en l'òrbita del seu Partit Republicà Radical.

Retornant ja als actes lliurepensadors, foren també importants els banquets de promiscuació, aprofitats -igual que els mítings- per reforçar la cohesió interna i fer propaganda. L'any 1909 assistí al banquet Fernando Lozano i l'any 1917 el banquet es celebrà conjuntament amb *El Gladiador del Librepensamiento* per celebrar el tercer aniversari de la seva refundació⁹⁶⁴. En ambdós casos la xifra de comensals estava al voltant de les 200 persones, fet que ens dóna una idea de la capacitat de concurrència de l'agrupació⁹⁶⁵. En canvi, els ritus civils tingueren a partir del tombant de segle un menor ressò. La premsa lliurepensadora seguia ressenyant-los, però no ocupaven l'espai central que havien tingut durant els anys 80 i 90 del segle XIX. Sabem, això sí, que l'agrupació posseïa alguns nínxols del cementiri lliure per enterrar-hi els seus associats⁹⁶⁶.

Per altra banda, podem saber algunes dades força significatives de l'evolució del nombre de socis a partir dels comptes de la societat, que sovint eren enviats al Governador Civil. Al gener i desembre de 1905 l'associació tenia uns ingressos que estaven al voltant de les 120 pessetes. Si tenim en compte que la quota de soci era de 3 pessetes anuals, podem deduir fàcilment que el nombre de socis era, com a màxim, de quaranta⁹⁶⁷. A partir d'aquell moment sembla que l'associació visqué un important creixement. Al 1909 *Las Dominicales* es feren ressò d'una festa commemorativa de la presa de la Bastilla en què participaren un mínim de 73 socis. La notícia anava acompanyada d'una fotografia amb el nom de tots els participants de la festa, que evidència que l'agrupació integrava una significativa presència femenina que rondava el cinquanta per cent⁹⁶⁸. Pel que fa al seguiment dels estats de comptes, en els anys 1912-1916 -els anteriors no s'han conservat- veiem com s'hi produeix un cert decreixement

⁹⁶⁴ “Banquete de promiscuación en Barcelona”, *DLP* núm. 408, 18-VI-1909, pp. 1-2 i *El Gladiador del Librepensamiento* núm. 103, 5-V-1917, p. 3.

⁹⁶⁵ Els assistents al de l'any 1909 foren 180 segons el delegat governatiu que hi assistí, a *Agrupación Librepensadora de Gracia y San Gervasio*, AGCB, exp. 4208. *El Gladiador* dóna la xifra de 200 comensals l'any 1917, a *El Gladiador del Librepensamiento* núm. 103, 5-V-1917, p. 3.

⁹⁶⁶ “Librepensamiento en acción”, *DLP* núm. 364, 14-II-1908, p. 4.

⁹⁶⁷ *Agrupación Librepensadora de Gracia y San Gervasio*, AGCB, exp. 4208. Val a dir que a l'apartat d'ingressos hi havien les quotes de socis i les donacions de manera que, molt possiblement, el nombre de socis era menor de 40.

⁹⁶⁸ El llistat més complet de socis de l'associació es pot trobar al peu de la fotografia que els socis de l'associació es van fer a la festa lliurepensadora per commemorar la presa de la Bastilla publicada a *DLP* núm. 414, 30-VII-1909, p. 1.

que fluctuà entre les 700 i 600 pessetes d'ingressos que, dividides per la quota, donen una xifra que podríem situar al voltant d'uns 200 socis⁹⁶⁹.

Entre els seus dirigents destaquen les figures dels maçons Eladi Gardó i Lluís Humbert, que foren presidents un mínim de 6 i 4 anys respectivament⁹⁷⁰. També hi trobem una dona en càrrecs directius, concretament Dolores Zea, que a partir de 1911 en fou vicepresidenta, secretària i tresorera durant alguns anys. Sabem també que la societat tenia una coral, una secció femenina, una Junta de Propaganda i una Junta de Beneficència⁹⁷¹.

L'important paper de les dones és explicable en bona part per les relacions que mantenia amb la Societat Progressiva Femenina. Aquestes relacions es materialitzaven contínuament amb la participació d'activistes de la Progressiva Femenina -especialment Ángeles López de Ayala i Dolores Zea- en els actes de l'Agrupació Lliurepensadora de Gràcia i Sant Gervasi. A més a més, durant alguns anys, les dues entitats compartiren també una mateixa seu, situada al carrer Torrijos número 7⁹⁷². No és estrany, per tant, que durant aquests anys fossin els activistes de la Progressiva Femenina i de l'Agrupació Lliurepensadora de Gràcia i Sant Gervasi -molt especialment Ángeles López de Ayala i Eladi Gardó- els qui encapçalassin els intents de crear organitzacions coordinadores ja que, de fet, entre la Progressiva Femenina i l'Agrupació Lliurepensadora de Gràcia i Sant Gervasi s'hi trobava el centre neuràlgic del moviment lliurepensador de principis del segle XX.

Després dels fracassos en diferents intents de coordinació del moviment lliurepensador, la Junta Directiva -amb Lluís Humbert i Eladi Gardó al capdavant- acordà l'any 1918 la dissolució de l'Agrupació Lliurepensadora de Gràcia i Sant Gervasi i la creació d'una nova entitat que havia de continuar la seva obra: l'Institut Lliurepensador Benèfic. Aquesta nova entitat, a banda de preocupar-se de la propaganda

⁹⁶⁹ *Agrupación Libre pensadora de Gracia y San Gervasio*, AGCB, exp. 4208. Algun any, això sí, té una desviació considerable a l'alça, provocada pel cobrament d'una subvenció de l'ajuntament.

⁹⁷⁰ Eladi Gardó va ser qualificat per Fernando Lozano de "*Pedro de la comunion libre pensadora*" fent referència a la seva tasca organitzadora del lliure pensament a Catalunya, a "Banquete de promiscuación de Barcelona," *DLP* núm. 408, 18-VI-1909, p. 2.

⁹⁷¹ Per la coral, *DLP* núm. 414, 30-VII-1909, p. 1; per la secció femenina, "Banquete de promiscuación de Barcelona," *DLP* núm. 408, 18-VI-1909, p. 2 i per les Juntes de Propaganda i de Beneficència -integrades principalment per dones-, "Jira [sic] a la "Font del Remey", *DLP* núm. 387, 24-VII-1908, p. 1.

⁹⁷² Entre 1905 i 1910 aquesta fou la seu de l'Agrupació Lliurepensadora de Gràcia i Sant Gervasi segons *Agrupación Libre pensadora de Gracia y San Gervasio*, AGCB, exp. 4208. Sabem que al 1906 era el local de la Societat Progressiva Femenina segons *El Progreso* núm. 16, 14-VII-1906, p. 2 i que al 1907 era la seu del col·legi Flammarion regentat per la sòcia de l'Agrupació Lliurepensadora de Gràcia i Sant Gervasi Dolores Zea, a *La Conciencia Libre* núm. 59, 16-III-1907, p. 647.

lliurepensadora, incorporà immediatament una societat de socors mutus en la qual els associats podien rebre subsidis en casos de malaltia o empresonament per delictes polítics. Entre els objectius de la nova entitat hi havia també la creació d'una escola laica i la fundació d'un hospital lliure⁹⁷³. Els acords de la Junta Directiva foren aprovats pels socis i es materialitzaren a principis de 1919⁹⁷⁴.

L'Institut Lliurepensador Benèfic es situà en un local del carrer Torres número 20 que, de fet, era la seu de la *Casa del Pueblo* del districte IV i ja havia acollit en els seus darrers anys de vida algunes activitats de l'Agrupació Lliurepensadora de Gràcia i Sant Gervasi⁹⁷⁵. El primer president de l'Institut fou Lluís Humbert, i la primera junta també integrava com a vicepresident a Antoni Solanas i com a secretari Eladi Gardó. Pel que fa a les seccions, la de socors mutus era presidida per Antoni Solanas, la de propaganda per Domènec Babra, la de cultura per Abdó Puig i la de relacions exteriors per Miquel Climent⁹⁷⁶.

Cap a finals de l'any 1919 l'Institut es traslladà al carrer Ferrer de Blanes número 12 i intentà organitzar un congrés lliurepensador regional, però no tenim notícies de la seva celebració⁹⁷⁷. Igual que la Societat Progressiva Femenina o *El Gladiador* -amb el qual compartia seu⁹⁷⁸- la seva pista es perd abans de l'inici de la Dictadura de Primo de Rivera i només sabem que fou donat de baixa oficialment pel Governador Civil l'any 1927, però molt possiblement ja feia anys que la seva activitat havia cessat⁹⁷⁹.

La seva desaparició ens interroga sobre la ràpida decadència del moviment lliurepensador, que si bé havia aconseguit mantenir una certa empenta durant els primers anys del segle XX, es va veure molt afectat per les convulsions de la Primera Guerra Mundial. Efectivament, a nivell internacional, l'emergència del comunisme, les batalles entre federacions nacionals del lliure pensament i la seva incapacitat per superar els discursos bel·licistes significaren un cop del qual el moviment ja no es recuperaria mai. Tampoc a Barcelona els darrers anys de la Restauració -en els quals despuntà el fenomen del pistolerisme- foren els més propicis pel desenvolupament d'un lliure

⁹⁷³ *El Progreso* núm. 4012, 11-VIII-1918, p. 2.

⁹⁷⁴ *El Progreso* núm. 4161, 7-I-1919, p. 2 i *El Progreso* núm. 4209, 26-II-1919, p. 3.

⁹⁷⁵ Els darrers actes de l'Agrupació Lliurepensadora de Gràcia i Sant Gervasi al carrer Torres a *Agrupación Libre pensadora de Gracia y San Gervasio*, AGCB, exp. 4208. La coincidència amb la seu de la *Casa del Pueblo* a CULLA, J.B.: *El republicanisme lerroixista... op. cit.*, p. 395 i GABRIEL, P.: "Perifèries de Barcelona...", art. cit., p. 253.

⁹⁷⁶ *El Progreso* núm. 4225, 14-III-1919, p. 2.

⁹⁷⁷ COSTA POMÉS, J.: "Un congrés lliurepensador", *La Campana de Gràcia* núm. 2634, 11-10-1919, p. 3.

⁹⁷⁸ La seu d'*El Gladiador* a *El Gladiador del Libre pensamiento* núm. 101, 5-IV-1917, p. 1.

⁹⁷⁹ *Instituto Libre pensador Benéfico*, AGCB, exp. 9887.

pensament sempre caracteritzat pel seu interclassisme que havia perdut ja els signes d'identitat que el caracteritzaven a finals del segle XIX.

5.3.2.- La implantació del lliure pensament als districtes de Barcelona i els darrers intents de coordinació: les dificultats de les federacions lliurepensadores

Si el segle XIX s'acabà amb una dura repressió contra els elements àcrates que implicà fortes dificultats pel lliure pensament anarquitxant dominant a Catalunya, el segle XX s'inicià sota el signe d'una major llibertat d'acció que permeté el ressorgiment de grups i societats lliurepensadores⁹⁸⁰. Però la repressió havia marcat ja el futur tan de l'anarquisme com del lliure pensament forçant l'empresonament i-o l'exili d'algunes de les seves principals figures com Fernando Tarrida, Anselmo Lorenzo o Josep Lluas i Pujals⁹⁸¹. Després del procés de Montjuïc Lluas i Pujals abandonà l'activisme lliurepensador per iniciar-se en el periodisme esportiu, mentre molts antics activistes lliurepensadors com Anselmo Lorenzo, Fernando Tarrida, Federico Urales i Soledad Gustavo es mostraren partidaris d'un anarquisme pur desproveït d'influències lliurepensadores⁹⁸². D'altra banda, la repressió contra la maçoneria que es produí a partir de la guerra colonial iniciada al 1895 per la suposada connivència amb l'insurreccionalisme cubà provocà la dissolució de multitud de lògies que no podrien tornar a l'activitat fins ben entrat el segle XX. Amb l'abandonament del camp lliurepensador per part dels àcrates i la crisi de la maçoneria, el moviment restava especialment obert a un republicanisme que a partir de llavors seria –com ho era ja a Espanya- absolutament hegemònic en el moviment lliurepensador. Aquesta major cohesió política del moviment, però, no significà que el moviment fos més fàcil d'organitzar o coordinar.

Després de la repressió de Montjuïc, el primer esforç de coordinació es va fer, com ja hem explicat, per enviar delegats al Congrés de de Roma (1904). Aquesta tasca, però, no anà acompanyada de l'establiment d'estructures per tal d'enquadrar les societats i els grups lliurepensadors existents a Catalunya en una plataforma unitària.

⁹⁸⁰ Aquesta major llibertat associativa a ROMERO MAURA, J.: *“La Rosa de Fuego”...* op. cit., p. 204; NÚÑEZ FLORENCIO, R.: *El terrorismo anarquista (1888-1909)*, Madrid, Siglo XXI, 1983, pp. 65-66.

⁹⁸¹ La principal obra sobre el procés de Montjuïc, que inclou un estudi detallat de la repressió estatal i dels empresonaments i deportacions dels anarquistes, a DALMAU, A: *El procés de Montjuïc...* op. cit.

⁹⁸² La col·laboració d'aquests anarquistes amb el lliure pensament a partir del procés de Montjuïc fou mínima. Només podem citar, com a excepció, la col·laboració d'Anselmo Lorenzo en un fugaç intent per tornar a publicar *La Tramontana* al 1913, a *La Tramontana* núm. 1, 15-II-1913.

Ara bé, la relació establerta entre les diferents organitzacions arran del multitudinari congrés donà fruits ben aviat i a principis de maig de 1905 Ángeles López de Ayala envià una missiva a *Las Dominicales* en la qual explicà el projecte de les agrupacions lliurepensadores de Gràcia i Sant Gervasi, de la Societat Progressiva Femenina i de les agrupacions lliurepensadores del Poble Sec, Sant Martí, El Clot i Sants de formar una comissió executiva organitzadora de la federació d'agrupacions de lliure pensament de Barcelona constituïda, entre altres, per Odón de Buen com a president, Eladi Gardó com a vicepresident i Ángeles López de Ayala com a secretària⁹⁸³. El seu objectiu havia de ser realitzar “*cuantos trabajos sean precisos para fundar agrupaciones librepensadoras en todas las barriadas de la capital procediendo después a la federación de las mismas*”⁹⁸⁴. A finals del mateix mes de maig, *La Publicidad* informava que ja existia una Federació Lliurepensadora de Barcelona -amb seu a la Fraternitat Republicana- de la qual formaven part les agrupacions anteriorment esmentades i, a més a més, la d'Horta, la de la Barceloneta, la del Poblet i la de la dreta de l'Eixample⁹⁸⁵.

Aquest èxit inicial fou realment fugaç ja que, segons sembla, l'esmentada Federació no va arribar a funcionar mai o, almenys, va tenir una vida molt breu, ja que al juliol de 1906 Eladi Gardó proclamà des de les pàgines d'*El Gladiador* la necessitat de constituir una plataforma lliurepensadora que integrés les agrupacions de les diferents barriades barcelonines “*para ir después a la inteligencia con las de Cataluña, hasta llegar a la constitución de la Federación Nacional*”⁹⁸⁶. Després de la crida de Gardó, i palesat l'interès de moltes col·lectivitats lliurepensadores per crear una federació⁹⁸⁷, es nombrà un Comitè Organitzador de la Federació Lliurepensadora de Catalunya, que redactà unes bases per fer possible la federació de tots els grups i societats lliurepensadores⁹⁸⁸. L'acord entre les diferents col·lectivitats es produí l'onze d'agost de 1906, però la seva publicació a *El Gladiador* no es produí fins al mes de setembre. La nova Federació Lliurepensadora establí les següents condicions per les societats i grups que volguessin adherir-s'hi:

“1.- Dedicarse a defender los ideales de progreso y con preferencia especial del librepensamiento

⁹⁸³ “Gran movimiento librepensador en Barcelona”, *DLP* núm. 219, 5-V-1905, p. 2.

⁹⁸⁴ *Ibid.*

⁹⁸⁵ *La Publicidad*, 28-V-1905, citada a CULLA, J. B.: *El republicanisme lerrouxista... op. cit.*, p. 96.

⁹⁸⁶ GARDÓ, E.: “Necesidad de organización”, *El Gladiador* núm. 3, 28-VII-1906, p. 9.

⁹⁸⁷ Veure, per exemple, l'interès de l'agrupació lliurepensadora de Cassà de la Selva a *El Gladiador* núm. 3, 28-VII-1906, p. 13.

⁹⁸⁸ *El Progreso* núm. 60, 27-VIII-1906, p. 2.

- 2.- *Que acepte las presentes Bases y acuerdos de la Asamblea y Comité*
- 3.- *Al solicitar el ingreso mandar un ejemplar o minuta timbrada por la Sociedad en donde pueda apreciarse los fines que persigue*
- 4.- *El que se comprometa de un modo absoluto en no mezclar en lo más mínimo, el librepensamiento, en ninguna cuestión política y que los delegados que la representen tengan la necesaria prudencia, sean cualesquiera que sean sus tendencias políticas, en no influir en ningún sentido político, limitándose de un modo que no dé lugar a duda, a hacer obra puramente librepensadora*⁹⁸⁹.

Com a forma d'organització de la federació s'establia una assemblea formada per un representant de cada agrupació lliurepensadora. S'establí també que el conjunt de membres de l'assemblea elegiren un president, un secretari i un tresorer. Els primers foren, respectivament, Eladi Gardó de l'Agrupació Lliurepensadora de Gràcia i Sant Gervasi, Lluís Humbert de la Progressiva Femenina i Benet Sabatés del grup Miquel Servet de Sants. Signaren l'acord federatiu la Societat Progressiva Femenina, l'Agrupació Lliurepensadora de Gràcia [sic]⁹⁹⁰, l'Agrupació Lliurepensadora Miquel Servet de Sants, l'Agrupació Lliurepensadora del Poble Sec i l'Agrupació Lliurepensadora de la Barceloneta⁹⁹¹. Tot i que, lògicament, es tractava d'un primer acord entre grups lliurepensadors barcelonins, el reglament deixava la porta oberta a altres grups per convertir-se en l'embrió d'una futura federació regional o nacional del lliure pensament.

Ben aviat començaren a emergir les primeres veus dissonants al si de la federació. El punt central de discòrdia fou la posició del lliure pensament enfront de la Solidaritat Catalana, que acabà derivant en un enfrontament entre grups lliurepensadors solidaris i antisolidaris. En efecte, tot i que el reglament de la federació exposava ben clarament que el lliure pensament no s'havia de mesclar "*lo más mínimo (...) en ninguna cuestión política*"⁹⁹² els lliurepensadors, individual o col·lectivament, no podien deixar de pronunciar-se sobre una qüestió tan transcendent com la Solidaritat Catalana. En el cas del lliure pensament, la Solidaritat fou una prova del fet que, malgrat la

⁹⁸⁹ "Bases de la Federación de Sociedades Librepensadoras", *El Gladiador* núm. 5, 22-IX-1906, p. 11.

⁹⁹⁰ Molt probablement es tracta de l'Agrupació Lliurepensadora de Gràcia i Sant Gervasi.

⁹⁹¹ *Ibid.*

⁹⁹² *Ibid.*

realització d'esforços per no polititzar excessivament el moviment, les implicacions polítiques del lliure pensament eren pràcticament inevitables.

Les tensions entre solidaris i antisolidaris acabaren amb la Federació fins i tot abans d'acabar l'any 1906. En efecte, el 9 de desembre d'aquell any, en un breu comunicat, el grup Miquel Servet de Sants comunicà que abandonava la Federació “*por entender que no se puede ser librepensador y solidario al mismo tiempo, y más en los presentes momentos en que el clericalismo se presenta con más descaro que nunca*” ja que la major part de solidaris eren “*carlistas y catalanistas*”⁹⁹³. Aquesta fugida endavant, però, no fou l'única, ja que el març de 1907 l'Agrupació Lliurepensadora de la Barceloneta confirmava també que abandonava la Federació en desacord amb el recolzament que donava als solidaris⁹⁹⁴. De la mateixa manera, el juliol de 1907 l'Agrupació Lliurepensadora del Poble Sec manifestava explícitament el seu suport a Alejandro Lerroux⁹⁹⁵.

Aquesta agrupació del Poble Sec mereix especial atenció per la seva trajectòria singular, que perdurà fins als anys de la Segona República. De fet, l'agrupació ja havia actuat al 1905 en els treballs per crear una federació lliurepensadora, però no fou legalitzada fins al 1906. En aquells moments, el seu president era Joan Reig⁹⁹⁶. L'entitat fou refundada al 1910 amb el nom d'*Agrupación librepensadora y de beneficencia del Pueblo Seco* però seguia tenint la mateixa adreça que la seva antecessora: carrer Blasco Garay 2⁹⁹⁷. L'agrupació, que podem conèixer gràcies a l'enviament dels seus estatuts al Governador Civil, es creà sota la influència de l'Agrupació Lliurepensadora de Gràcia i Sant Gervasi, ja que els seus objectius eren pràcticament calcats -defensa de la llibertat de pensar, dels actes civils i propaganda a partir de conferències, llibres, opuscles, periòdics o mítings- amb l'únic afegitó que s'hi establí també una societat de socors mutus encarregada de “*socorrer moral y materialmente todos los casos de necesidad siempre que los fondos lo permitan*”⁹⁹⁸. Aquesta societat es situava també netament dins de l'òrbita republicana, ja que els treballs per la seva fundació s'iniciaren en una reunió celebrada a la Fraternitat Republicana del Poble Sec. En el moment de la seva fundació

⁹⁹³ “Los librepensadores y la solidaridad”, *El Progreso* núm. 173, 18-XII-1906, p. 1.

⁹⁹⁴ *El Progreso* núm. 267, 23-III-1907, p. 2.

⁹⁹⁵ *El Progreso* núm. 396, 31-VII-1907, p. 2.

⁹⁹⁶ *Agrupación Librepensadora del Pueblo Seco*, AGCB, exp. 5049.

⁹⁹⁷ *Agrupación librepensadora y de beneficencia del Pueblo Seco*, AGCB, exp. 6443.

⁹⁹⁸ *Ibid.*

comptava amb 70 socis, el seu president seguia essent el ja mencionat Joan Reig i la vicepresidenta Isabel Quílez⁹⁹⁹.

Al 1912 sabem que el seu reglament fou modificat per assegurar l'enterrament de tots els seus socis al cementiri lliure, en el qual l'entitat posseïa -igual que l'Agrupació Lliurepensadora de Gràcia i Sant Gervasi- alguns nínxols. Les seves relacions amb l'Agrupació de Gràcia i Sant Gervasi són també evidents en l'activisme d'Ángeles López de Ayala -que participà dels mítings de controvèrsia organitzats per l'Agrupació del Poble Sec- i per la circulació entre els seus socis d'*El Gladiador*, que la societat s'encarregava de difondre al seu barri¹⁰⁰⁰.

Més enllà, però, de les trajectòries confluents d'alguns grups, el cert és que la Solidaritat Catalana fou un factor de divisió a l'interior del moviment lliurepensador. Ángeles López de Ayala n'era ben conscient, ja que al mes de maig de 1907 publicava un comunicat a *El Gladiador* en el qual es lamentava que la politiqueria hagués pogut acabar amb la Federació Lliurepensadora de Catalunya i en feia responsables a tots aquells que, en la seva opinió, havien caigut en l'error de polititzar el lliure pensament¹⁰⁰¹. El cert, però, és que cap facció havia pogut contenir les veleïtats polítiques i això es traduí, a la pràctica, en un handicap irresoluble per un lliure pensament monopolitzat políticament pels republicans, però enfrontat internament pel seu posicionament davant la Solidaritat Catalana.

El fracàs d'aquesta temptativa d'organització, tot i que comportà una important atomització del moviment lliurepensador català, no suposà el final dels intents d'unificació, que prosseguirien durant la segona dècada del segle XX. En efecte, la persistència de les cerimònies civils, els reiterats sopars de promiscuació o la campanya de protesta contra l'afusellament de Ferrer i Guàrdia funcionaren com a estratègies mobilitzadores per fer visible públicament el lliure pensament i permetre la seva reorganització.

El punt d'arrencada dels intents reunificadors fou el Congrés Lliurepensador Espanyol celebrat a Barcelona l'any 1910 per commemorar el primer aniversari de la mort del pedagog d'Alella. La comissió organitzadora del congrés estava formada per Joaquim Domènech de l'Agrupació Lliurepensadora de la Barceloneta, Joan Reig de l'Agrupació Lliurepensadora del Poble Sec, Isidre Guerrero de l'Agrupació Miquel

⁹⁹⁹ *Ibid.*

¹⁰⁰⁰ *Ibid.*

¹⁰⁰¹ LÓPEZ DE AYALA, Á.: “¡Qué vergüenza!”, *El Gladiador* núm. 14, 28-V-1907, pp. 1-2.

Servet de Sants, Eladi Gardó de l'Agrupació Lliurepensadora de Gràcia i Sant Gervasi, Josep Bahima del Grup Anticlerical Benèfic de Barcelona¹⁰⁰², Abdó Puig del Grup Anticlerical *Libertad de Conciencia*, Ángeles López de Ayala de la Societat Progressiva Femenina, Laura Mateo de les *Damas Rojas*, Francesca Jimeno de les *Damas Radicales*, Cristóbal Litrán d'*El Progreso* i alguns representants més del republicanisme radical¹⁰⁰³. Hi és molt ressenyable l'absència d'espiritistes, així com la presència del grup Miquel Servet de Sants i el grup lliurepensador de la Barceloneta, que s'havien escindit de l'anterior federació arran dels conflictes ocasionats davant del posicionament sobre la Solidaritat Catalana¹⁰⁰⁴. La campanya d'agitació prèvia al congrés comportà la celebració de múltiples mítings -en els quals no faltaren ni Ángeles López de Ayala ni Cristóbal Litrán- i la recollida d'adhesions, entre les quals es trobaren la de Lorenzo Portet i Isidoro López Lapuya des de París¹⁰⁰⁵.

Una de les resolucions del congrés establí la necessitat de crear una Federació Lliurepensadora d'àmbit espanyol que s'havia d'ocupar d'organitzar la comissió encarregada de complir els acords del congrés¹⁰⁰⁶. Per acomplir aquesta tasca la comissió creà al desembre de 1910 un comitè executiu lliurepensador integrat, entre altres, per Jaume Pous i R. Sangés i Rich¹⁰⁰⁷. No obstant això, fins al 23 i 28 de juliol de 1911 no s'acordaren les bases de la futura federació ni s'enviaren a les col·lectivitats barcelonines perquè s'adherissin a la seva constitució¹⁰⁰⁸. Aquests acords no van plaure a tots els grups, ja que en una comunicació enviada a *El Progreso*, el grup Miquel Servet de Sants anunciava la seva dissolució i acordà dividir els fons que posseïa a la comissió de beneficència de la Fraternitat Republicana de Sants -a la qual estava íntimament vinculat- i a una subscripció popular per erigir una estàtua a Miquel Servet¹⁰⁰⁹.

¹⁰⁰² Sembla ser que aquest Grup Anticlerical Benèfic tenia la seva seu al Poble Sec segons *El Gladiador del Librepensamiento* núm. 80, 5-V-1916, p. 2; GABRIEL, P.: "Perifèries de Barcelona...", art. cit., p. 220 i CULLA, J. B.: *El republicanisme lerrouxista... op. cit.*, p. 399.

¹⁰⁰³ "A todos los librepensadores", *El Progreso* núm. 1395, 5-VIII-1910, p. 1.

¹⁰⁰⁴ *El Progreso* núm. 1453, 5-X-1910, p. 1.

¹⁰⁰⁵ Alguns exemples d'adhesions i conferències a *El Progreso* núm. 1451, 1-X-1910, p. 1.

¹⁰⁰⁶ *El Progreso* núm. 1494, 13-XI-1910, p. 1.

¹⁰⁰⁷ SÁNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, p. 47.

¹⁰⁰⁸ "Primer Congreso Librepensador Español", *El Progreso* núm. 1723, 2-VII-1911, p. 1, "A los librepensadores", *El Progreso* núm. 1744, 23-VII-1911, p. 1 i "Organización librepensadora", *El Progreso* núm. 1749, 28-VII-1911, p. 1.

¹⁰⁰⁹ *El Progreso* núm. 1775, 23-VIII-1911, p. 2. Possiblement, el grup es refundà, encara que de forma pràcticament testimonial, ja que tenim constància de la seva presència a Sants l'any 1918 a *El Progreso* núm. 3808, 18-I-1918, p. 2. La vinculació amb la Fraternitat Republicana de Sants a GABRIEL, P.: "Perifèries de Barcelona...", art. cit., p. 260.

Això no fou obstacle per l'actuació del comitè lliurepensador que, a partir del setembre de 1911 intentà coordinar totes les manifestacions lliurepensadores de la província de Barcelona. Aquest comitè, a la pràctica, actuà conjuntament amb el comitè encarregat de complir els acords del congrés de 1910 i realitzà també múltiples activitats lliurepensadores a la província de Barcelona encarregant-se, entre altres, de coordinar la representació catalana al Congrés de la Llibertat de València (1912)¹⁰¹⁰. El mencionat comitè provincial es renovà el gener de 1914 en una reunió a la *Unión Fraternal Graciense* en la qual s'acordà crear una Federació Lliurepensadora de Barcelona, establir nous grups lliurepensadors en diferents districtes de la ciutat i nomenar un representant de cada districte -entre ells Josep Jorge Vinaixa, Luis Zurdo Olivares o Joan Colominas Maseras- per participar en l'esmentada Federació¹⁰¹¹.

Els esforços organitzatius del comitè provincial cristal·litzaren amb la creació del comitè executiu de la Federació de Lliurepensadors de Catalunya que realitzaria les seves primeres activitats el mes de març de 1914 coincidint amb la celebració de nombrosos sopars de promiscuació per part de múltiples societats lliurepensadores i republicanes catalanes¹⁰¹². El comitè estava format per personalitats ben conegudes del lliure pensament català com Eladi Gardó, Josep Jorge Vinaixa o Josep Puig d'Aspre al costat de figures més desconegudes com Francisco Barraceta, Antonio Artigas, José Bosch i Luis Alférez¹⁰¹³. Ben aviat també destacades personalitats lliurepensadores com Cristóbal Litrán li prestaren el seu suport i manifestaren la necessitat d'organització dels lliurepensadors¹⁰¹⁴.

Sota l'empara de l'esmentada Federació de Lliurepensadors de Catalunya aparegué el maig de 1914 l'Agrupació Lliurepensadora del Districte II, situada a l'Eixample. En coneixem poca cosa més que els seus estatuts, que presenten l'agrupació com una entitat purament "*filosòfica i de idees*" en la qual "*los hombres de todos los partidos progresivos que integran nuestras filas no deben verse separados por rencillas políticas: debe unirles una fraternidad tan grande como corresponde a la pureza de nuestras ideas*". I, a diferència de moltes de les agrupacions lliurepensadores

¹⁰¹⁰ Com a exemples, "Organización librepensadora", *El Progreso* núm. 1790, 7-IX-1911, p. 1 i "Acción librepensadora", *El Progreso* núm. 1895, 23-XII-1911, p. 2.

¹⁰¹¹ *El Progreso* núm. 2645, 28-I-1914, p. 2.

¹⁰¹² "El Comité ejecutivo de la Federación Librepensadora de Cataluña", *El Progreso* núm. 2806, 10-IV-1914, p. 1.

¹⁰¹³ *Ibid.*, p. 1.

¹⁰¹⁴ LITRÁN, C.: "Una idea. A los librepensadores", *El Gladiador del Librepensamiento* núm. 33, 16-V-1914, p. 1.

contemporànies, marcava distàncies amb el republicanisme assegurant que “*procurará tener un local propio independiente de toda sociedad política. Mientras no pueda realizar este desideratum solicitará de las sociedades progresivas del distrito que le presten un local para los actos sociales, sin distinción de partidos y procurando que no haya preferencias*”. L'agrupació creà també una secció juvenil i establí l'obligatorietat de celebrar actes civils; no fer-ho era motiu d'expulsió¹⁰¹⁵. Pel que fa als càrrecs directius, Cristóbal Litrán fou nomenat president honorari perpetu, mentre que el primer president fou Antoni Cuadrado, el vicepresident Ramon Tubau i el tresorer Josep Vidal. Les referències de la societat, però, es perden força ràpidament ja que desapareix, com moltes d'elles, a partir de 1920.

Alguns altres grups nasqueren i es mantingueren al marge de tots els intents coordinadors o, almenys, desconeixem la seva integració en cap federació. Un d'ells fou l'Agrupació Benèfica Lliurepensadora del Port, que existí entre 1910 i 1913 i tenia la seva seu a la Carretera del Port número 409¹⁰¹⁶. Un altre fou l'Agrupació Antireligiosa *Ciencia y Humanidad*, de la qual només sabem que celebrà un banquet de promiscuació l'any 1914¹⁰¹⁷.

Ja retornant als fracassats intents coordinadors, les vacil·lacions de la Federació de Lliurepensadors de Catalunya provocaren que Litrán insistís reiteradament a principis de 1915 en la necessitat de crear una organització suficientment forta per superar les dissensions internes i les investides clericals¹⁰¹⁸. Aquesta obstinació, juntament amb la feblesa de *El Gladiador* -que realitzà reiterades crides per incrementar el seu nombre de seguidors i poder tirar endavant amb la seva precaritzada economia¹⁰¹⁹- són una bona mostra de la debilitat i atomització del lliure pensament català durant la segona dècada del segle XX, que veuria com aquesta Federació viuria, des de la seva fundació, en una atonia preocupant.

No és estrany que l'agost de 1914 el seu periòdic portaveu -*El Gladiador del Librepensamiento*- no fes ja cap referència a la Federació de Lliurepensadors de Catalunya i es presentés com a “*Órgano de la Federación Librepensadora de*

¹⁰¹⁵ *Agrupación Librepensadora del distrito II*, AGCB, exp. 7918.0

¹⁰¹⁶ *Asociación benéfico-libre-pensadora del Puerto*, AGCB, exp. 6512.

¹⁰¹⁷ *El Progreso* núm. 2805, 9-IV-1914, p. 2.

¹⁰¹⁸ LITRÁN, C.: “La organización de los librepensadores”, *El Gladiador del Librepensamiento* núm. 53, 20-III-1915, p. 1.

¹⁰¹⁹ Com a exemple, LÓPEZ DE AYALA, Á.: “Será una vergüenza más”, *El Gladiador del Librepensamiento* núm. 63, 21-VIII-1915, p. 1.

*Barcelona y pueblos adheridos*¹⁰²⁰. L'any 1916, i per iniciativa de l'Agrupació Benèfica Lliurepensadora del Districte Segon, es celebrà un míting de propaganda amb l'objectiu de revitalitzar la dèbil Federació Lliurepensadora de Barcelona. El primer pas en aquesta línia fou la dimissió de l'antic comitè executiu, substituït per un nou comitè encapçalat per Cristóbal Litrán com a president honorari, Josep Jorge Vinaixa com a president efectiu i Ramon Tubau com a vicepresident¹⁰²¹. El nou comitè acordà que la residència oficial de la Federació fos la Fraternitat Republicana i el seu periòdic oficial fos *El Gladiador del Librepensamiento*. Des de les seves pàgines la Federació Lliurepensadora de Barcelona feia públic un manifest als correligionaris en el qual invitava a fer proselitisme a tots els lliurepensadors i els proposava associar-se al comitè amb una petita quota per sufragar les seves despeses¹⁰²². Aquest nou intent revitalitzador, però, no fructificà ja que la vida de la Federació Lliurepensadora de Barcelona fou molt breu i marcada per l'atonía. Al 1919 l'incansable Cristóbal Litrán afirmà que fou un organisme que “*nació muerto, pues no dio ni un vagido que denotara que venía a la vida*”¹⁰²³.

Després de la dissolució de la Federació Lliurepensadora de Barcelona -l'última organització coordinadora que coneixem- tenim notícies només de dues societats lliurepensadores. Per una banda, un breu Grup Lliurepensador Anticlerical del Districte V (Ciutat Vella) que es creà l'any 1922 amb José F. Muriedas Lancaster de president i Eudald Portell de vicepresident. Fou impulsat per la Penya Republicana Radical del districte V i, curiosament, el Govern Civil anotà com una de les adreces de la societat la del carrer Ferlandina número 20, on havien tingut la seva seu *La Luz* i el Centre Barcelonès d'Estudis Psicològics¹⁰²⁴. Els seus estatuts la presenten com una agrupació apartidista que vol “*practicar la solidaridad y filantropías entre sus agrupados moral y pecuniariamente y propagar los principios anticlericales y librepensadores por todos los medios legales que estén a su alcance*” sense participar directament de cap partit polític. A partir de 1923, però, en perdem tot rastre documental¹⁰²⁵.

¹⁰²⁰ *El Gladiador del Librepensamiento* núm. 38, 1-VIII-1914, p. 1.

¹⁰²¹ LÓPEZ DE AYALA, Á.: “Barcelona consciente”, *El Gladiador del Librepensamiento* núm. 78, 1-IV-1916, p. 1.

¹⁰²² “Al hombre emancipado de la esclavitud religiosa”, *El Gladiador del Librepensamiento* núm. 86, 5-VIII-1916, p. 1.

¹⁰²³ LITRÁN, C.: “El Congreso Librepensador”, *El Gladiador del Librepensamiento*, núm. 147, 18-X-1919, p. 1.

¹⁰²⁴ Per l'impuls de la Penya Republicana Radical del Districte V, GABRIEL, P.: “Perifèries de Barcelona...”, art. cit., p. 206. Per la seu al carrer Ferlandina, *Grupo Librepensador Anticlerical del distrito V*, AGCB, exp. 1154.

¹⁰²⁵ *Grupo Librepensador Anticlerical del distrito V*, AGCB, exp. 11154.

Per altra banda, coneixem també el cas excepcional de l'Agrupació Lliurepensadora del Poble Sec, que mantingué el seu activisme fins i tot durant la dictadura de Primo de Rivera; això sí, convertida pura i simplement en una societat de socors mutus. Al 1925 sabem que tenia 76 socis, dels quals un 40% aproximadament eren dones. Al 1932, ja durant la Segona República, l'agrupació reprenqué el seu activisme lliurepensador amb la creació d'un grup anticlerical en el seu interior. No obstant això, desconeixem si finalment aquest grup va funcionar regularment, ja que ràpidament desapareixen les fonts que tenim per estudiar la societat. L'última notícia que en tenim és la reunió general de 4 de març de 1934 en la qual fou escollit president Copèrnic Llopis¹⁰²⁶.

La Federació Lliurepensadora de Barcelona fou, doncs, l'últim intent vertebrador de la sociabilitat lliurepensadora abans de la Segona República, època en la qual es produïren alguns tímids intents de reconstitució del moviment que, però, no aconseguirien tornar-li, ni molt menys, la vitalitat que havia tingut. La dictadura de Primo de Rivera va ser, de fet, el cop de gràcia a un moviment lliurepensador que, com s'ha vist, estava ja en franca decadència durant els darrers anys del règim de la Restauració.

¹⁰²⁶*Agrupación Librepenadora y de Beneficencia del Pueblo Seco*, AGCB, exp. 6443.

CAPÍTOL 6: L'EMERGÈNCIA D'UN MOSAIC DIVERS. EL LLIURE PENSAMENT FORA DEL PLA DE BARCELONA: ENTRE LA DEPENDÈNCIA IDEOLÒGICA EXTERIOR I LES DINÀMIQUES LOCALS

Una anàlisi en profunditat del lliure pensament català és incompleta si es queda estrictament en l'estudi de les organitzacions de Barcelona i municipis adjacents i de la seva xarxa de relacions. El fet que els intents de les organitzacions barcelonines per coordinar el lliure pensament català fracassessin sempre és significatiu i ens interroga molt directament sobre la naturalesa d'aquest moviment a la resta del Principat. Els reiterats fracassos de les temptatives de coordinació fan plausible pensar que l'heterogeneïtat interna i l'extrema fragmentació i inestabilitat de les organitzacions lliurepensadores de Barcelona i els seus municipis limítrofs també eren presents a la resta d'organitzacions catalanes, però calia comprovar-ho documentalment per anar més enllà d'hipòtesis i especulacions.

Orientar el focus de la investigació cap als nuclis de fora del pla de Barcelona permet conèixer entitats lliurepensadores força desconegudes que sumen nova informació a l'actualment disponible i, alhora, oferir una panoràmica més completa, matisada i ajustada a la realitat del lliure pensament català. De fet, en el capítol anterior ja hem explicat la importància de les organitzacions de base -grups, societats i cercles constituïts a nivell local- en els processos de creació identitària i mobilització d'un moviment tan difús i eteri com el lliure pensament. I, precisament, l'anàlisi de les organitzacions de fora del pla de Barcelona ofereix una perspectiva privilegiada per contemplar un entramat d'identitats certament ampli -en ocasions fins i tot contradictori- que confluïren en la defensa del lliure pensament dotant-lo d'una idiosincràsia pròpia i particular en cada context local.

Evidentment, la creació d'organitzacions lliurepensadores fora del pla de Barcelona és testimoni de la importància de les diferents xarxes lliurepensadores creades durant els anys del Sexenni i la Restauració que hem analitzat en el capítol quatre. I, en aquesta línia, es podrà comprovar com les organitzacions barcelonines foren decisives per estendre el lliure pensament i crear noves agrupacions a la resta de Catalunya. La Lliga Universal Anticlerical de Bartomeu Gabarró fou en aquest sentit especialment important ja que propicià l'arribada del lliure pensament a ciutats com Mataró, Vilanova i la Geltrú, Sabadell, Terrassa, Figueres o Sant Feliu de Guíxols. De

la mateixa manera, també podem veure com moltes agrupacions locals seguien amb interès els congressos internacionals del lliure pensament i, o bé hi nomenaren representants, o bé hi enviaren directament delegats en diverses ocasions.

Ara bé, l'objectiu central del capítol és anar més enllà de la creació de xarxes dependents de Barcelona i explicar els diferents processos d'apropiació i interpretació de les idees i les pràctiques lliurepensadores per part de les diferents societats i agrupacions disseminades pel territori català. En aquesta línia, la influència de les organitzacions barcelonines serà també analitzada a partir del seu rol com a focus irradiador d'idees i principis teòrics que foren degudament adaptats al peculiar context local de les diferents col·lectivitats lliurepensadores de la resta de Catalunya.

En la majoria d'organitzacions de fora de Barcelona trobem dues característiques distintives d'aquesta adaptació. En primer lloc, una tolerància ideològica superior a les organitzacions capdavanteres barcelonines, provocada probablement per una superior experiència de discriminació que feia necessari transigir més -i enfrontar-se menys- per permetre l'actuació conjunta d'uns grupuscles dissidents francament minoritaris. Un bon exemple en seria la general integració dels espiritistes al lliure pensament, que es produí amb més intensitat que a les organitzacions capdavanteres barcelonines. La integració és visible en localitats com Mataró, Terrassa o Sabadell, on les diferents faccions lliurepensadores foren capaces de participar en les mateixes organitzacions o col·laborar en els mateixos periòdics. Fins i tot en algunes poblacions com Lleida o Manresa els espiritistes aconseguiren convertir-se en la facció hegemònica i dirigir l'activisme lliurepensador a nivell local. En segon lloc, una camaleònica capacitat per col·laborar, enxarxar-se i fins i tot confondre's amb moviments molt diversos, que fora de Barcelona es presenta amb una intensitat superior per la necessitat del moviment d'acomodar-se a les peculiaritats de cada municipi. Com tindrem ocasió de veure, aquestes interaccions no depenien pas de principis teòrics o ideològics prèviament establerts sinó, sobretot, de la popularitat o la influència dels diferents moviments heterodoxos i d'oposició de cada localitat, als quals es vinculava segons la seva conveniència el moviment lliurepensador.

Aquest enxarxament intens i divers fa especialment necessari prestar especial atenció a les particularitats de cada localitat estudiada. Primer, explicant la integració i influència del lliure pensament en les diferents forces heterodoxes i d'oposició. I, posteriorment, situant-lo en el marc més genèric de la "guerra cultural" entre clericals i anticlericals en què participava activament. En aquesta línia, ha donat bons resultats la

investigació en fonts d'origen catòlic, que han aportat noves informacions i han permès conèixer quina percepció sobre el lliure pensament tenien els seus adversaris.

Certament, la insuficiència i la naturalesa fragmentària de moltes fonts fan impossible resseguir les trajectòries de moltes petites agrupacions, però sí que podem conèixer l'evolució del lliure pensament en algunes ciutats on les organitzacions lliurepensadores actuaren amb una certa estabilitat. De fet, la tria de les localitats analitzades s'ha realitzat exclusivament en base a les fonts disponibles, de manera que s'han estudiat tots aquells nuclis on s'ha trobat documentació suficient per explicar amb un cert detall la trajectòria del moviment lliurepensador. Evidentment, les primeres informacions per conèixer els diferents grups les han proporcionat publicacions genèriques d'àmbit català i espanyol -bàsicament *La Humanidad*, *La Tramontana*, *La Tronada* i *Las Dominicales*- però hem tractat de complementar-les amb la historiografia local i visitant arxius de les localitats on existien les agrupacions més actives.

Com és lògic, la selecció és fidel a les principals zones d'influència del moviment lliurepensador que ja hem descrit en el quart capítol. Començarem l'anàlisi per l'Empordà -on, com ja hem vist, existí a finals del segle XIX una autèntica xarxa lliurepensadora activa a nivell comarcal- explicant l'evolució del lliure pensament a Figueres, Palamós i Sant Feliu de Guíxols. I, posteriorment, ens aproximarem a la resta de ciutats catalanes on les organitzacions lliurepensadores actuaren amb una certa continuïtat: Reus, Mataró, Tortosa, Sabadell, Terrassa, Vilanova i la Geltrú, Manresa, Igualada i Lleida.

6.1.- Els grups lliurepensadors figuerencs: pioners en la popularització i en el fraccionament del moviment lliurepensador

L'existència de lliurepensadors a Figueres data, com a Barcelona, d'abans de la Revolució de 1868. La força del republicanisme federal a l'Empordà, molt vinculada a la important influència d'Abdó Terradas –al voltant del qual s'organitzà un important nucli cabetià i republicà del qual acabarien sortint els primers lliurepensadors catalans- propiciaren un ràpid aflorament de les tendències irreligioses a la capital de l'Alt Empordà des de mitjan segle XIX¹⁰²⁷.

¹⁰²⁷ Per Abdó Terradas i el grup cabetià format al seu voltant, veure GUILLAMET, J.: *Abdó Terradas...op. cit.*

El primer fet que mostra l'existència d'un fort resistencialisme a les doctrines de l'església és el ja analitzat enterrament del republicà Pedro Sicras, ocorregut l'any 1854 –abans, fins i tot, del Bienni Progresista. Segons *El Ampurdanés*, Sicras morí impenitent per voluntat pròpia i, per aquest motiu, li fou denegada la sepultura en terra sagrada. En no existir cap cementiri pels morts fora del catolicisme, Sicras va haver de ser enterrat en un camp d'oliveres propietat d'Abdó Terradas.

Al 1868 l'ajuntament arranjà un annex del cementiri pels morts fora de la religió catòlica i s'hi traslladaren les despulles de Pedro Sicras¹⁰²⁸. La decisió de la Junta Local de Figueres de crear un cementiri civil -fet notòriament excepcional al 1868- és un bon indicador de l'existència d'un important nucli de persones que s'oposaven a les doctrines del catolicisme. També ho és el fet que als anys 80 el cementiri s'acondicionés i millorés, fet que contrastava amb l'estat de deixadesa i abandonament de la majoria de cementiris civils durant el segle XIX¹⁰²⁹.

L'any 1880 apareix precisament la primera organització que podem situar en l'òrbita del lliure pensament: la societat laica *La Caridad*. Era de caràcter mutual, les dones hi eren admeses lliurement i tenia, a finals d'any, més de 150 socis¹⁰³⁰. Poc després es crearia ja un grup obertament lliurepensador: *La Armonía Figuerense*, que tot i néixer sota l'aixopluc de la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors, ràpidament s'escindí d'aquesta organització encapçalada per Bartomeu Gabarró¹⁰³¹. Al 1884 el seu president era José Quintá i el seu secretari Pal·ladi Caimó, personatge molt criticat pels catòlics empordanesos per no descobrir-se davant del pas d'una processó catòlica¹⁰³². L'arrelament del lliure pensament a Figueres és palès al novembre del mateix any en un comunicat de Tomàs Jordà informant de la força que començaven a tenir els enterraments civils a *Las Dominicales del Libre Pensamiento* que, simptomàticament, eren presentades com “*el periódico de Madrid que tiene más suscritores*”¹⁰³³.

Des dels seus inicis, per tant, el grup mostrà una fervent decisió de combatre el ritualisme catòlic, fet que provocà nombrosos xocs amb el capellà local i amb *El*

¹⁰²⁸ “Manifestación solemne”, *El Ampurdanés* núm. 13, 26-XI-1868, p. 3.

¹⁰²⁹ “Crónica general”, *El Ampurdanés* núm. 30-III-1884, p. 3.

¹⁰³⁰ *El Ampurdanés* núm. 33, 21-XI-1880, p. 2 i núm. 42, 23-I-1881, p. 2

¹⁰³¹ *La Tramontana* núm. 137, 1-II-1884, p. 2.

¹⁰³² ROMERO, A.; PLA, J.: *Catolicisme i anticlericalisme a l'Empordà del segle XIX*, Figueres, Edicions Federals, 1987, p. 54.

¹⁰³³ *DLP* núm. 89, 2-XI-1884, p. 4.

Ampurdán, portaveu dels grups més conservadors i catòlics¹⁰³⁴. La lluita per afermar el ritualisme laic no va estar exempta de dificultats –l'esposa de Llorenç Pagès, un destacat lliurepensador, aconseguí que el seu marit morís en el si de la religió catòlica– però l'esforç del grup per consolidar les pràctiques que s'apartaven del catolicisme oficial –de les quals també participaven els protestants i espiritistes– tingué com a conseqüència la normalització de la pràctica del ritualisme civil a la capital de l'Alt Empordà¹⁰³⁵. Com a exemple, dues gasetilles d'*El Ampurdanés* informaven de la celebració de quatre enterraments sense presència religiosa poc abans del 6 de juliol de 1884 i de 3 la setmana anterior al 31 d'agost de 1884¹⁰³⁶. La concurrència als sepelis civils era variable, però segons *El Ampurdanés* caldria situar-la entre 200 i 300 persones¹⁰³⁷.

Els conflictes dels lliurepensadors, però, no només foren provocats per la lluita contra el catolicisme. El dia 14 de desembre de 1883, el grup *La Armonía Figuerense* abandonava la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors. En una gasetilla a *La Tramontana* el grup justificava la decisió per l'autoritarisme i la mala gestió econòmica de Gabarró i es negava a ser explotat “*en nombre del libre-pensamiento, como se nos viene haciendo*”¹⁰³⁸. El grup *La Armonía Figuerense* denuncià repetidament a *La Tramontana* la voluntat crematística de Gabarró, que imposava noves quotes unilateralment i feia pagar per gairebé totes les gestions: “*Dos reales a lo menos por el Diploma, medio real mensual, a lo menos, por adherido, con destino a La Enseñanza Laica, correo y oficina; ser suscriptor forzoso a La Tronada, pagar medio real mensual por el Prosecretario [sic], diez reales mensuales por cada escuela laica confederada y suscripciones todos los días, etc., etc.*”¹⁰³⁹. De Gabarró es criticava també la voluntat de domini del lliure pensament, que es traduïa en manca de llibertats interna dels grups, així com en una forta jerarquitització contrària als principis lliurepensadors. Per això, en la mateixa comunicació proposava la creació d'una federació per coordinar els diferents grups lliurepensadors¹⁰⁴⁰. Gabarró contraatacà des

¹⁰³⁴ Com a exemples, “Remitido”, *El Ampurdanés* núm. 205, 27-IV-1884, pp. 2-3 i “Sobre los entierros civiles de Figueras”, *El Ampurdanés* núm. 227, 28-IX-1884, p. 1.

¹⁰³⁵ Els conflictes a l'enterrament de Llorenç Pagès a ROMERO, A.; PLA, J.: *Catolicisme i anticlericalisme... op. cit.*, 1987, p. 54.

¹⁰³⁶ *El Ampurdanés* núm. 215, 6-VII-1884, p. 3 i *El Ampurdanés* núm. 223, 31-VIII-1881, p. 3 respectivament.

¹⁰³⁷ Com a exemple, “Crónica general”, *El Ampurdanés* núm. 214, 29-VI-1884, p. 2 que cita uns 200-250 assistents.

¹⁰³⁸ *La Tramontana* núm. 137, 1-II-1884, p. 2.

¹⁰³⁹ *La Tramontana* núm. 139, 15-II-1884, p. 2.

¹⁰⁴⁰ *Ibid.*

de *La Tronada* afirmant que el grup de Figueres havia estat dissolt pel governador civil, fet que la junta directiva de l'entitat desmentí des de les pàgines de *La Tramontana*¹⁰⁴¹.

Com ja hem analitzat en el capítol anterior, contemporàniament també es separaren de l'organització de Gabarró els grups *Humanidad Libre* i *Unión Fraternal Ibérica*, ambdós situats a Gràcia. La *Unión Fraternal Ibérica* intentà crear una Associació Universal de Lliurepensadors, però no tenim constància que cap grup -ni el de Figueres- s'hi adherís. Però això no fou obstacle perquè la campanya per denunciar els abusos de l'exescolapi igualadí continués amb força a Figueres: durant el mes d'agost de 1884 una gasetilla de Pal·ladi Caimó publicada a *El Ampurdanés* es feia ressò del passat suposadament monàstic i carlí de Gabarró i advertia als lliurepensadors “de lo que son capaces de cometer los frailes y los carlistas”¹⁰⁴². Malgrat aquests advertiments, alguns lliurepensadors figuerencs seguiren fidels a Gabarró i formaren un nou grup contrari a *La Armonía Figuerense*. El nou grup -encara integrat a la Lliga- s'anomenava *Abdó Terradas* i estava presidit per Pablo Font, que dugué a terme nombroses mítings a tota la comarca amb l'objectiu de propagar el lliure pensament¹⁰⁴³. Així doncs, l'escissió de *La Armonía Figuerense* provocà una fractura interna important entre els lliurepensadors empordanesos. No només el grup *Abdó Terradas* seguí fidel a Gabarró, sinó que inicialment el secundaren els grups de Portbou, Agullana, La Jonquera, Garriguella i Palamós¹⁰⁴⁴. Entre ells, però, fou el grup *Abdó Terradas* el que tingué un activisme més llarg, ja que tenim constància de la seva existència fins al 1889, probablement ja apartat de la influència d'un Gabarró que des de finals de 1887 o principis de 1888 vivia exiliat a França¹⁰⁴⁵.

Després de 1889 no tenim notícies dels lliurepensadors figuerencs fins al 1904, quan es creà a Figueres una *Sociedad de Libre-pensadores Prácticos* amb la doble voluntat de crear un òrgan de beneficència mútua i celebrar actes civils. Els treballs per constituir la societat concitaren l'adhesió d'almenys vint-i-sis socis¹⁰⁴⁶. L'any 1908 la societat seguia en funcionament i es dedicava bàsicament a vetllar perquè es respectés l'enterrament civil dels seus associats. No era necessari pagar cap quota si no es volia participar de la beneficència, però per formar part de la societat era necessari firmar “en

¹⁰⁴¹ *La Tramontana* núm. 146, 4-IV-1884, p. 2.

¹⁰⁴² “Ojo, libre-pensadores!”, *El Ampurdanés* núm. 220, 10-VIII-1884, p. 3.

¹⁰⁴³ El nom del grup i la presidència de Pablo Font a “Correspondencia”, *La Tronada* núm. 159, 31-V-1885, p. 4. La tasca de Pablo Font com a dinamitzador del lliure pensament a l'Empordà, entre altres, a *La Tronada* núm. 179, 18-X-1885, p. 4.

¹⁰⁴⁴ *La Tronada* núm. 180, 25-X-1885, p. 4 i *La Tronada* núm. 181, 1-XI-1885, p. 4.

¹⁰⁴⁵ La seva existència el 1889 a “Lista de adhesiones al meeting de la Paz celebrado en Barcelona el día 14 de abril”, *El Progreso* núm. 31, 27-IV-1889, p. 2.

¹⁰⁴⁶ *DLP* núm. 200, 22-XII-1904, p. 3.

*una cuartilla de papel común la abjuración” i prometre “prescindir de toda religión en los actos transcendentales de la vida y en cuanto dependa de la voluntad del interesado”*¹⁰⁴⁷.

Com a mostra de la continuada persistència del lliure pensament en terres figuerenques, associacions locals de tipus divers enviaren molt sovint representacions als congressos internacionals del lliure pensament. Començà aquesta singladura l'adhesió al Congrés Lliurepensador de Madrid (1892) del Comitè de la Unió Republicana de Figueres, que envià com a delegat José Pérez¹⁰⁴⁸. La participació figuerenca seguí als congressos de Roma (1904)–amb una delegació encapçalada per l'alcalde Tomàs Jordà i secundada per Joan M. Bofill, Vicent Boada i Lluís Garcia de Pau¹⁰⁴⁹- i París (1905), amb les figures de Francisco Sala i José Mongal¹⁰⁵⁰. La delegació figuerenca, doncs, no faltà a les principals cites lliurepensadores del moment, i fou un bon exemple de la integració de les reivindicacions i de l'activisme lliurepensador en els quadres polítics del republicanisme durant la Restauració.

6.2.- El grup Cosmopolita de Palamós: fidelitat a Bartomeu Gabarró fins a les últimes conseqüències

Contrastant amb Figueres -on trobem un lliure pensament dividit entre defensors i detractors de Gabarró des de 1883- el grup lliurepensador de Palamós fou un dels nuclis més fidels a l'exescolapi igualadí. Bona prova d'aquesta lleialtat és precisament la celebració d'un Congrés Regional de la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors al mateix Palamós, que fou convocat precisament com a reacció a l'abandonament d'alguns grups empordanesos i barcelonins de la Lliga Universal.

El Congrés de Palamós se celebrà el dia 27 de setembre de 1885, poc després d'haver-se produït els abandonaments d'Adolfo de Maglia i Miquel Vives com a conseqüència dels seus enfrontaments amb Gabarró ocorreguts a partir del Congrés de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors a Roma. En el congrés confirmaren la seva adhesió a la Lliga el grup Cosmopolita de Palamós –presidit per Blas

¹⁰⁴⁷ DLP núm. 379, 29-V-1908, p. 4.

¹⁰⁴⁸ DLP núm. 524, 7-X-1892, p. 1.

¹⁰⁴⁹ *Congrés de Rome. XX Septembre 1905. Compte-rendu officiel*, Gand, Société Coopérative “Volksdrukkerij”, 1905, p. LI.

¹⁰⁵⁰ “La libre pensée internationale. Congrès de Paris. Les Délégués étrangers”, *L'Action* núm. 887, 1-IX-1905, p. 2.

Marchante- i els grups de Figueres, Calonge, Sant Antoni de Calonge, Sant Feliu de Guíxols, Cassà de la Selva, Agullana, Garriguella, Portbou, La Bisbal, Palafrugell, Vilajuïga i La Jonquera¹⁰⁵¹. A més a més, els grups de Palamós, Portbou, la Jonquera, Figueres, Agullana i Garriguella acordaren la pràctica del pandotropisme entre ells i Gabarró aprofità per fer un míting en el qual participaren, entre altres, Blas Marchante i una alumna de l'escola laica palamosina¹⁰⁵².

Pel que fa al grup Cosmopolita la crònica del mateix acte cita que en formaven part una cinquantena d'individus i que aconseguí crear una escola laica amb més de 100 alumnes¹⁰⁵³. La lleialtat del grup a Gabarró fou sens dubte total, ja que es mantingué almenys fins al 1887, quan l'exescolapi igualadí havia estat ja blasmat per la pràctica totalitat dels lliurepensadors catalans¹⁰⁵⁴. De fet, és molt probable que l'abandonament de la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors fos forçada per la mateixa disgregació de l'organització arran de l'exili de Bartomeu Gabarró a finals de 1887 o principis de 1888. A partir d'aquell moment, els lliurepensadors palamosins restaren oberts a les influències de destacats lliurepensadors aliens a l'organització de Gabarró com els anarquistes Fernando Tarrida o Josep Llunas i Pujals, que participaren en un míting lliurepensador a principis de 1889¹⁰⁵⁵.

Potser no és casual que la maçoneria s'hi establís a partir de 1888 amb les lògies *Paz* i *Redención*, coincidint precisament amb la crisi del moviment gabarronià¹⁰⁵⁶. De fet, els lliurepensadors palamosins estaven integrats en una heterodòxia notòriament plural, ja que a més de la maçoneria existia també un important centre espiritista a la localitat, els membres del qual conflüen amb els lliurepensadors en la celebració de múltiples actes civils¹⁰⁵⁷. També hi arrelaren els protestants, que s'integraren a les lògies palamosines i aconseguiren obrir una petita capella evangèlica¹⁰⁵⁸.

¹⁰⁵¹ "Correspondencias", *La Tronada* núm. 178, 11-X-1885, p. 2 i BALMAÑA, J.; ROURICH, J; BOSCH, G.: "El laicismo en Ampurdán y Guíxols", *La Tronada* núm. 178, 11-X-1885, pp. 1-2. Tot i que fan referència a la mateixa reunió, la segona crònica esmenta tots els grups mencionats, mentre que la primera obvia els de La Bisbal, Palafrugell i Calonge.

¹⁰⁵² BALMAÑA, J.; ROURICH, J; BOSCH, G.: "El laicismo en Ampurdán y Guíxols", *La Tronada* núm. 178, 11-X-1885, pp. 1-2.

¹⁰⁵³ *Ibid.*

¹⁰⁵⁴ Proves d'aquesta fidelitat a *La Tronada* núm. 220, 1-VIII-1886, p. 2 i *La Tronada* núm. 277, 2-IX-1887, p. 2.

¹⁰⁵⁵ *La Tramontana* núm. 400, 8-II-1889, p. 2.

¹⁰⁵⁶ Per la maçoneria palamosina, SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, pp. 373-374.

¹⁰⁵⁷ L'existència d'un centre espiritista a *DLP* núm. 214, 22-I-1887, p. 3. La pràctica del ritualisme civil, entre altres, a *DLP* núm. 328, 2-II-1889, p. 4; *DLP* núm. 345, 1-VII-1889, p. 4 i *La Tramontana* núm. 639, 27-X-1893, p. 3.

¹⁰⁵⁸ Per la presència de protestants, CLARA, J.: *Els protestants*, Girona, Diputació de Girona, 1994, pp. 44-45.

Per altra banda, la participació de palamosins en els congressos internacionals del lliure pensament fou relativament petita, sobretot si la comparem amb la figuerenca. Això sí, el grup Cosmopolita –que durant els 80 havia seguit fidelment l'estela de Gabarró- participà al Congrés de París de 1889 i fou, d'aquesta manera, un dels pioners en la internacionalització del lliure pensament català. Llavors, n'era secretari Miquel Matas Gubert, i nombrà com a delegats a Paul Borràs i E. Pasquier¹⁰⁵⁹. A partir d'aquest moment perdem tot rastre del grup tot i que l'activisme lliurepensador continuà a Palamós de la mà del centre La Llum, que va estar en funcionament almenys entre 1892 i 1893¹⁰⁶⁰. Això sí, a partir de 1892 la presència de palamosins en els congressos internacionals fou pràcticament testimonial. Només tenim constància de l'adhesió del Casino Republicà de Palamós al Congrés de Roma (1904)¹⁰⁶¹ i d'alguns lliurepensadors, a títol individual, al mateix Congrés de Roma (1904)¹⁰⁶² i al de Buenos Aires (1906)¹⁰⁶³.

6.3.- El lliure pensament a Sant Feliu de Guíxols: la influència de Gabarró, l'activisme del grup *García Vao* i les polèmiques amb *El Productor*

Sant Feliu de Guíxols, vila portuària del Baix Empordà, fou una de les poblacions on més arrelà el lliure pensament de tot Catalunya. Tot i que durant el Sexenni no s'hi creà cap organització lliurepensadora, l'alcalde Pere Caimó prengué decisions netament anticlericals: instaurà el registre i el matrimoni civil, utilitzà l'església com a caserna i expulsà el rector de la parròquia¹⁰⁶⁴. Amb aquests antecedents, no és estrany que el lliure pensament hi arrelés amb força als anys 80 del segle XIX. L'organització pionera -no podia ser altra- fou la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors de l'inclit Gabarró, que fundà al 1884 el grup *El Protector de la Humanidad* presidit per Manuel Ribas¹⁰⁶⁵.

El grup creà el 1885 l'escola *La Verdad*, en la qual exercí de mestre Rafael Piñol, que contemporàniament formava part del nucli dirigent de la Lliga Universal

¹⁰⁵⁹ *Compte rendu officiel. Congrès Universel des Libres Penseurs tenu à Paris du 15 au 20 septembre 1889*, Paris, E. Dentu, 1890, pp. 57 i 64.

¹⁰⁶⁰ *La Tramontana* núm. 585, 12-X-1892, p. 8 i *La Tramontana* núm. 639, 27-X-1893, p. 4. El centre s'adherí al 1892 al Congrés lliurepensador de Madrid i celebrà una inscripció civil al 1893.

¹⁰⁶¹ *DLP* núm. 189, 7-X-1904, p. 2.

¹⁰⁶² *Ibid.*, p. 3.

¹⁰⁶³ *DLP* núm. 290, 14-IX-1906, p. 1.

¹⁰⁶⁴ JIMÉNEZ, À.: "L'anticlericalisme a Sant Feliu de Guíxols i comarca a l'època contemporània", a DD. AA.: *Església i societat a la Girona contemporània*, Girona, Cercle d'Estudis Històrics i Socials de Girona, 1993, pp. 30-36.

¹⁰⁶⁵ La creació del grup a *La Tronada* núm. 96, 16-III-1884, p. 3. La presidència de Manuel Ribas a *La Tronada* núm. 140, 18-I-1885, p. 3.

Anticlerical i del consell de redacció de *La Tronada*¹⁰⁶⁶. Segons dades d'aquesta publicació, l'escola de Sant Feliu de Guíxols tenia a finals del mateix any 146 alumnes i era la segona en importància de tota la Confederació Espanyola de l'Ensenyança Laica, superada només pel col·legi Louis Blanc que Gabarró regentava a Barcelona, que en tenia 150¹⁰⁶⁷. Sembla ser que el grup es mantingué lleial a Gabarró com a mínim fins a 1887¹⁰⁶⁸. En aquells moments, i malgrat les crítiques dels sectors catòlics, Rafael Piñol seguia dirigint l'escola de nens i s'havia creat una nova escola de nenes dirigida per Gertrudis Duran¹⁰⁶⁹.

El mateix any s'establí a Sant Feliu la lògia Gesoria i, poc després, l'escola es desvinculà de la influència de Gabarró¹⁰⁷⁰. Ho evidencia el fet que *La Tronada* qualifiqués el grup de Sant Feliu -ara anomenat ja *García Vao*- com a “*perturbador de nuestra causa*” l'agost de 1888¹⁰⁷¹. Després de trencar amb Gabarró, doncs, Rafael Piñol i els lliurepensadors de Sant Feliu canviaren el nom del grup pel de *García Vao*. I la primera notícia sobre el nou grup apareix, precisament, al periòdic madrileny *Las Dominicales del Libre Pensamiento*, de clara influència maçònica, en el qual el periodista i advocat castellà Antonio Rodríguez García-Vao havia col·laborat assíduament abans de ser assassinat el 1886¹⁰⁷².

La repressió obligà a clausurar les activitats de la lògia Gesoria els anys 1887 i 1889¹⁰⁷³. No obstant això, l'escola laica seguí funcionant durant els anys 90 del segle XIX i Rafael Piñol hi ensenyà fins al 1899, moment en el qual es retirà per motius de salut¹⁰⁷⁴. Durant aquells anys, a més a més, presidí la cooperativa *La Guixolense*¹⁰⁷⁵ i col·laborà en dos periòdics netament lliurepensadors: *El Racionalismo* i *El Siglo XX*¹⁰⁷⁶.

¹⁰⁶⁶ Les primeres notícies sobre l'escola i els càrrecs de Rafael Piñol a *La Tronada* núm. 173, 6-IX-1885, p. 1 i *La Tronada* núm. 178, 11-X-1885, p. 2. Una biografia de Rafael Piñol a JIMÉNEZ, À.: “Al cinquanta aniversari de Rafael Pinol i Maimí (Barcelona 1866 - Sant Feliu de Guíxols 1932), pedagog, periodista lliurepensador, federal i cooperativista”, *Es Corcó* núm. 16, maig de 1982.

¹⁰⁶⁷ *La Tronada* núm. 185, 29-XI-1885, p. 4.

¹⁰⁶⁸ *La Tronada* núm. 277, 2-IX-1887, p. 2.

¹⁰⁶⁹ “El Libre Pensamiento en acción”, *DLP* núm. 235, 4-VI-1887, p. 3. Els atacs catòlics, entre altres, a POL, S.: “Al cristiano *Bien de Canet*”, *La Tronada* núm. 178, 11-X-1885, p. 1.

¹⁰⁷⁰ Més informació sobre la lògia a CLARA, J.: *Els fills de la llum. Els francmaçons de les comarques gironines (1811-1987)*, Figueres, Carles Vallès, 1988, pp. 73-77.

¹⁰⁷¹ “Correspondència”, *La Tronada* núm. 317, 5-VIII-1888, p. 3.

¹⁰⁷² *DLP* núm. 235, 4-VI-1887, p. 3.

¹⁰⁷³ SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, p. 35.

¹⁰⁷⁴ Una crònica dels exàmens de l'escola a *La Tramontana* núm. 626, 28-VII-1893, p. 3. La retirada de Rafael Piñol a JIMÉNEZ, À.: “Al cinquanta aniversari...”, art. cit.

¹⁰⁷⁵ FERRER I GIRONÈS, F.: *Els moviments socials a les comarques gironines*, Girona, Diputació de Girona, 1998, p. 138.

¹⁰⁷⁶ Del primer, malauradament, no se n'ha conservat cap exemplar, però del segon —que fou el continuador del primer— se'n pot trobar un a l'IISG d'Amsterdam, *El Siglo XX. Semanario federal y librepensador*, núm. 43, 13-III-1892. Tenim informació sobre aquestes publicacions gràcies a l'inventari de premsa guixolenc de Lluís Esteva Cruañas i Elena Esteva Massaguer, a ESTEVA CRUAÑAS, L.;

El Racionalismo aparegué l'1 de setembre de 1889 i era una publicació quinzenal dirigida inicialment per Jaume Pla i Viura¹⁰⁷⁷, però sembla ser que ben aviat es va fer càrrec de la direcció efectiva del periòdic el republicà Narcís Duran i Juera¹⁰⁷⁸. En la seva biografia destaca, a banda d'haver estat un destacat publicista i mestre lliurepensador -era company de Rafael Piñol a l'escola *La Verdad*- el fet d'haver estat un destacat cooperativista i alcalde de Sant Feliu entre 1912 i 1916¹⁰⁷⁹.

A *El Racionalismo* el substituï el setmanari *El Siglo XX*, l'artífex del qual fou també Narcís Duran i Juera amb la col·laboració inestimable de Rafael Piñol. Aparegué entre 1891 i 1894, essent substituït aquest darrer any per *La Comarca Federal*, publicació que seguia les línies directrius de les anteriors amb una tendència, però, més netament polititzada i republicana¹⁰⁸⁰.

Totes aquestes publicacions havien de sotmetre's a la llei d'impreses de 1883, que permetia denunciar tots aquells continguts que es consideressin ofensius per la religió catòlica i castigar els seus autors. Com a conseqüència d'això, moltes publicacions lliurepensadores -entre elles *El Siglo XX*- foren sovint denunciades i suspeses, esdevenint la seva periodicitat molt irregular. Precisament una de les principals controvèrsies jurídiques sobre la llibertat d'expressió en matèria religiosa a la Catalunya de finals del XIX fou resultat del judici a Rafael Piñol per l'article "Duda" en el qual qüestionava la virginitat de Maria. Piñol fou processat per l'Audiència de Girona per suposades injúries contra la religió catòlica, però la sentència final -després d'una bona defensa de l'advocat federal Josep Maria Vallès i Ribot- l'absolgué ja que l'article fou signat per un anònim i Piñol negà ser-ne l'autor¹⁰⁸¹.

Més enllà d'aquest procés, podem conèixer el pensament dels lliurepensadors ganxons gràcies a la polèmica que mantingueren amb el periòdic anarcocol·lectivista barceloní *El Productor*. Els anarquistes d'*El Productor* i de Sant Feliu de Guíxols s'embrancharen en una polèmica sobre la viabilitat dels seus sistemes teòrics i filosòfics amb els lliurepensadors de Sant Feliu. En efecte, *El Racionalismo* respongué un article

ESTEVA MASSAGUER, E.: "Inventari de premsa guixolenc (1878-1979)", *Estudis sobre temes guixolencs*, vol II, Sant Feliu de Guíxols, l'Ajuntament, 1980, pp. 66-69.

¹⁰⁷⁷ ESTEVA CRUAÑAS, L.; ESTEVA MASSAGUER, E.: "Inventari...", art. cit., p. 66 i Arxiu Històric Municipal de Sant Feliu de Guíxols, secc. XX, caixa 5981.

¹⁰⁷⁸ "Narcís Durant [sic] Juera", *El Programa*, 22-III-1919, p. 2.

¹⁰⁷⁹ *Ibid.* Pel seu cooperativisme, veure també FERRER I GIRONÈS, F.: *Els moviments socials... op. cit.*, p. 136. Duran i Juera fou president de la Primera Gran Assemblea de Cooperatives (1898) en la qual participaren diverses cooperatives de les comarques gironines.

¹⁰⁸⁰ ESTEVA CRUAÑAS, L.; ESTEVA MASSAGUER, E.: "Inventari...", art. cit., pp. 68-69.

¹⁰⁸¹ El seu procés a CLARA I RESPLANDÍS, J.: "La virginitat de Maria, qüestionada a Sant Feliu de Guíxols el 1891", *Estudis del Baix Empordà* núm. 23, 2004, pp. 149-158 i JIMÉNEZ, À.: "Al cinquanta aniversari...", art. cit., pp. 25-26.

àcrata que afirmava que “*el librepensamiento es un mito*” glossant les virtuts del lliure pensament i criticant els àcrates que el consideraven inútil. Els anarquistes d'*El Productor*, per la seva banda, contestaren acusant els lliurepensadors de monopolitzar la lluita contra el clericalisme i de no aportar fonaments científics per demostrar la inviabilitat del sistema anarquista¹⁰⁸².

La polèmica no acabà aquí: en un altre article, Francisco López Reina contraatacà qualificant l'anarquia de “*disparatado sistema*”, ara ja des de les pàgines d'*El Siglo XX*. Per debatre en directe aquests arguments es celebrà una sessió de controvèrsia al teatre Goula de Sant Feliu de Guíxols entre el lliurepensador i federal Francisco López Reina i l'àcrata José López Montenegro. L'acte, però, no pogué ser finalitzat per la cridòria dels federals, que boicotejaren la peroració de López Montenegro¹⁰⁸³. El trist final de la polèmica evidencia l'existència d'opinions i interpretacions totalment contraposades sobre què havia de ser el lliure pensament i el predomini, a Sant Feliu de Guíxols, d'un lliure pensament marcadament republicà federal, polític i oposat a les doctrines àcrates.

Ja al segle XX, la desaparició de les capçaleres periodístiques esmentades impossibilita resseguir l'evolució del lliure pensament a Sant Feliu, però tenim notícies que a principis del segle XX hi funcionava una escola laica. L'any 1907, després del primer procés de Ferrer i Guàrdia, aquesta escola es transformà en horaciana i seguí les directrius de Pau Vila, que al mes de juliol del mateix any donà una conferència a la localitat¹⁰⁸⁴. A l'escola hi treballà, entre altres, el mestre José Casasola, que havia estat un dels col·laboradors més destacats de l'Escola Moderna de Ferrer i Guàrdia¹⁰⁸⁵. Atenent a la dilatada trajectòria de les escoles laiques de la localitat no és estrany que William Heaford -també estret col·laborador de Ferrer i Guàrdia en la seva Lliga Internacional per l'Educació Racional de la Infància- situés l'escola *La Verdad* de Sant Feliu de Guíxols en un lloc destacat de la història de l'ensenyament racionalista espanyol en un article a *l'École Renovée*¹⁰⁸⁶.

Més discreta fou, en canvi, la presència de lliurepensadors de Sant Feliu als congressos internacionals del lliure pensament. Destaca l'adhesió del periòdic *El*

¹⁰⁸² “Tribuna de Trabajo. A “El Racionalismo””, *El Productor* núm. 228, 22-I-1891, pp. 3-4.

¹⁰⁸³ “Movimiento Obrero”, *El Productor* núm. 254, 9-VII-1891, p. 3.

¹⁰⁸⁴ JIMÉNEZ, À.: *Aproximació a la història de l'ensenyament a Sant Feliu de Guíxols*, Sant Feliu de Guíxols, Ajuntament de Sant Feliu de Guíxols i Diputació de Girona, 1988, p. 23.

¹⁰⁸⁵ *Ibid.*

¹⁰⁸⁶ HEAFORD, W.: “L'École Moderne. Histoire des écoles rationalistes en Espagne”, *L'École Renovée* núm. 3, 15-VI-1908, p. 90.

Racionalista al Congrés de París (1889) que delegà la seva representació en Manuel Sanz¹⁰⁸⁷. Al Congrés de Madrid (1892) sobta, en canvi, no trobar-hi cap delegació ni cap referència a *Las Dominicales*, malgrat que coetàniament *El Siglo XX* s'editava a Sant Feliu de Guíxols. Ja per acabar, al Congrés de Roma (1904) sí que hi assistí Francisco Álvarez Tasso, però la seva fou la darrera presència de ganxons als congressos internacionals del lliure pensament¹⁰⁸⁸.

6.4.- El lliure pensament a Reus: l'anticlericalisme com a cohesionador dels nuclis opositors al règim de la Restauració

Els lliurepensadors reusencs són, avui en dia, els lliurepensadors de fora la ciutat comtal que coneixem millor. La investigació d'Àngel Duarte sobre la cultura política dels republicans reusencs durant la primera part de la Restauració tingué un bon apartat dedicat a la cultura lliurepensadora que, de fet, esbossa amb prou detall l'evolució del lliure pensament a la capital del Baix Camp¹⁰⁸⁹. La solidesa de la investigació de Duarte ens obliga a reproduir bona part de les seves aportacions que només podem ampliar en alguns aspectes molt concrets.

Per començar cal apuntar que Reus era una de les localitats on primer es generalitzà l'indiferentisme religiós. Rafael Izquierdo, governador militar de la província de Tarragona, es queixava al 1867 que la religió hi estava “*completamente abandonada (...) La mayoría de habitantes de Reus viven sin ella, los frutos de su impiedad dan hasta que sentir al resto de la monarquía*”¹⁰⁹⁰. No és estrany, per tant, que després de la Revolució Gloriosa fos un dels llocs on arrelés amb més força el ritualisme civil fins al punt que el republicà Josep Güell i Mercader edità, l'any 1869, un manual sobre la pràctica del matrimoni civil¹⁰⁹¹. El ritualisme laic s'hi havia iniciat gràcies a les disposicions de la Junta Revolucionària reusenca, que legalitzà els casaments civils i féu possible la celebració de més de vint casaments sense passar per la vicaria abans del febrer de l'any 69¹⁰⁹². Durant el Sexenni, a més a més, Antoni

¹⁰⁸⁷ *Congrés Universel des Libres-Penseurs...* op. cit., p. 64. Les actes del congrés reflecteixen l'adhesió del periòdic *El Racionalista*, però molt probablement es referien a *El Racionalismo*.

¹⁰⁸⁸ *Congrés de Rome...* op. cit., p. LI

¹⁰⁸⁹ DUARTE, À.: *Possibilistes i federals. Política i cultura republicanes a Reus (1874-1899)*, Reus, Associació d'Estudis Reusencs, 1992, pp. 206-211.

¹⁰⁹⁰ Citat a ANGUERA, P.: “L'anticlericalisme”, a DD.AA.: *Història, política, societat i cultura dels Països Catalans*, Barcelona, Fundació Enciclopèdia Catalana, 2006, vol. VII, pp. 349-350.

¹⁰⁹¹ GÜELL I MERCADER, J.: *El matrimonio civil según se practica en la ciudad de Reus. Guía y formulario para la celebración de este acto importante*, Reus, Impr. Francisco Vidiella, 1869.

¹⁰⁹² *Ibid.*, p. 35. Per l'evolució del Sexenni Revolucionari a Reus, veure ANGUERA, P.: *La burguesia reformista. Reus en els fets de l'any 1868*, Reus, Associació d'Estudis Reusencs, 1980.

Marsal Anglora s'adherí a l'Anticoncili de Nàpols des de Reus -com a representant, però, de la Societat Lliurepensadora de Barcelona. La coincidència d'aquests fets fa versemblant la possibilitat que durant el Sexenni Democràtic existís a Reus alguna organització lliurepensadora, però no ho hem pogut documentar¹⁰⁹³.

Durant la Restauració no tenim notícia del lliure pensament fins a 1887, any en el qual es creà la Societat de Lliurepensadors de Reus. En la seva creació podia haver-hi influït la visita que el lliurepensador Odón de Buen havia fet a la ciutat al mes de gener¹⁰⁹⁴. Segons el periòdic possibilista *Las Circunstancias*, el maig de 1887 es començaren a celebrar algunes reunions amb la finalitat de constituir la Societat de Lliurepensadors, en la qual confluïren algunes personalitats que acabarien vinculades al món llibertari -com Joan Montseny- amb alguns membres del Centre d'Amics de Reus -que s'havien encarregat de portar a terme el Certamen Socialista- i destacats republicans, sobretot de caire possibilista i federal¹⁰⁹⁵. El mateix mes de maig de 1887 s'aprovaren els estatuts de la nova societat, que plantejaven com a objectius primordials la creació d'una escola laica i d'un periòdic lliurepensador¹⁰⁹⁶. El primer aniversari de la societat fou celebrat el mes de maig de 1888 amb un banquet commemoratiu¹⁰⁹⁷.

Segons Àngel Duarte, la base sociològica del lliure pensament reusenc es corresponia, amb força exactitud, a la caracterització feta per Pere Sànchez segons la qual les societats de lliure pensament estaven integrades bàsicament per petita i mitjana burgesia, professionals liberals i alguns obrers culturitzats¹⁰⁹⁸. Pel que fa al seu pensament polític, el nucli dirigent del lliure pensament reusenc estava molt íntimament lligat amb el republicanisme –ja fos possibilista, federal o progressista- i l'anarquisme. Pel que fa al republicanisme, la confluència amb el lliure pensament fou tan gran que en certs moments lliurepensadors i republicans es van veure obligats a coordinar la seva agenda de reunions per permetre als seus militants poder assistir a les dues¹⁰⁹⁹. Una de les figures més destacades del lliure pensament reusenc de finals del segle XIX fou precisament el federal Cristóbal Litrán, que evolucionaria posteriorment cap al lerrouxisme.

¹⁰⁹³ L'adhesió de Marsal Anglora des de Reus a RICCIARDI, G.: *L'Anticoncilio di Napoli...* op. cit., p. 254.

¹⁰⁹⁴ *DLP* núm. 216, 29-I-1887, p. 3.

¹⁰⁹⁵ Citat a DUARTE, À: *Possibilistes...* op. cit., p. 206.

¹⁰⁹⁶ *DLP* núm. 234, 28-V-1887, p. 4.

¹⁰⁹⁷ *DLP* núm. 290, 20-V-1888, p. 2.

¹⁰⁹⁸ DUARTE, À: *Possibilistes...* op. cit., p. 206.

¹⁰⁹⁹ MORALES, M.: ““ El Porvenir de la libertad”. Cultura y sociabilidad republicanas entre los siglos XIX y XX”, a ARNABAT, R.; DUCH, M. (coord.): *Historia de la sociabilidad...* op. cit., p. 111.

La Societat de Lliurepensadors de Reus fou, almenys fins l'any 1893, força dinàmica i les activitats que realitzà foren de molt diversa índole. Això sí, els seus esforços més importants es dedicaren –no podia ser d'altra manera- a la creació d'una institució docent: l'Acadèmia Lliure de Primera Ensenyança, creada l'agost de 1888 i en la qual ensenyarien Joan Montseny i, posteriorment, Soledad Gustavo, que acabarien incorporant-se posteriorment a l'anarquisme¹¹⁰⁰.

Un altre dels centres de l'activisme lliurepensador reusenc fou, ja des de 1868, la celebració de rituals civils, que es convertiren en actes de crítica al clericalisme, cohesionadors i creadors d'identitat. Els batejos, els casaments i els enterraments laics acostumaven a ser cerimònies on confluïen tots els sectors oposats a la doctrina catòlica amb independència de les seves idees polítiques¹¹⁰¹. Un cas paradigmàtic fou el baptisme de dues filles del federal Josep Corderas, en el qual participaren com a padrins –una figura que el lliure pensament manllevà del catolicisme- Joan Montseny i Soledad Gustavo¹¹⁰². Més enllà d'aquests actes, la societat es dedicava també d'una manera molt especial a les sessions necrològiques i de controvèrsia, que es celebraven periòdicament per recordar algun lliurepensador destacat o tractar algun tema teòric. El desembre de 1889, per exemple, es celebrà una vetllada necrològica per commemorar el tercer aniversari de la mort del lliurepensador madrileny Antonio Rodríguez García-Vao en la qual havien de participar, entre altres, Soledad Gustavo, Odón de Buen i Ramon Chies¹¹⁰³. Al febrer de 1890 es celebrà, per altra banda, una sessió per tal de discutir si la moral era compatible amb les religions positives¹¹⁰⁴. Sota el paraigua de l'associació lliurepensadora fins i tot es representaren al Teatre Fortuny obres de teatre anticlericals com *La Encubridora*, que havia estat escrita pel mateix García-Vao i José Francos Rodríguez¹¹⁰⁵.

La vida interna de la societat, en canvi, no fou tan fecunda ja que molts lliurepensadors reusencs descuidaren alguns aspectes de funcionament intern de l'entitat. En aquest sentit, per exemple, cal fer constar que el gener de 1890 es va haver de repetir una votació entre els socis de l'entitat per elegir una nova junta ja que a la

¹¹⁰⁰ DUARTE, À: *Possibilistes...* op. cit., p. 206.

¹¹⁰¹ Exemples de la normalització del ritualisme civil a *Las Circunstancias*, 18 i 31-VII-1891, pp. 2-3, citat a DUARTE, À: *Possibilistes...* op. cit., p. 209.

¹¹⁰² *La Autonomía* núm. 24-V-1890, p. 2.

¹¹⁰³ *El Federal* núm. 37, 11-XII-1889, p. 575.

¹¹⁰⁴ *El Federal* núm. 58, 26-II-1890, p. 926.

¹¹⁰⁵ "Representación de *La Encubridora* en Reus", *DLP* núm. 291, 27-V-1888, p. 4.

votació inicial no s'aconseguí el quòrum mínim que els estatuts de la societat establien per constituir-la¹¹⁰⁶.

De la mateixa manera, els lliurepensadors reusencs també realitzaren esforços per ser representats a nivell nacional i internacional i integrar-se en un lliure pensament organitzat capaç de donar sentit global a la seva lluita. El primer delegat en representar-los fou Adolfo de Maglia al Congrés de París (1889)¹¹⁰⁷. Al Congrés de Madrid (1892), en canvi, hi participaren la Societat de Lliurepensadors de Reus i el Comitè Republicà de Coalició de Reus, que delegà la seva representació en Ramon Chies¹¹⁰⁸. Sabem també que Josep Lluas i Pujals –un destacat reusenc llavors resident a Barcelona- tot i no participar en el congrés –fou detingut preventivament per la policia- impulsà la ja comentada comunicació conjunta d'algunes societats obreres catalanes al Congrés de Madrid titulada “*Relaciones del librepensamiento con la cuestión social*”¹¹⁰⁹.

Aquesta reiterada presència reusenca als principals congressos internacionals del lliure pensament no era casual. En aquest sentit, cal destacar que Litrán, el lliurepensador reusenc més actiu i ben connectat amb els nuclis exteriors -amb unes relacions molt actives amb Ramon Chies, Fernando Lozano, Odón de Buen i el nucli editor de *Las Dominicales del Libre Pensamiento*- va ser sempre un ferm partidari de la col·laboració i la coordinació entre totes les organitzacions lliurepensadores. De fet, Litrán i els lliurepensadors reusencs –molt especialment els vinculats al periòdic republicà *La Autonomía*- participaren activament en la campanya d'agitació que precedí la creació de l'Associació General de Lliurepensadors (1895) i signaren la convocatòria de la seva reunió constitutiva¹¹¹⁰. Aquesta associació fou silenciada per la repressió agregada al procés de Montjuïc, contra la qual els reusencs també protestaren activament¹¹¹¹.

Igual que a Catalunya, el lliure pensament reusenc inicià després del procés de Montjuïc una etapa de decadència i dependència del republicanisme. Al 1899 es crea l'última societat reusenca vinculada al lliure pensament: la *Societat Progressiva*

¹¹⁰⁶ *El Federal* núm. 42, 1-I-1890, p. 661.

¹¹⁰⁷ El llistat de delegats espanyols al Congrés i de les societats que els enviaven a *Compte rendu officiel. Congrès Universel des Libres Penseurs tenu à Paris du 15 au 20 septembre 1889*, Paris, E. Dentu, 1990, pp. 56-65.

¹¹⁰⁸ *DLP* núm. 510, 1-VII-1892, p. 2 i *DLP* núm. 512, 15-VII-1892, p. 4.

¹¹⁰⁹ “Relaciones del librepensamiento con la cuestión social”, *La Tramontana* núm. 583, 20-IX-1892, p. 2. La biografia més completa de Josep Lluas i Pujals a VICENTE IZQUIERDO, M.: *Josep Lluas... op. cit.* La detenció preventiva de Lluas i Pujals a *El Diluvio* núm. 287, 11-X-1892, pp. 8612-8613.

¹¹¹⁰ DUARTE, À.: *Possibilistes... op. cit.*, p. 211.

¹¹¹¹ FORT Y PRATS, J.: *Anales de Reus desde 1860 a nuestros días*, Reus, Arts Gràfiques Rabassa, 1930, pp. 189-190.

Femenina “La Humanitària”, situada en l'òrbita de la Progressiva Femenina d'Ángeles López de Ayala, que tenia la seva seu al Centre Republicà Democràtic Autonomista de Reus¹¹¹². Amb posterioritat a aquest fet només tenim constància de l'enviament al Congrés de Roma (1904) d'un destacat reusenc: l'infatigable Cristóbal Litrán¹¹¹³. A principis del segle XX, doncs, el lliure pensament reusenc desapareixeria eclipsat per un republicanisme que, cada vegada més, anava guanyant espai en un activisme anticlerical que havien dinamitzat, fins llavors, les societats de lliure pensament.

6.5.- Els lliurepensadors mataronins: republicanisme progressista, maçoneria i educació laica a *El Progreso*. Els contactes amb Francesc Ferrer i Guàrdia i Ángeles López de Ayala.

El lliure pensament mataroní, totalment absent de les investigacions realitzades fins a l'actualitat, és un dels més originals de Catalunya i un dels més rellevants ja que, a més d'aconseguir tirar endavant un periòdic durant gairebé tres anys, tingué contacte directe amb figures de primera línia del lliure pensament català com Ángeles López de Ayala i Francesc Ferrer i Guàrdia. A més a més, els mapes sobre la implantació del lliure pensament a Catalunya han mostrat ja la seva forta penetració als nuclis del Maresme –Vilassar de Dalt, Alella, Arenys de Mar, Premià de Mar, Lloret, etc- entre els quals el de Mataró -amb el seu periòdic *El Progreso*- funcionà com a nucli irradiador¹¹¹⁴.

Ja l'any 1869 els regidors republicans mataronins aconseguiren instituir el matrimoni civil a Mataró i la maçoneria hi fou present des de 1881 amb les lògies *Luz* -de la qual pràcticament no se'n tenen notícies- i *Faro de Iluro*, molt activa als anys 80 i 90 del segle XIX¹¹¹⁵. També l'espiritisme mataroní fou important i participà de l'activisme lliurepensador, de manera que el primer enterrament civil celebrat a Mataró fou el d'una espiritista i les principals publicacions lliurepensadores i republicanes es feien ressò sovint dels actes que celebrava el centre espiritista de la localitat¹¹¹⁶.

¹¹¹² DUARTE, À.: *Possibilistes... op. cit.*, p. 185.

¹¹¹³ *Congrés de Rome... op. cit.*, pp. L, LI, LII.

¹¹¹⁴ L'única aproximació monogràfica al lliure pensament, l'espiritisme i la maçoneria a Mataró, encara que molt insuficient, a LLAMAS I MANTERO, A.: “Aproximació a l'heterodòxia de Mataró (1875-1914): maçons, lliurepensadors i espiritistes”, *VI Sessió d'Estudis Mataronins*, 1989, pp. 109-116.

¹¹¹⁵ COSTA, F.: *Mataró al s. XIX*, Barcelona, Rafael Dalmau, 1993, p. 57; LLAMAS I MANTERO, A.: “La presència dels maçons a Mataró (1878-1899): la legislació”, *VII Sessió d'Estudis Mataronins*, 1990, pp. 124-125 i SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, pp. 370-371.

¹¹¹⁶ COSTA, F.: *Mataró... op. cit.*, p. 57.

Les primeres notícies mataronines que denoten interès pel lliure pensament són també de 1881: dues gasetilles d'*El Ideal Moderno* ressenyen un enterrament civil a Lió i donen notícia de la recepció dels periòdics *El Buen Sentido* i *El Eco de la Enseñanza Laica*¹¹¹⁷. En aquells moments hi havia ja una presència activa del laïcisme educatiu, amb escoles sostingudes per la Cooperativa Obrera de Mataró i l'Ateneu Mataroní de la Classe Obrera¹¹¹⁸.

El primer grup lliurepensador -*La Libre Familia*- hi aparegué l'any 1883 en l'òrbita de la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors¹¹¹⁹. En els anys posteriors el lliure pensament arrelaria amb força a la capital del Maresme fins al punt que al 1885 Gabarró participà en la inauguració d'una escola laica dirigida inicialment pel guixolenc Narcís Duran i Juera, l'alcalde prohibí la difusió de *La Tronada* i, en una setmana, s'arribaren a celebrar tres enterraments laics¹¹²⁰.

Ben aviat els lliurepensadors mataronins es començaren a apartar de la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors. Sembla ser que les diferències amb l'organització de Gabarró s'iniciaren arran d'un article de *La Tronada* que acusava els federals mataronins de perjudicar l'escola laica fent córrer el rumor que era atea¹¹²¹. Aquest fet començà a tensar les relacions entre Gabarró i els republicans mataronins, que es reuniren amb la junta directiva del grup mataroní de la Lliga per llimar diferències. De la reunió en sortí un comunicat que desautoritzava públicament *La Tronada*¹¹²².

Finalment, el novembre de 1886 el grup *La Libre Familia* es separava de la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors¹¹²³. Gabarró contraatacà acusant els lliurepensadors mataronins de deure-li molts diners, fet que el president del grup -Baldomer Carbonell- negà amb vehemència en un article summament crític amb Gabarró en el qual afirmava, entre altres, que "*La Tronada está ya tronada, y su director idem per idem*"¹¹²⁴. Un periòdic catòlic de Vilanova i la Geltrú assegurà fins i

¹¹¹⁷ *El Ideal Moderno* núm. 1, 7-VIII-1881, pp. 2-3.

¹¹¹⁸ CARRETERO SERRA, A.: "Les escoles laiques al darrer quart del segle XIX a Mataró", a *Civitas Fracta. Miscel·lània d'història i de cultura*, 1987, p. 64.

¹¹¹⁹ "Crònica local", *El Ideal Moderno* núm. 26, 1-VII-1883, p. 3.

¹¹²⁰ POL, S.: "Granollers, Caldas y Mataró", *La Tronada* núm. 185, 29-XI-1885, p. 3, *La Voz del Litoral* núm. 15, 12-IV-1885, p. 3 i "Crònica local", *La Voz del Litoral* núm. 23, 7-IV-1885, p. 3 respectivament. De totes maneres, sembla que des de 1884 el grup lliurepensador de Mataró ja intentà fundar una escola segons *La Tronada* núm. 97, 23-III-1884, p. 1.

¹¹²¹ *El Nuevo Ideal* núm. 117, 25-XII-1885, p. 3. En el mateix article s'afirma també que a Mataró es venien 100 exemplars de *La Tronada*.

¹¹²² *El Nuevo Ideal* núm. 118, 3-I-1886, pp. 1-2.

¹¹²³ *El Nuevo Ideal* núm. 164, 14-XI-1886, p. 3.

¹¹²⁴ "Remitidos", *El Nuevo Ideal* núm. 168, 12-XII-1886, pp. 2-3.

tot que l'oposició local a Gabarró acabà culminant amb la instauració d'una Lliga Lliurepensadora oposada a l'exescolapi que l'any 1887 tenia la seva seu principal a Mataró¹¹²⁵. De totes maneres, no hem trobat referències documentals suficients per comprovar-ho.

Acabada ja la influència de Gabarró, el lliure pensament mataroní visqué la seva etapa daurada de la mà de la lògia maçònica *Iluro* i del seu portaveu periodístic, *El Progreso*, que fou òrgan no només dels maçons, sinó també dels lliurepensadors i republicans progressistes mataronins. Significativament, el primer article del periòdic era l'anunci d'una tinguda maçònica, i el segon era la declaració d'intencions del periòdic, en la qual els seus redactors es presentaven com a “*republicanos y libre-pensadores francos y resueltos, sin que nos importe un ardite [sic] los espíritus meticulosos que llevando el título de republicanos simpatizan con los enemigos de la república; y haciéndola traición, mantienen eternos y solapados conciliábulos con los enemigos del libre-pensamiento*”¹¹²⁶. Com no podia ser d'altra manera, els iniciadors del periòdic saludaren la lògia *Faro de Iluro* i li oferiren les seves columnes per “*todo lo que crea útil y conducente al fin que se ha propuesto*”¹¹²⁷.

Les pàgines d'*El Progreso* són un testimoni de gran valor sobre el lliure pensament de fora de Barcelona i constitueixen també una important font per conèixer les pràctiques del republicanisme progressista, del qual fou un destacat portaveu. De fet, la publicació mataronina es definia, a la vegada, com a republicana progressista, maçona i lliurepensadora i fou, per tant, l'única publicació lliurepensadora de fora de Barcelona que defensava obertament el progressisme zorrillista. La publicació –primer setmanari i posteriorment bisetmanari– fou dirigida pel frare secularitzat Juan Cañellas Ribas que fou, al mateix temps, mestre de l'escola laica Guttenberg de Mataró entre 1886 i 1891 i president del Comitè Republicà Progressista local¹¹²⁸. Durant els seus tres anys de vida *El Progreso* (29-IX-1888 – 26-IX-1891) aconseguí publicar 185 números amb un tiratge que oscil·là entre els 200 exemplars amb què començà i els 1000 que assolí durant la seva època d'esplendor¹¹²⁹. L'any 1891 començà a repartir-se com a

¹¹²⁵ “Chismes y cuentos”, *La Defensa* núm. 2, 29-I-1887, pp. 3-4 i COSTA, F.: *Mataró... op. cit.*, p. 57.

¹¹²⁶ LA REDACCIÓN: “Dos palabras”, *El Progreso* núm. 1, 29-IX-1888, p. 1.

¹¹²⁷ “Un saludo”, *El Progreso* núm. 1, 29-IX-1888, p. 1.

¹¹²⁸ La durada de l'escola laica a “¡Vencisteis!”, *El Progreso* núm. 134, 11-IV-1891, p. 1 i “En las escuelas laicas”, *El Nuevo Ideal*, 20-VI-1886, p. 2. La presidència del Comitè Republicà Progressista a *El Progreso* núm. 52, 21-IX-1889, p. 3. El seu passat clerical a CAÑELLAS, J.: *Los frailes*, Barcelona, Impr. de Redondo y Xumetra, 1888.

¹¹²⁹ El nombre d'exemplars a *El Progreso* núm. 85, 26-IV-1890, p. 1.

fulletó adjunt a *La Correspondencia de España* –periòdic republicà progressista barceloní- fet que fou, a la pràctica, un pas previ a la seva desaparició¹¹³⁰.

El que destaca potser més de *El Progreso* són les seves col·laboracions on, juntament amb una gran majoria de contribucions locals, podem trobar la flor i nata del lliure pensament català en les figures d'Ángeles López de Ayala i Francesc Ferrer i Guàrdia. La relació d'Ángeles López de Ayala amb la publicació mataronina fou tan estreta que l'activista fins i tot reconegué que, en arribar a Catalunya, visità l'escola laica de Mataró abans que les de Barcelona¹¹³¹. Fins i tot alguns autors assenyalen que fou mestra de l'escola Guttenberg de Mataró, fet del qual no hem trobat evidències¹¹³². *El Progreso* anuncià per primera vegada la col·laboració de la “*distinguida escritora e ilustre poetisa*” Ángeles López de Ayala en el seu número 34¹¹³³. De les seves contribucions ressaltarem dos temes fonamentals: per una banda, la reivindicació dels drets de la dona i la voluntat d'apartar-la de la influència clerical; per l'altra, la crítica a l'església com a institució esclavitzadora de la consciència humana¹¹³⁴. Una profusa sèrie d'articles titulada “*La iglesia, el casino y la taberna*” deixava ben clar quins eren, per Ángeles López de Ayala, els enemics a combatre. De fet, la implicació d'Ángeles López de Ayala amb el periòdic fou tan intensa que fins i tot *El Progreso* publicà per fascicles la seva novel·la *El abismo*¹¹³⁵.

Per part de Ferrer i Guàrdia, els seus textos a *El Progreso* són, de fet, els seus primers escrits periodístics coneguts¹¹³⁶. Com a corresponçal a París d'aquest diari mataroní, Ferrer se'ns presenta ja amb una mentalitat decididament revolucionària centrada en un republicanisme amb fortes simpaties per l'obrerisme organitzat que anhelava una república imposada per la força d'una revolució protagonitzada per les classes populars. No en va, ja en la seva primera correspondència, Ferrer saludava als republicans “*deseándoles salud para dar el último golpe de mano que falta, para traer*

¹¹³⁰ “El Progreso a sus lectores”, *El Progreso* núm. 160, 23-V-1891, p. 1.

¹¹³¹ LÓPEZ DE AYALA, Á.: “La enseñanza católica y la enseñanza laica”, *El Progreso* núm. 108, 4-IX-1890, p. 2.

¹¹³² CARRETERO SERRA, A.: “Les escoles laiques al darrer quart del segle XIX a Mataró”, a *Civitas Fracta. Miscel·lània d'història i de cultura*, 1987, p. 65 i COLOMER CASAS, O.: *La cultura política dels republicans catalans a l'últim quart del segle XIX. El cas de Mataró*, treball de recerca inèdit, UAB, s.a., s.p. És possible que els autors confonguin l'escola Guttenberg de Mataró amb la societat laica Guttenberg de Barcelona, també dedicada principalment a l'educació.

¹¹³³ *El Progreso* núm. 34, 18-V-1889, p. 3.

¹¹³⁴ La defensa de l'emancipació de la dona, entre altres, a LÓPEZ DE AYALA, Á.: “A la reivindicación feminil [sic]”, *El Progreso* núm. 36, 1-VI-1889, pp. 1-2 i LÓPEZ DE AYALA, Á.: “A las mujeres españolas”, *El Progreso* núm. 45, 3-VIII-1889, pp. 2-3; la crítica a l'església també, entre altres, a LÓPEZ DE AYALA, Á.: “La iglesia, el casino y la taberna”, *El Progreso* núm. 112, 1-X-1890, pp. 1-2.

¹¹³⁵ *El Progreso* núm. 107, 27-IX-1890, p. 3.

¹¹³⁶ Un estudi detallat de les seves col·laboracions a *El Progreso* a PALÀ, A.: “Francesc Ferrer i Guàrdia: primers escrits polítics”, *Cercles* núm. 11, 2008, pp. 91-105.

*esa república que con tanta impaciencia nos está esperando*¹¹³⁷, i continuava fent-se ressò dels preparatius de la vaga del Primer de Maig de 1890, que seguí amb especial atenció des de la seva corresponsalia. En aquest sentit, doncs, es mostra un Ferrer netament republicà, però ja obert a múltiples influències obreres i ferm defensor de l'acció vaguística, que defensava com a mètode de pressió a la mateixa república francesa per tal de forçar-la a implementar reformes socials¹¹³⁸. Les col·laboracions a *El Progreso* mostren també un Ferrer atent a l'evolució del lliure pensament i del republicanisme català pocs anys després d'haver-se exiliat. De fet, la seva corresponsalia al periòdic mataroní mostra que Ferrer no havia perdut ni els seus vincles amb les forces republicanes catalanes ni els seus lligams amb Alella, ja que coneixia perfectament l'existència d'una escola laica i d'una publicació lliurepensadora a la seva població natal i fins i tot acollí a París el professor de l'escola i principal redactor de la revista –Vicente Badías i Puyal– quan s'exilià a la capital francesa¹¹³⁹.

Amb la desaparició de *El Progreso* l'any 1891 desapareixen les principals referències que tenim sobre el lliure pensament mataroní. A partir de llavors només algunes referències escadusseres poden ajudar-nos a fer una idea aproximada de les principals manifestacions del lliure pensament a Mataró fins al 1923. Durant els darrers anys del segle XIX el fet més destacable fou la creació d'una sucursal de la *Institución Libre de Enseñanza* per part del lliurepensador murcià José Hernández Ardieta. Ardieta s'establí a Mataró després d'haver exercit de director de la *Institución* a Sabadell però no aconseguí consolidar la seva escola, que tancà molt probablement pel baix nombre d'alumnes. En el capítol destinat a les propostes del laïcisme escolar lliurepensador hi insistirem amb més detall¹¹⁴⁰.

Per altra banda, també tenim referència de l'adhesió de la lògia *Faro de Iluro* al Congrés de Madrid (1892), en el qual delegà com a representant al reconegut maçó Miguel Morayta¹¹⁴¹. Posteriorment, els mataronins també foren presents al Congrés de Roma (1904), concretament gràcies a Josep Cabot i Barba, delegat per la Unió Republicana de Mataró¹¹⁴². No fou present al Congrés de Roma -almenys no en tenim

¹¹³⁷ *El Progreso* núm. 85, 26-IV-1889, p. 3

¹¹³⁸ *El Progreso* núm. 90, 31-V-1890, p. 3.

¹¹³⁹ *El Progreso* núm. 91, 7-VI-1890, p. 3.

¹¹⁴⁰ Les principals referències sobre la ILE de Mataró a FERNÁNDEZ MALANDA, D.: *Los temas educativos en el semanario Las Dominicales del Libre Pensamiento (1883-1898)*, Tesi Doctoral, Universitat de Valladolid, 2005, p. 187; DELGADO, B.: *La Institución Libre de Enseñanza en Cataluña*, Barcelona, Ariel, 2000, p. 24; HERNÁNDEZ ARDIETA, J.: *Conflictos entre la razón y el dogma o memorias íntimas de un librepensador* vol. II, Barcelona La Enciclopedia Democrática, 1895 i COSTA, F.: *Mataró... op. cit.*, p. 57.

¹¹⁴¹ *DLP* núm. 519, 2-IX-1892, p. 4.

¹¹⁴² *Congrés de Rome. Compte-rendu... op. cit.*, p. LI.

constància- la Societat de Lliurepensadors de Mataró, legalitzada pel Govern Civil de Barcelona el 20 de març de 1902. Aquesta societat és, de fet, l'única associació lliurepensadora mataronina que coneixem del segle XX. Tenia la seva seu al carrer Riera 20 2^a i fou presidida, inicialment, per Salvador Agell. La pèrdua del seu expedient, però, no ha permès que en coneguem més detalls¹¹⁴³. De totes maneres, l'èxit de pràctiques lliurepensadores com els àpats de promiscuació o les manifestacions de l'estiu de 1910 reclamant la llibertat de consciència fan pensar que és probable que existís a Mataró algun grup o societat lliurepensadora fins pràcticament el final de la Restauració¹¹⁴⁴.

6.6.- Els lliurepensadors tortosins i les dificultats per consolidar organitzacions i publicacions lliurepensadores

La singladura del lliure pensament tortosí començà al redós de les llibertats associatives i d'expressió aconseguides amb la Revolució Gloriosa. Com a resultat d'aquesta major llibertat els lliurepensadors tortosins crearen una societat i un periòdic anomenat *El Hombre*. Pel que fa a la societat lliurepensadora, el 2 de desembre de 1869 el periòdic conservador *El Tarraconense* informava que a Tortosa “*los libre-pensadores (se ignora quienes son) han publicado una hoja insertando en ella los estatutos y reglamento de la sociedad que han creído conveniente establecer para propagar “las ideas libres y fomentar con el ejemplo la práctica de la virtud para desterrar de la sociedad el culto y servilismo a todas las religiones”*. En la asociación son admitidas las mujeres. El entierro de los socios es objeto de varias disposiciones”¹¹⁴⁵ i poc després, el mateix periòdic assenyalava que *El Hombre*, la revista publicada pel grup, era l'òrgan “*de los ciento once libre-pensadores de aquella población*”¹¹⁴⁶.

Els paral·lelismes amb l'associació homòloga de Barcelona són notoris ja que a les dues es donava gran importància a l'enterrament dels socis i també a les dues s'admetien dones. És ressenyable, a més a més, que la fundació d'aquesta associació fou molt primerenca i coincidí en el temps amb l'Associació Lliurepensadora de Barcelona.

¹¹⁴³ *Sociedad de libre pensadores. Mataró*, AGCB, exp. 3108 (perdut).

¹¹⁴⁴ El sopar de promiscuació celebrat l'any 1909 a *El Progreso* núm. 1009, 5-VI-1909, p. 1 i l'èxit de la manifestació lliurepensadora femenina a Mataró a *El Progreso* núm. 1370, 11-VII-1910, p. 1. A l'article es donava la xifra de més de 8000 persones, majoritàriament dones. L'any 1915 també participaren del sopar de promiscuació a Mataró Ángeles López de Ayala i Francesca Benaiges segons *El Gladiador del Librepensamiento* núm. 55, 17-IV-1915, p. 3.

¹¹⁴⁵ *El Tarraconense*, 2-XII-1869, citat a HERAS CABALLERO, P.: *El Sexenio Democrático en la ciudad de Tarragona (1868-1874)*, Tesi Doctoral, Universitat de Barcelona, 1993, p. 411.

¹¹⁴⁶ *El Tarraconense*, 11-XII-1869, citat a HERAS CABALLERO, P.: *El Sexenio...* tes. cit., p. 411.

A principis de desembre de 1869 l'associació s'adherí a l'Anticoncili de Nàpols en una comunicació que signà el seu president Alejandro Passanau. Passanau afirmava que el grup havia estudiat i aprovat el programa de l'Anticoncili i a partir d'aquell moment es conjurava per “*posponer la razón pura y serena a todos los delirios religiosos en que se apoyan los tiranos de la tierra*”¹¹⁴⁷. L'associació nomenà com a delegat Francesc Sunyer i Capdevila, en aquells moments ja molt famosos a tot Espanya per haver defensat l'ateisme i el materialisme al Congrés de Diputats durant la famosa “sessió de les blasfèmies”. Les idees de Sunyer i Capdevila eren també àmpliament conegudes a les Terres de l'Ebre ja que les seves manifestacions havien suscitat l'adhesió i el suport de centenars de lliurepensadors de la diòcesi de Tortosa¹¹⁴⁸. De fet, l'enviament de Sunyer i Capdevila és una prova de les bones relacions dels lliurepensadors tortosins amb els nuclis lliurepensadors barcelonins i internacionals, corroborada pel contacte que el grup establí amb els lliurepensadors francesos de la mà de l'exiliat francès Adolphe Royannez que cità *El Hombre* com un dels periòdics lliurepensadors més importants d'Espanya a la revista francesa *La Libre Pensée*¹¹⁴⁹. Ben aviat els lliurepensadors tortosins col·laboraren amb l'Associació Lliurepensadora de Barcelona fins al punt que diversos articles de *El Hombre* foren reproduïts a *La Humanidad*. La publicació lliurepensadora tortosina sofrí constants interrupcions a causa de la censura, però tingué destacats col·laboradors com el mateix Anselmo Lorenzo, que se serví del periòdic tortosí per polemitzar amb l'espiritisme¹¹⁵⁰.

Tenim testimonis molt escassos de la ideologia dels lliurepensadors tortosins i del nucli editor de *El Hombre*, ja que no se n'ha conservat cap número. Entre els articles de *El Hombre* reproduïts per *La Humanidad*, destaca sobretot l'article “*Hablemos claro*”, que evidencia que ambdues publicacions coincidiren en la defensa d'un lliure pensament netament ateu i materialista “*puesto que el libre-pensador condena toda creencia en lo sobrenatural, rechaza creer los hechos no demostrables, permanece en el dominio real y tiene por peligrosa toda idea que conduzca a desviar su imaginación*”¹¹⁵¹. *El Hombre* s'edità, almenys, des de desembre 1869 fins a finals 1871¹¹⁵² i, durant aquells anys, l'associació lliurepensadora tortosina organitzà sessions

¹¹⁴⁷ RICCIARDI, G.: *L'Anticoncilio di Napoli... op. cit.*, pp. 203-204.

¹¹⁴⁸ CARRERA I PUJAL, J.: *Historia política de Barcelona en el siglo XIX*, Barcelona, Bosch, 1958, vol. V, p. 518.

¹¹⁴⁹ ROYANNEZ, A.: “Lettre d'Espagne. Malaga, 22 janvier 1870”, *La Libre Pensée* núm. 2, 29-I-1870, p. 3.

¹¹⁵⁰ *La Humanidad*, núm. 7, 11-II-1871, p. 7.

¹¹⁵¹ “Hablemos claro”, article de *El Hombre* reproduït a *La Humanidad* núm. 43, 28-X-1871, p. 3.

¹¹⁵² La primera referència a *El Tarraconense*, 11-XII-1869, citat a HERAS CABALLERO, P.: *El Sexenio Democrático...* tes. cit., p. 411 i l'última a *La Humanidad* núm. 48, 2-XII-1871, p. 7.

de controvèrsia i celebrà àpats de promiscuació¹¹⁵³. La darrera notícia que en tenim -del periòdic i del grup- és una gasetilla de *La Humanidad* de desembre de 1871 que fa referència a un article del periòdic tortosí escrit per una dona, Magdalena Bonet¹¹⁵⁴.

Amb la Restauració el testimoni del lliure pensament tortosí fou inicialment recollit per *La Reforma*, una publicació que coneixem gràcies a l'existència de dues gasetilles publicades a *Las Dominicales* l'any 1884¹¹⁵⁵. Per trobar noves notícies sobre publicacions o organitzacions lliurepensadores hem d'esperar fins a 1889. Pel que fa les publicacions el mateix any 1889 s'editaren tres periòdics que cal situar en l'àmbit lliurepensador: *El Promulgador* -durament blasmat per la premsa catòlica¹¹⁵⁶-, *La Bandera Tricolor* -que s'adherí al Congrés Lliurepensador de París (1889)¹¹⁵⁷- i un *Boletín del Libre-Pensamiento* del qual només tenim referències indirectes¹¹⁵⁸. Pel que fa a les organitzacions, durant l'any 1889 també en van aparèixer tres: el *Club del Libre Pensamiento de Tortosa*, el *Círculo Librepensador Dertosense* i la societat lliurepensadora *El Triángulo*. Les notícies sobre aquestes agrupacions apareixen en el mateix any i de manera successiva en el temps, fet que ens fa pensar que possiblement es tractava d'una mateixa organització que anà canviant el seu nom, però no podem provar-ho documentalment. El que sí és cert és que als actes del *Club del Libre Pensamiento de Tortosa* i de la societat lliurepensadora *El Triángulo* hi assistí com a personatge coincident Joaquim Barber -president de la societat lliurepensadora *El Triángulo*-, fet que ens confirma una directíssima relació entre ambdues societats¹¹⁵⁹. Del *Círculo Librepensador Dertosense* només sabem que el febrer de 1889 celebrà un bateig civil i estava presidit per Emilio Cid Baiges¹¹⁶⁰.

Pel que fa al *Club del Libre Pensamiento*, els seus socis celebraren el mes de març de 1889 la inscripció civil de la filla d'un associat¹¹⁶¹ i el mes de maig el matrimoni civil de Joaquim Barber i Dolors Morales¹¹⁶². També feren proselitisme més enllà de la seva ciutat fins al punt que impulsaren un sopar de promiscuació a Amposta en el qual

¹¹⁵³ L'àpat de promiscuació de 1871 a "Crónica", *La Humanidad* núm. 15, 8-IV-1871, p. 7.

¹¹⁵⁴ *La Humanidad* núm. 48, 2-XII-1871, p. 7.

¹¹⁵⁵ *DLP* núm. 74, 20-VII-1884, p. 3 i *DLP* núm. 87, 19-X-1884, p. 3.

¹¹⁵⁶ "Pellizcos de suegra", *El Semanario de Tortosa* núm. 1, 11-VIII-1889, p. 12 i *El Semanario de Tortosa* núm. 2, 18-VIII-1889, p. 20.

¹¹⁵⁷ *Compte rendu officiel. Congrès universel... op. cit.*, p. 60. El delegat nomenat pel periòdic fou Fernando Tarrida del Màrmol.

¹¹⁵⁸ L'única referència a *DLP* núm. 331, 23-II-1889, p. 4.

¹¹⁵⁹ La seva presència en un acte del *Club del Libre Pensamiento* a *DLP* núm. 341, 4-V-1889, p. 4 i la implicació amb la societat lliurepensadora *El Triángulo* -de la qual fou president- a "Luz y sombra", *DLP* núm. 374, 21-XII-1889, p. 2.

¹¹⁶⁰ "El libre pensamiento en acción", *DLP* núm. 331, 23-II-1889, p. 2.

¹¹⁶¹ *DLP* núm. 332, 2-III-1889, p. 4

¹¹⁶² *DLP* núm. 341, 4-V-1889, p. 4.

també perorà, entre altres, Joaquim Barber¹¹⁶³. Entre les activitats del *Club* no podia faltar la inauguració d'una escola laica, que se celebrà l'1 de juliol de 1889¹¹⁶⁴. Sembla ser que a l'escola s'hi utilitzaven els llibres de Bartomeu Gabarró, tot i que l'exescolapi igualadí ja estava en aquesta època exiliat a França¹¹⁶⁵. Al mes de setembre, el *Club del Libre Pensamiento* nomenà com a delegats al Congrés de París (1889) a Odón de Buen i Adolfo de Maglia, fet que ens demostra que, malgrat no tenir-hi contacte directe, coneixia l'evolució el lliure pensament a nivell internacional¹¹⁶⁶.

Amb posterioritat al congrés desapareixen les referències al *Club del Libre Pensamiento* i apareixen referències a una nova societat lliurepensadora: *El Triángulo*. Es formà el 28 d'octubre de 1889 i tenia com a president Joaquim Barber, i com a presidents honoraris els directors de *Las Dominicales* Ramon Chies i Fernando Lozano¹¹⁶⁷. Mantenia bones relacions amb el periòdic *La Bandera Tricolor* –que donà notícia de la seva constitució- i amb el periòdic lliurepensador *El Promulgador*, dirigit pel mateix Joaquim Barber, del qual només se n'edità un número¹¹⁶⁸. El grup, de clara influència maçònic, participà del Congrés Lliurepensador de Madrid (1892) i mantingué les seves activitats almenys fins a l'1 de juny del 1900, data en la qual era presidit per Manuel B. Valls i tenia 31 socis¹¹⁶⁹. Aquesta és, de fet, la darrera font sobre els lliurepensadors tortosins ja que partir de 1900 no hem trobat referències ni de premsa ni de grups lliurepensadors constituïts a la ciutat de Tortosa.

¹¹⁶³ *Ibid.*

¹¹⁶⁴ *DLP* núm. 347, 15-VI-1889, p. 4 i *El Progreso* núm. 40, 20-VI-1889, p. 3.

¹¹⁶⁵ *Correo Dertosense* núm. 2026, 19-IX-1889, p. 2.

¹¹⁶⁶ *Compte rendu officiel. Congrès universel... op. cit.*, p. 59.

¹¹⁶⁷ La constitució de la societat a “Luz y sombra”, *DLP* núm. 374, 21-XII-1889, p. 2 i la data de fundació exacta a *Archivo General de la Administración. Alcalá de Henares* [en endavant, AGA]. Governació (8) 25 44/247, exp. 9.

¹¹⁶⁸ Malauradament, no se n'ha conservat cap exemplar. Notícies sobre aquest periòdic a “Pellizcos de suegra”, *El Semanario de Tortosa* núm. 1, 11-VIII-1889, p. 12 i *El Semanario de Tortosa* núm. 2, 18-VIII-1889, p. 20.

¹¹⁶⁹ La participació al Congrés de Madrid a “Congreso Universal de Libre-Pensadores”, *DLP* núm. 491, 20-II-1892, p. 1 i les dades referents a 1900 a AGA. Governació (8)25 44/247, exp. 9.

6.7.- El lliure pensament a Sabadell: esforços organitzatius i educatius d'una heterodòxia plural¹¹⁷⁰

Durant els anys del Sexenni Sabadell visqué amb especial virulència les convulsions derivades de la Revolució Gloriosa, que es manifestaren molt especialment en les disposicions anticlericals de les noves autoritats: foren expulsats els escolapis, es subhastaren les imatges de sants i es celebraren els primers actes civils. De la mateixa manera les heterodòxies religioses es difongueren amb força, sobretot l'espiritisme i el protestantisme¹¹⁷¹. No tenim constància, però, de l'existència de cap organització lliurepensadora. En canvi, durant els anys de la Restauració Sabadell fou un importantíssim enclavament lliurepensador. El primer grup aparegué -no podia ser d'altra manera- sota la influència de Bartomeu Gabarró i Borràs i la seva Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors¹¹⁷². Era el grup *Monti y Tognetti*, que vindicava la memòria de dos anarquistes italians decapitats públicament per haver atemptat contra la Guàrdia Pontifícia. Entre les seves primeres activitats destaquem el nomenament d'un delegat per assistir al Congrés de la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors -que finalment no es pogué celebrar¹¹⁷³-, la protesta per les dificultats per accedir al cementiri dels dissidents els dies 1 i 2 de novembre de 1883¹¹⁷⁴ i la celebració d'algun ritual civil, com el casament d'Antoni Gurri i de Teresa Claramunt¹¹⁷⁵. De la mateixa manera, també sabem que el grup envià una delegació al bateig civil del fill del lliurepensador Maties Rius de Castellar del Vallès i que formà part del protectorat de la *Institución Libre de Enseñanza* (ILE) de Sabadell¹¹⁷⁶.

La pluralitat inicial del lliure pensament sabadellenc és ben palesa en l'homenatge a Giordano Bruno que es realitzà l'any 1885. En una ressenya de l'acte,

¹¹⁷⁰ A diferència d'altres nuclis, tenim bibliografia i memòries que tracten abundantment sobre el lliure pensament i els moviments heterodoxos sabadellencs; entre altres podem destacar CASTELLS, A.: *Sabadell. Informe de l'oposició. Vol. II: República i acció directa*, Sabadell, Riutort, 1977; DELGADO, B.: *La Institución Libre de Enseñanza de Sabadell*, Sabadell, Quaderns d'Arxiu de la Fundació Bosch i Cardellach, 1979; BURGUÉS, M.: *Sabadell del meu record*, Sabadell, Ajuntament de Sabadell, 1982; VICENTE VILLANUEVA, L.: *Teresa Claramunt. Pionera del feminismo obrerista anarquista*, Madrid, Fundación Anselmo Lorenzo, 2006 i MASJUAN, E.: *Medis obrers i innovació cultural a Sabadell (1900-1939). L'altra aventura de la ciutat industrial*, Bellaterra, Publicacions de la UAB, 2006.

¹¹⁷¹ SOLÀ LUCENO, D.: *Presència acatòlica i manifestacions d'anticlericalisme a Sabadell (1868-1874)*, Treball DEA inèdit, Universitat de Barcelona, 1999, especialment pp. 31-59.

¹¹⁷² *Los Desheredados* núm. 66, 1-IX-1883, p. 3.

¹¹⁷³ *Los Desheredados* núm. 67, 8-IX-1883, p. 4.

¹¹⁷⁴ *Los Desheredados* núm. 76, 10-X-1883, p. 4.

¹¹⁷⁵ *Los Desheredados* núm. 86, 19-I-1884, p. 4.

¹¹⁷⁶ Referències sobre aquestes activitats a VICENTE VILLANUEVA, L.: *Teresa Claramunt i Creus. Pionera del feminismo, sindicalista y anarquista*, Treball d'Investigació inèdit dipositat a l'Arxiu Històric de Sabadell, p. 59.

Mariano Burgués -membre del grup *Monti y Tognetti* i de la Societat Espiritista La Fraternitat- ressaltava que al moviment lliurepensador “*caben todos los ideales que tienden al progreso, sean estos deistas o ateos, panteístas o moralistas*”¹¹⁷⁷. Ben aviat, però, i malgrat les simpaties inicials amb la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors –que tenia al Vallès un important conjunt de nuclis interconnectats com els de Sabadell, Terrassa, Castellar i Rubí- els lliurepensadors sabadellencs s’anaren apartant de Gabarró. Les primeres crítiques aparegueren a *Los Desheredados* l’any 1882, però el grup seguí sota la seva influència almenys fins al 1884¹¹⁷⁸. Les divisions afectaren també la *Institución Libre de Enseñanza*, establiment emblemàtic del laïcisme escolar sabadellenc fundat el 1882. Dirigida pel lliurepensador murcià José Hernández Ardieta, la ILE aconseguí matricular 250 alumnes, i hagué de frenar el seu creixement per falta d’espai. Però els problemes no tardarien a arribar: primer Pedro Arnó, un mestre enviat des de Madrid, provocà la sortida d’Hernández Ardieta. Posteriorment, tres professors espiritistes abandonaren la ILE sense previ avís el març de 1883, fet decisiu per la pèrdua de credibilitat de la institució escolar que acabà amb la seva dissolució poc després.

L’any 1895, però, les escoles es reobriren en una nova etapa la figura principal de la qual seria Fabián Palasí, mestre espiritista aragonès que s’oposà vehementment a la satel·lització del laïcisme escolar que pretenien realitzar els anarquistes i, molt especialment, Francesc Ferrer i Guàrdia. Aquesta polèmica entre les dues concepcions educatives –una deïsta/krausista/espiritista, l’altra atea/materialista/anarquista- acabà amb la repressió derivada de la Setmana Tràgica, que truncà les dues experiències educatives i, a més a més, amplificà el ressò de les propostes educatives de Francesc Ferrer i Guàrdia en detriment de les de Fabián Palasí¹¹⁷⁹. En parlarem amb més detall en el capítol destinat a l’educació laica.

Pel que fa a la creació d’agrupacions lliurepensadores, sabem que amb posterioritat al grup *Monti y Tognetti* es fundà el grup l’ABC de Sabadell, inspirada “*por los amigos del “ABC” de “Los Miserables” de Victor Hugo*”¹¹⁸⁰. El grup fou legalitzat el 22 d’octubre de 1889 i una de les seves primeres accions fou obrir una

¹¹⁷⁷ DLP núm. 107, 22-II-1885, p. 3. La pertinença de Burgués al grup lliurepensador a *La Tronada* núm. 105, 18-V-1884, p. 2.

¹¹⁷⁸ La primera crítica a ARNÓ, P.: “Remitido”, *Los Desheredados* núm. 26, 28-X-1882, pp. 1-2. La darrera referència a *La Tronada* núm. 105, 18-V-1884, p. 2.

¹¹⁷⁹ Per la influència de la *Institución Libre de Enseñanza* a Catalunya, DELGADO, B.: *La Institución Libre de Enseñanza en Cataluña*, Barcelona, Ariel, 2000; per la seva influència a Sabadell, també DELGADO, B.: *La Institución Libre de Enseñanza de Sabadell*, Sabadell, Quaderns d’Arxiu de la Fundació Bosch i Cardellach, 1979.

¹¹⁸⁰ DLP núm. 355, 9-VIII-1889, p. 4.

subscripció a favor de cinc lliurepensadors processats per emetre les seves opinions anticlericals a Malgrat de Mar¹¹⁸¹. Entre els seus integrants es troben el ja esmentat Mariano Burgués, Juan Torras i Gabriel Morras [sic], entre altres¹¹⁸² i tenia la seu al carrer Estrella núm. 16 de Sabadell. Com a objectiu principal es proposava “*propagar el librepensamiento, defender de las garras del obscurantismo a todos cuantos vean atropellados sus derechos humanos, y principalmente apoyar las escuelas laicas, crearlas donde no las haya, y contribuir con todo lo que pueda llevar a cabo cuanto necesite del esfuerzo común de todas las fuerzas diseminadas por el mundo*”¹¹⁸³. En els seus estatuts també hi constava l’obligació dels seus membres de celebrar civilment tots els actes, de manera que quedava exclòs de la societat qui faltés a aquest compromís¹¹⁸⁴.

Durant els anys 90 del segle XIX l’activisme lliurepensador continuà alenat pel grup l’ABC, que trobà complicitats en una heterodòxia plural de la qual també formaven part grups espiritistes -com *La Aurora* o *La Fraternidad*¹¹⁸⁵- i lògies maçòniques com la Ossiris, encapçalada per Joan Baptista Salas Anton¹¹⁸⁶. Es seguiren realitzant enterraments civils, mítings lliurepensadors i sopars de promiscuació, com el celebrat el 17 de març de 1894 en el qual participaren, entre altres, Ángeles López de Ayala, Baldomer Lostau, Odón de Buen i Ángel Rodríguez, director de les escoles laiques del Cercle Federal de Sabadell. L’acte, que precisament tingué lloc al Cercle Federal, comptà amb la concurrència de més de 100 comensals¹¹⁸⁷.

És curiós constatar que, contemporàniament a la creixent repressió al lliure pensament que es produí a Barcelona, entre 1893 i 1900 es legalitzaren a Sabadell tres organitzacions situades en l’òrbita del laïcisme que operaren, almenys aparentment, amb una relativa tranquil·litat. Es tracta de l’*Asociación para entierros civiles* (1893), *La Emancipación. Sociedad de Actos Civiles* (1896) i la Progressiva Femenina de Sabadell (1900).

De la Progressiva Femenina de Sabadell en tenim poques dades. Sabem que estava sota la influència de la Progressiva Femenina de Barcelona -la primera notícia que en tenim és un comunicat d’Ángeles López de Ayala- i estava en funcionament a

¹¹⁸¹ La legalització a SOLÀ, P.: *Història de l’associacionisme... op. cit.*, p. 333; les seves primeres activitats a *La Tramontana* núm. 428, 23-VIII-1889, p. 3.

¹¹⁸² *DLP* núm. 355, 9-VIII-1889, p. 4.

¹¹⁸³ *DLP* núm. 371, 30-X-1889, p. 2.

¹¹⁸⁴ *Ibid.*

¹¹⁸⁵ HORTA, G.: *Cos i revolució... op. cit.*, p. 322. Per *La Fraternidad*, també BURGÜES, M.: *Sabadell del meu record... op. cit.*, p. 171.

¹¹⁸⁶ SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, p. 371.

¹¹⁸⁷ “En Sabadell. Fiesta libre pensadora en Jueves Santo”, *Barcelona Masónica* núm. 17, IV-1894, p. 9.

finals de 1899¹¹⁸⁸. Els seus estatuts van ser aprovats pel governador civil el 3 de maig de 1900, la seva primera presidenta era Maria Graells i estava situada al carrer Sant Josep número 25. No tenim, però, notícies més concretes de les seves activitats i només podem certificar la seva dissolució per una comunicació de l'alcalde al governador civil datada el 27 de setembre de 1916, tot i que és molt probable que la seva activitat hagués cessat feia anys¹¹⁸⁹.

De l'*Asociación para entierros civiles* també en sabem ben poca cosa. Tenia el seu domicili a la Calle Nueva i fou legalitzada el 20 d'octubre de 1893. El president en el moment de la seva fundació era Àngel Casas, i fou dissolta per ofici de l'alcalde el 28 de setembre del 1900¹¹⁹⁰. Els seus propòsits, segons *Las Dominicales*, eren “*fomentar los actos civiles, costear los entierros civiles y hacerlos en la forma que haya dicho de palabra o dejado escrito el difunto; hacer propaganda clerical [sic], ensanchar el cementerio civil y construir panteones y levantar estatuas en el mismo*”¹¹⁹¹. No obstant això, les escasses referències periodístiques que hem trobat de l'associació, juntament amb la posterior entrada d'Àngel Casas a la societat *La Emancipación* ens fan pensar que, molt probablement, molts socis de l'*Asociación para entierros civiles* passaren a ser-ho de *La Emancipación*, ja que totes dues entitats tenien les mateixes finalitats. En efecte, de *La Emancipación* se'n conserven més referències documentals i sembla tenir els mateixos objectius que l'*Asociación para entierros civiles*¹¹⁹². Sabem, entre altres, que fou creada l'any 1896 gràcies a les gestions de Tomàs Viladot i tenia com a objectius

“Establecer dentro de la más sana moral y de las leyes, el mayor número posible de elementos benéficos a favor de los asociados; desarrollar en ellos sentimientos humanitarios y filantrópicos, al mismo tiempo que fomentar la estrecha solidaridad que debe existir entre quienes profesan ideales verdaderamente democráticos a cuyos fines procurará desarrollar los extremos siguientes:

1.- La defensa de los intereses morales y materiales de la asociación contra los efectos de la intolerancia religiosa

¹¹⁸⁸ DLP núm. 910, 7-XII-1899, p. 3

¹¹⁸⁹ *Progresiva Femenina de Sabadell*, AGCB, exp. 2627 (perdut).

¹¹⁹⁰ *Asociación para entierros civiles*, AGCB, exp. 1724 (perdut).

¹¹⁹¹ “Organización librepensadora”, DLP núm. 601, 23-II-1894, p. 4. Ben segur que es volia dir “*propaganda anticlerical*”, però per un error de redacció o transcripció apareix, en l'original, “*propaganda clerical*”.

¹¹⁹² *La Emancipación. Sociedad de Auxilios Mutuos y Actos Civiles*, AGCB, exp. 2069.

2.- *El ejercicio de actos civiles como matrimonios, inscripciones de nacimientos, entierros, etc.*

3.- *El socorro mutuo entre los asociados en los casos de apremiante necesidad*

4.- *La creación y sostenimiento de un cuerpo de enfermeros de ambos sexos para el servicio y cuidado de enfermos y la de cuantas instituciones útiles vaya permitiéndose la sociedad*

5.- *El fomento de la enseñanza con la creación de centros de instrucción apoyando los ya existentes en beneficio de los asociados*¹¹⁹³”.

La societat, sempre fidel a aquests principis, seguí activa a Sabadell almenys fins l'any 1930, encara que a al 1916 es refundà i passà a anomenar-se *Sociedad de Auxilios Mutuos y Actos Civiles de Sabadell*¹¹⁹⁴. S'estructurà en tres comissions: una d'ensenyament, una altra d'actes civils i una última d'actes benèfics, i acceptava socis majors de 18 anys de tot gènere i classe, posant com a condició per acceptar-los una declaració explícita “*de ser demócrata convencido y libre, esto es, tener la voluntad libre de preocupaciones, que le limiten el ejercicio de la natural facultad de pensar*”¹¹⁹⁵. Entre els actes celebrats per aquesta societat podem destacar el míting celebrat al maig de 1918 en el qual peroraren José Vilanova, Lluís Humbert, Ángeles López de Ayala i Josep Jorge Vinaixa, en aquells moments president de la federació de lliurepensadors¹¹⁹⁶.

Contemporàniament al decandiment del lliure pensament organitzat, els republicans radicals assoliren un protagonisme destacat en la generalització dels actes civils. També a Sabadell, on els lerrouxistes practicaren el ritualisme laic participant en enterraments i batejos laics i, fins i tot, organitzant sopars de promiscuació i l'assistència als quals, en alguns casos, arribà als 120 comensals¹¹⁹⁷. De la mateixa manera, el compromís amb els ideals del lliure pensament continuà actiu mitjançant la pràctica del laïcisme educatiu amb la *Institución Integral*, que *La Emancipación* aconseguí posar en funcionament entre 1913 i 1916. L'establiment escolar, dirigit inicialment pel pedagog maçó José Ruiz Rodríguez Méndez -Max Wembo- comptà inicialment amb el suport de la majoria d'entitats progressistes sabadellenques per crear una escola

¹¹⁹³ *Ibid.* La fundació per part de Tomàs Viladot a BURGUÈS, M.: *Sabadell del meu record... op. cit.*, p. 191.

¹¹⁹⁴ *La Emancipación. Sociedad de Auxilios Mutuos y Actos Civiles*, AGCB, exp. 2069.

¹¹⁹⁵ *Ibid.*

¹¹⁹⁶ LÓPEZ DE AYALA, Á.: “¡Sabadell por el librepensamiento!”, *El Gladiador del Libre Pensamiento* núm. 123, 1-VI-1918, p. 3.

¹¹⁹⁷ Veure, per exemple, el sopar de promiscuació de la Fraternitat Radical de Sabadell a “Anticlericalismo en acción”, *El Progreso* núm. 3874, 25-III-1918, pp. 2-3.

“esencialmente neutra en religión y política”¹¹⁹⁸ però la seva trajectòria acabà al cap de tres anys d'haver-se iniciat per la seva precària situació econòmica i la manca de suport de l'ajuntament.

Per últim, hem de ressaltar que els lliurepensadors sabadellencs també foren presents a alguns congressos internacionals del lliure pensament. Un grup lliurepensador –probablement l'ABC- i la lògia Osiris s'adheriren al Congrés de París (1889) i hi delegaren Odón de Buen¹¹⁹⁹. Al Congrés de Madrid (1892) serien ja tres les entitats representades –El Centre Republicà, la lògia *La Fraternidad Universal* i la lògia Osiris- i dos els delegats enviats: el vescomte de Torres-Solanot i el sabadellenc Joan Salas Anton¹²⁰⁰. Al Congrés de Roma (1904) hi viatjaren també alguns sabadellencs, concretament Isidre Alsina, Jaume Xercavins i Joan Farrandé¹²⁰¹.

6.8.- El lliure pensament com a espai de confluència d'espiritistes, republicans i anarquistes a Terrassa

A Terrassa el lliure pensament cobrà volada de la mà d'un espiritisme que tenia a la capital egarenca un dels mitjans catalans més reconeguts: Miquel Vives¹²⁰². L'important nucli espiritista egarenc fundà associacions com el *Centro Espiritista Fraternidad Humana* (1872), la *Federación Espiritista del Vallés* (1882), les *Asociaciones Espiritistas Tarrasencas* (1887), la *Sociedad de Estudios Psicológicos* (1892), l'associació *Allan Kardec* (1892) o *La Fraternidad Humana* (1902)¹²⁰³ i òrgans de premsa com *El Faro Espiritista* -dirigit pel mateix Miquel Vives- o *Lumen*, que comptà amb col·laboradors destacats com el catedràtic de la Universitat de Barcelona Manuel Sanz Benito¹²⁰⁴. L'any 1890, el rector de la parròquia de Sant Pere de Terrassa afirmava en una visita del bisbe que les famílies de “*más representación y arraigo son casi en la totalidad católicas*” però “*la clase popular está repartida casi en partes iguales entre católicos, indiferentes y espiritistas*”¹²⁰⁵.

¹¹⁹⁸ MASJUAN, E.: *Medis obrers... op. cit.*, p. 75.

¹¹⁹⁹ *Compte rendu officiel. Congrès universel... op. cit.*, p. 62.

¹²⁰⁰ “Congreso Universal de Libre-pensadores”, *DLP* núm. 523, 30-IX-1892, p. 1 i *DLP* núm. 526, 16-X-1892, p. 2.

¹²⁰¹ *Congrés de Rome. Compte-Rendu... op. cit.*, p. LI

¹²⁰² Veure la seva necrològica a “Grandioso entierro civil en Tarrasa”, *DLP* núm. 259, 9-II-1906, p. 1.

¹²⁰³ Veure HORTA, G.: *Cos i revolució... op. cit.*, p. 321-323 i, per les associacions *Allan Kardec* i *La Fraternidad Humana*, AGCB, exp. 1502 (perdut) i 3544 respectivament.

¹²⁰⁴ Una anàlisi detallada d'aquestes publicacions a OLLER FOIXENCH, J. M.: *Apunts per a una història de la premsa terrassenca*, Terrassa, Fundació Torre del Palau, 2002, pp. 50-52.

¹²⁰⁵ Citat a GRIERA, M.: *Pluralisme confessional... op. cit.*, p. 42.

El nucli lliurepensador, íntimament lligat a l'espiritista, començà la seva singladura a Terrassa amb el grup *La Tabla de Salvación* de la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors. Tot i que a Terrassa s'havien celebrat ja alguns enterraments civils i alguns mítings de controvèrsia, el primer document que fa referència a aquest grup és de desembre de 1884¹²⁰⁶. Sabem també que el grup s'adherí a les manifestacions de condol per l'assassinat en estranyes circumstàncies del lliurepensador de Rubí Menna Rusiñol (1885)¹²⁰⁷ i creà una escola laica (1886)¹²⁰⁸.

Un dels personatges més rellevants del grup *La Tabla de Salvación* i de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors fou el mèdium espiritista Miquel Vives. Establert a Terrassa des dels anys del Sexenni Democràtic, Miquel Vives havia estat un dels fundadors de la Confederació Espanyola de l'Ensenyança Laica, formava part de la seva Junta Directiva i era un dels principals redactors de *La Tronada* abans d'enemistar-se amb Gabarró durant el Congrés Anticlerical de Roma (1885)¹²⁰⁹. A partir d'aquell moment, Miquel Vives es centrà en la propaganda de l'espiritisme i, en menor mesura, del republicanisme abandonant la seva militància en el lliure pensament organitzat i deixant via lliure als ateus i materialistes¹²¹⁰.

Al 1889, al Teatre del Retiro de Terrassa, es celebrà un míting lliurepensador com a resposta a una visita episcopal. La reunió anava dirigida a “*a todos los anarquistas, socialistas, ateos, materialistas, masones, demócratas y espiritistas tanto del sexo femenino como del masculino*” i comptà, entre altres, amb la destacada participació d'Anselmo Lorenzo, Soledad Gustavo, Pere Esteve, Fernando Tarrida del Mármol i Odón de Buen¹²¹¹. Hi predominava, per tant, l'element àcrata, i els parlaments que es feren deixaren entreveure la defensa d'un lliure pensament molt estretament vinculat a les reivindicacions de l'anarquisme.

Començà els parlaments Anselmo Lorenzo afirmant, entre altres, que “*lo lliurepensament (...) es l'anticipació de l'anarquia en l'estat present, aixís com*

¹²⁰⁶ *La Tronada* núm. 135, 14-XII-1884, p. 1.

¹²⁰⁷ El condol per la mort de Menna Rusiñol a *La Tronada* núm. 158, 24-V-1885, p. 3. Signava la comunicació el president del grup, Salvador Millán.

¹²⁰⁸ SALA, V.: “Las masas populares en Caldas de Montbuy”, *La Tronada* núm. 197, 21-II-1886, p. 1.

¹²⁰⁹ “Confederación Española de la Enseñanza Laica”, *La Tronada* núm. 119, 24-VIII-1884, p. 1. El seu rol com a fundador de la Confederació a *La Tronada* núm. 97, 23-III-1884, p. 1. El trencament entre Gabarró i Vives a SALA, V.: “Historia de las escuelas laicas”, *La Tronada* núm. 185, 29-XI-1885, pp. 2-3.

¹²¹⁰ Pel republicanisme de Miquel Vives veure COLOM I BUSSOT, J.: *Republicanisme i cultura republicana a Terrassa. De la I República a la Setmana Tràgica*, Terrassa, Fundació Torre del Palau, 2003, pp. 105, 116 i 352.

¹²¹¹ Informació sobre el míting a “Meeting lliurepensador a Tarrassa”, *La Tramontana* núm. 444, 13-I-1889, p. 2, “Comunicaciones”, *El Productor* núm. 175, 13-XII-1889, pp. 2-3 i núm. 176, 21-XII-1889, pp. 1-2.

l'anarquia será la consagración del lliurepensament en la societat ultra revolucionaria"¹²¹². En la mateixa línia, Pere Esteve afirmà que el causant de tots els mals socials era "*lo monopoli propietari y capitalista, encara que se'ns presenti baix la triple forma de clero, govern y burguesia*"¹²¹³. En una línia més filosòfica, Fernando Tarrida invocà el saber científic com a panacea per guarir tots els mals socials i Soledad Gustavo acabà considerant el lliure pensament com la idea més noble i més gran que podia concebre l'èsser humà. Odón de Buen, per la seva banda, esbossà les seves teories científiques darwinistes i animà els lliurepensadors terrassencs a constituir una agrupació¹²¹⁴.

La seva crida tingué els seus efectes, perquè al 1892 trobem a Terrassa ja constituït i en ple funcionament el grup Garibaldi, que el mes de març celebrà un sopar de promiscuació -en el qual, com era tradicional, es serví carn i peix- i acordà posar-se en relació amb altres grups per enviar delegats al Congrés Lliurepensador de Madrid (1892)¹²¹⁵. Seguint l'acord pres el mes de març, el grup contactà amb alguns nuclis lliurepensadors barcelonins i l'agost de 1892 feia pública una circular redactada conjuntament amb altres grups, col·legis i periòdics lliurepensadors barcelonins per tal d'impulsar la presència obrera al Congrés Lliurepensador de Madrid que s'havia de celebrar el mes d'octubre.

La circular, com ja s'ha vist en el tercer capítol, exhortava a les societats obreres i als grups lliurepensadors catalans a participar-hi activament enviant delegats i discutint conjuntament l'aportació al congrés, que acabaria tenint el significatiu títol de *Relaciones del librepensamiento con la cuestión social*¹²¹⁶. Evidentment, el grup lliurepensador Garibaldi no podia faltar al Congrés de Madrid i s'hi adherí ja al mes de febrer de 1892¹²¹⁷. La seva escola laica *Tabla de Salvación* -que conservava el nom de l'anterior grup- també s'hi adherí el setembre¹²¹⁸. La representació terrassenca fou canalitzada a partir de la delegació que enviaren les corporacions obreres catalanes a Madrid encapçalada per Llunas i Pujals -que finalment no va poder assistir-hi- i Jaume Torrents Ros¹²¹⁹.

¹²¹² "Meeting lliurepensador a Tarrassa", *La Tramontana* núm. 444, 13-I-1889, p. 2.

¹²¹³ *Ibid.*

¹²¹⁴ *El Productor* núm. 176, 21-XII-1888, pp. 1-2.

¹²¹⁵ *La Tramontana* núm. 560, 2-IV-1890, p. 2.

¹²¹⁶ La convocatòria a "Acte important", *La Tramontana* núm. 575, 5-VIII-1892, p. 2 i "A todas las corporaciones obreras de Cataluña", *El Productor* núm. 311, 11-VIII-1892, p. 3.

¹²¹⁷ "Congreso universal de libre-pensadores", *DLP* núm. 488, 6-II-1892, p. 1.

¹²¹⁸ "Congreso universal de libre-pensadores", *DLP* núm. 519, 2-IX-1892, p. 4.

¹²¹⁹ "Memoria importantísima", *DLP* núm. 527, 22-X-1892, pp. 3-4. L'absència de Llunas a *El Diluvio* núm. 287, 11-X-1892, pp. 8612-8613 i núm. 289, 13-X-1898, pp. 8685-8686 entre altres.

A partir de llavors, i malgrat la vitalitat del nucli espiritista, no trobem noves notícies sobre el lliure pensament terrassenc fins al 1899, quan un grup de lliurepensadors de Rubí i Terrassa feren una excursió a una casa de camp per contraprogramar la celebració del Corpus Christi¹²²⁰. Menys d'un any després, els mateixos lliurepensadors celebraven un important míting amb la presència, entre altres, d'Ángeles López de Ayala, Dolores Zea, Joaquina Cornet i Pau Isart Bula¹²²¹.

Per altra banda, els lliurepensadors terrassencs foren ben presents als congressos internacionals del lliure pensament de principis del segle XX. Sembla ser que la Fraternitat Republicana i la Casa del Poble de Terrassa organitzaren un míting preparatori del Congr s de Roma (1904) en el qual perorà, entre altres, Odón de Buen. El delegat escollit per la junta de l'entitat republicana per assistir a Roma fou l'exdiputat Frederic Bru¹²²². Aix  mateix, al Congr s de Par s (1905) s'hi enviaren dos delegats: Hermenegildo Avanao i Martín Rod ¹²²³.

Aquesta presència internacional no fou suficient per recuperar interiorment el tremp aconseguït en les dècades anteriors i la força de les manifestacions lliurepensadores quedà molt per sota de les que s'havien realitzat a finals del segle XX. Alguns mítings lliurepensadors -com l'organitzat per la *Juventud Rebelde Radical Librepensadora* de Terrassa al 1910¹²²⁴- i alguns enterraments civils -entre el que destaca el de Miquel Vives, acompanyat segons el cronista per una “*multitud immensa*”¹²²⁵- són les principals notícies que tenim de l'activisme dels lliurepensadors egarencs dels primers anys del segle XX.

 s precisament la voluntat de generalitzar la pr ctica dels enterraments civils la que explica la creació de la Societat Laïcitzadora dels Enterraments fundada a Terrassa el 20 de maig de 1915, de la qual no en coneixem m s que la data de fundaci ¹²²⁶. No podem assegurar-ho, però és possible que estigués molt relacionada amb la Societat Democr tica La Defensa Civil, encarregada de vetllar per l'enterrament civil dels seus membres, en la qual s'integraren nombrosos elements lliurepensadors, espiritistes i

¹²²⁰ DLP núm. 882, 25-V-1899, p. 4.

¹²²¹ “Actos de propaganda democrático-librepensadora en Cataluña”, DLP núm. 918, 1-II-1900, p. 2.

¹²²² DLP núm. 189, 7-X-1904, p. 2 i COLOM I BUSSOT, J.: *Republicanisme i cultura republicana... op. cit.*, p. 351.

¹²²³ La seva presència a *Congr s de Paris... op. cit.*, p. 20 i “La libre pensée internationale. Congr s de Paris. Les D l gu s  trangers”, *L'Action* núm. 887, 1-IX-1905, p. 2.

¹²²⁴ *El Libertador* núm. 6, 19-XI-1910.

¹²²⁵ “Grandioso entierro civil en Tarrasa”, DLP núm. 259, 9-II-1906, p. 1.

¹²²⁶ Citada a SOL , P.: *Història de l'associacionisme català contemporani. Barcelona i les comarques de la seva demarcació*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 1993, p. 333. L'expedient consultat per Sol , com molts, també s'ha perdut, a AGCB, exp. 8201.0

republicans terrassencs durant les primeres dècades del segle XX¹²²⁷. Aquesta és, de fet, la darrera organització laïcista terrassenca de la qual tenim notícia i, entre les poques coses que en sabem, podem afirmar que, amb la societat ja en funcionament, arrelà a Terrassa una comunitat evangèlica que també li donà cobertura. Pel que fa al seu funcionament, intentava fomentar els enterraments civils i per això establia el pagament d'una quota mensual d'una pesseta per subvencionar les exèquies dels seus socis. La subvenció, però, es perdia si la família del finat confiava el sepeli a un sacerdot¹²²⁸.

6.9.- Els lliurepensadors de Vilanova i la Geltrú: periodisme, educació laica i federalisme en una ciutat liberal

El nucli lliurepensador vilanoví fou un dels més originals i singulars de la Catalunya de la Restauració. Vilanova era, ja abans del Sexenni Democràtic, una població eminentment liberal: pàtria de Víctor Balaguer i oberta al mar, s'hi havia difós el protestantisme durant els anys 50 del segle XIX de la mà del capità de vaixell Daniel Evans. El mariner anglès fou processat per “*haber distribuido en la playa de la villa de Villanueva y la Geltrú (...) algunos folletos y libros, cuya doctrina es contraria al dogma católico*” però va haver de ser jutjat en rebel·lia ja que, abans que el detinguessin, aconseguí salpar cap a Cadis¹²²⁹.

La penetració de les heterodòxies religioses continuà durant el Sexenni –Sunyer i Capdevila participà en un míting a Vilanova defensant les idees del seu opuscle *Dios*¹²³⁰ -però no fou fins a la dècada dels 80 que els lliurepensadors vilanovins aconseguiren organitzar-se en un grup. A més de la major llibertat aconseguida gràcies a l'obtenció del poder per part dels liberals el 1881, aquest creixement del lliure pensament també obeí, a Vilanova, a l'arribada del tren -que afavorí unes millors comunicacions amb la ciutat comtal- i a l'establiment de la lògia Altruista, que inicià les seves activitats l'any 1884¹²³¹.

Les primeres referències sobre el lliure pensament vilanoví durant la Restauració no apareixen fins al juny de 1883, quan *La Tramontana* informà que s'estava organitzant a Vilanova i la Geltrú un grup de lliurepensadors¹²³². L'any següent

¹²²⁷ GRIERA, M.: *Pluralisme confessional... op. cit.*, p. 66.

¹²²⁸ VILA, S.: *Una fe contra un imperio*, Terrassa, Libros Clie, 1979, pp. 90-91.

¹²²⁹ El procés al capità de vaixell Daniel Evans per delictes contra la religió a Vilanova i la Geltrú a ADB. Expedients i Informacions, expedient 1244 i AHN, Consejos, llig. 1132 (Imprentas) exp. 32.

¹²³⁰ *El Estado Catalán* núm. 57, 9-IX-1869, p. 2.

¹²³¹ SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, p. 370.

¹²³² *La Tramontana* núm. 104, 15-VI-1883, p. 3.

apareixia a *La Tronada* una correspondència de Manuel Pasarisas, president del grup *La Conciencia Libre* de Vilanova i la Geltrú, informant que una dona havia fugit de casa seva sense el consentiment del marit per inscriure civilment els seus fills¹²³³. L'activisme lliurepensador del grup en qüestió probablement va continuar, però fins a gener de 1887 no en tornem a tenir notícies. En aquesta data, el *Diario de Villanueva* informà que els lliurepensadors vilanovins celebrarien una reunió al Teatre Tívoli¹²³⁴ i *La Tramontana* comentà el propòsit dels lliurepensadors locals d'inaugurar una escola laica¹²³⁵. A l'abril del mateix any *La Tramontana*, amb la qual els lliurepensadors vilanovins sempre tingueren molt bones relacions, informà de la celebració d'un àpat de promiscuació per part dels lliurepensadors locals i de la inauguració d'una escola laica de noies a la mateixa Vilanova¹²³⁶.

Les escoles laiques foren l'autèntic centre de l'activisme lliurepensador vilanoví. Iniciades per Bartomeu Gabarró, s'independitzaren al cap de molt poc temps de la seva influència i foren regentades, entre altres professors, per dues figures claus del lliure pensament local: Víctor Ferrer i Soledad Gustavo (pseudònim de Teresa Mañé)¹²³⁷. Víctor Ferrer, que havia arribat a Vilanova provinent de Sallent -d'on havia estat desterrat pel seu activisme anticlerical- no només exercí de mestre, sinó que també fou redactor d'*El Vendaval* –la publicació lliurepensadora local- i col·laborà assíduament a *La Tramontana* narrant els fets més ressenyables del lliure pensament vilanoví¹²³⁸. La mestra Soledad Gustavo tingué un rol encara més destacat dins del moviment lliurepensador. Mentre estudiava Magisteri a Barcelona exercí com a ajudant de l'Escola Pública de Nenes del Segon Districte de Vilanova i la Geltrú¹²³⁹ i, malgrat no acabar els estudis, dirigia al març de 1887 una escola de nenes al carrer Sant Joan número 14 que s'integrà en la Confederació Catalana de l'Ensenyança Laica de Gabarró¹²⁴⁰.

El juliol de 1887 la mateixa Soledad Gustavo escrivia a *Las Dominicales del Libre Pensamiento* per manifestar les seves idees lliurepensadores i la seva admiració

¹²³³ “Correspondencias”, *La Tronada* núm. 129, 2-X-1884, p. 1.

¹²³⁴ “Crónica”, *Diario de Villanueva y la Geltrú* núm. 5, 6-I-1887, p. 3.

¹²³⁵ *La Tramontana* núm. 291, 14-I-1887, p. 3.

¹²³⁶ *La Tramontana* núm. 305, 22-IV-1887, p. 3.

¹²³⁷ Els problemes de Gabarró amb els lliurepensadors vilanovins venien d'abans de la inauguració de les escoles laiques. Veure “Carta”, *La Correspondencia Ibérica*, núm. 2716, 28-I-1884, p. 7.

¹²³⁸ El desterrament a *La Defensa* núm. 49, 24-XII-1887, p. 9 i *La Tramontana* núm. 442, 29-XI-1889, p. 3; el seu rol de mestre a Vilanova a “Escuelas laicas”, *El Vendaval* núm. 18, 8-IV-1888, p. 3 i el de redactor a *El Vendaval* núm. 21, 29-IV-1888, pp. 1-2. La seva necrològica a *La Tramontana* núm. 498, 13-II-1891, p. 4.

¹²³⁹ TAVERA, S.: *Federica Montseny... op. cit.*, p. 35.

¹²⁴⁰ L'escola de Soledad Gustavo s'integrà al març de 1887 a la Confederació Catalana de l'Ensenyança Laica, que havia fundat prèviament a Vilanova i la Geltrú una escola de nois dirigida pel sr. Canut, segons *La Defensa* núm. 4, 12-II-1887, p. 4 i núm. 8, 12-III-1887, p. 7.

per Rosario de Acuña, Dolores Navas, Luisa Cervera i Amalia Carvia¹²⁴¹. El trencament amb Gabarró arribaria immediatament, però el seu compromís amb el laïcisme escolar continuaria amb la direcció d'una nova escola laica independent¹²⁴². Això sí, a partir del seu trencament amb Gabarró multiplicà el seu activisme i les seves col·laboracions en premsa escrivint articles, entre altres, a *El Mensajero* (1883-1895) i *El Vendaval* (1887-1888). Des de la seva estada a Barcelona no perdé els contactes amb els lliurepensadors barcelonins i, amb ells, impulsà el Congrés d'Amics de l'Ensenyança Laica, que intentava coordinar els esforços educatius dels sectors maçònics i anarcolliurepensadors oposats a Bartomeu Gabarró. El seu decantament cap a l'anarquisme s'accentuà amb el matrimoni amb el també mestre laic Joan Montseny l'any 1891, a partir del qual s'establí a Reus¹²⁴³. De totes maneres, no abandonà la preocupació pels temes educatius, com bé mostra la sèrie de d'articles “*La enseñanza laica*” que publicà l'any 1894 a *Las Dominicales del Libre Pensamiento*¹²⁴⁴.

La reacció catòlica a la formació d'un grup lliurepensador i a la creació d'escoles laiques a Vilanova fou contundent. Immediatament després de la creació de l'escola per nois -dirigida inicialment pel Sr. Canut- aparegué *La Defensa. Semanario de Villanueva y la Geltrú*. Com a complement a aquest setmanari, i amb l'objectiu únic i específic de combatre el laïcisme escolar, els catòlics vilanovins editaren també un opuscle titulat “*A los libre-pensadores y demás gente de bien*” que es repartí per la ciutat¹²⁴⁵. Tornant a *La Defensa*, portaveu dels sectors catòlics integristes, en els seus dos primers números el tema central fou l'oposició al laïcisme escolar¹²⁴⁶. Especialment significativa és la imatge que de les escoles laiques deixava entreveure. Es qualificaven els alumnes de “*pollinos del libre pienso*”¹²⁴⁷, es caracteritzava els professors també com a animals -citava que en el seu primer any de vida l'escola havia tingut cinc professors “*tres machos y dos hembras*”- i es parlava pejorativament dels exàmens públics que celebraven, en els quals sortien a recitar al teatre de la localitat “*dos o tres docenas de párvulos vomitantes como el papagayo*”¹²⁴⁸.

¹²⁴¹ DLP núm. 242, 23-VII-1887, p. 4.

¹²⁴² El trencament amb Gabarró a *La Defensa* núm. 31, 20-VIII-1887, p. 7. Noves notícies d'una escola laica dirigida per Soledad Gustavo a *El Vendaval* núm. 17, 1-IV-1888, p. 3.

¹²⁴³ El relat més recent sobre l'activisme de Soledad Gustavo a Vilanova i la Geltrú a TAVERA, S.: *Federica Montseny... op. cit.*, pp. 33-40.

¹²⁴⁴ DLP núm. 635, 12-X-1884, p. 2; DLP núm. 637, 26-X-1894, p. 2; DLP núm. 639, 9-XI-1894, p. 2; DLP núm. 640, 16-XI-1890, p. 2; DLP núm. 643, 7-XII-1894, p. 2 i DLP núm. 645, 21-XII-1894, p. 2.

¹²⁴⁵ “Chismes y cuentos”, *La Defensa* núm. 2, 29-I-1887, pp. 3-4.

¹²⁴⁶ Veure *La Defensa* núm. 1, 22-I-1887, p. 7 i X.: “El apóstata Gabarró”, *La Defensa* núm. 2, 29-I-1887, p. 1 i “Chismes y cuentos”, *La Defensa* núm. 2, 29-I-1887, pp. 3-4.

¹²⁴⁷ *La Defensa* núm. 34, 10-IX-1887, pp. 5-6.

¹²⁴⁸ *La Defensa* núm. 4, 12-II-1887, p. 4.

Els sectors lliurepensadors, en resposta, a més de publicitar les seves escoles laiques a *La Tronada*¹²⁴⁹, editaren un periòdic anomenat *La Tronada. Órgano defensor de la liga librepensadora y la escuela laica de Villanueva y la Geltrú*¹²⁵⁰. Els seus editors foren els lliurepensadors vilanovins Camps, Canut i Santacana i, com indica el seu nom, defensava l'escola laica de Vilanova i la Geltrú que seguia encara l'estela de la Lliga de Gabarró. La publicació no va tenir continuïtat, ja que tenim notícies només del seu primer número. També fou difícil la consolidació de les escoles laiques que, en el seu primer any de vida, van haver de superar el trencament amb la Confederació Catalana de l'Ensenyança Laica¹²⁵¹. En aquells moments, i segons *La Defensa*, tenien uns quaranta alumnes¹²⁵².

Quan les escoles es consolidaren, les disputes locals entre catòlics i lliurepensadors continuaren amb més força que mai. De fet, al desembre de 1887 els lliurepensadors vilanovins aconseguiren editar un nou periòdic: *El Vendaval* (1887-1888), que aconseguí publicar 29 números. A més de lliurepensador, el periòdic era netament federal: a partir d'abril de 1888 es subtitulà "*Periódico Federal Librepensador*", en el seu últim número es definí com a "*Republicano Demócrata y Federal*", inserí comunicats del comitè federal de Vilanova i tenia com a col·laborador destacat a Joaquim Lluhí i Rissech¹²⁵³. No és estrany, per tant, que en desaparèixer fos substituït pel periòdic federal *El Mensajero* amb el qual compartia un mateix perfil ideològic i polític¹²⁵⁴.

La consolidació d'un periòdic lliurepensador durant gairebé dos anys fora de Barcelona i els seus municipis adjacents és un fet força excepcional -només superat per *El Progreso* mataroní i *El Buen Sentido* lleidatà- i proporciona informació abundant i continuada sobre la confrontació entre catòlics i lliurepensadors a Vilanova. L'autèntica "guerra cultural" que es produí entre ambdós bàndols tenia, com ja hem vist, un dels seus centres en el laïcisme escolar, però també foren motius de confrontació els enterraments civils o, fins i tot, fets més pintorescos com la celebració del Carnaval¹²⁵⁵. I

¹²⁴⁹ X.: "El apóstata Gabarró", *La Defensa* núm. 2, 29-I-1887, p. 1.

¹²⁵⁰ *Pairalia: Cent anys de premsa vilanovina. Assaig cronològic de les publicacions periòdiques de Vilanova i la Geltrú, vol. II*, Vilanova i la Geltrú, 1949, p. 313.

¹²⁵¹ *La Defensa* núm. 34, 10-IX-1887, pp. 5-6.

¹²⁵² *La Defensa* núm. 42, 5-XI-1887, p. 7.

¹²⁵³ El subtítol a *El Vendaval* núm. 17, 1-IV-1888, p. 1; la definició a "A nuestros abonados", *El Vendaval* núm. 29, 24-VI-1888, p. 2; la comunicació del comitè local a "Documento importante", *El Vendaval* núm. 20, 22-IV-1888, p. 2 i la presència del federal Lluhí i Rissech, entre altres, a LLUHÍ I RISSECH, J.: "El militarismo", *El Vendaval* núm. 20, 22-IV-1888, p. 1.

¹²⁵⁴ "A nuestros abonados", *El Vendaval* núm. 29, 24-VI-1888, p. 2.

¹²⁵⁵ L'oposició lliurepensadora al Carnaval de 1888 a "Meditación", *El Vendaval* núm. 14, 4-III-1888, pp. 1-2.

més enllà de l'activisme lliurepensador que implicava la confrontació amb els sectors catòlics, *El Vendaval* també és un testimoni valuós per conèixer la ideologia dels lliurepensadors vilanovins, més plural, oberta i tolerant que la dels nuclis capdavanters barcelonins. Bona mostra n'és la defensa, en diferents articles, del deisme i de l'ateisme, impensable en periòdics que contemporàniament s'editaven a Barcelona com *La Luz* o *La Tramontana*¹²⁵⁶.

Al mes de juny de 1888 *El Vendaval* deixà de publicar-se i, amb ell, desaparegué la principal font per conèixer el lliure pensament vilanoví ja que, tot i que molts redactors s'incorporaren a *El Mensajero*, la seva orientació netament política relegà els aspectes religiosos, simbòlics i culturals del lliure pensament a un segon terme.

Ara bé, no per això els lliurepensadors vilanovins deixaren d'actuar. Com ja hem apuntat, al 1888 Soledad Gustavo fou una de les impulsores del Congrés d'Amics de l'Ensenyança Laica, en el qual intervingué en les discussions prèvies a la redacció dels estatuts¹²⁵⁷. Cap a 1889, la mateixa Soledad Gustavo arengà els lliurepensadors vilanovins en diversos enterraments laics i manifestà ja la seva desconfiança dels polítics “*siguin federal, siguin altra cosa*” confiant, per potenciar l'ensenyament laic, en els “*obers emancipats de la farsa política com de la farsa religiosa*”¹²⁵⁸. El seu activisme li comportà també alguns problemes, com un procés judicial per escarnis al dogma catòlic a causa d'un article publicat al periòdic reusenc *El Federal* l'any 1891¹²⁵⁹. Pel que fa a les organitzacions lliurepensadores, sabem que al 1889 existia un grup de filòsofs lliurepensadors -que organitzà un acte propagandístic al teatre Tívoli¹²⁶⁰- i que al 1890 se celebrà un banquet de promiscuació en el qual es proposà la creació d'una societat lliurepensadora¹²⁶¹.

A partir d'aquest moment desapareixen les referències al lliure pensament organitzat i tenim només constància de la celebració de ritus civils o de l'adhesió de vilanovins als congressos internacionals del lliure pensament¹²⁶². En aquest segon

¹²⁵⁶ La defensa de l'ateisme a PUIGPIQUÉ, J.: “Guerra a las religiones positivas (conclusión)”, *El Vendaval* núm. 22, 6-V-1888, p. 1. La defensa del deisme a NAVARRO MURILLO, M.: “La religión laica”, *El Vendaval* núm. 18, 8-IV-1888, p. 1.

¹²⁵⁷ “Lo Congrés d'amichs [sic] de l'ensenyansa laica”, *La Tramontana* núm. 375, 17-IX-1888, p. 2 i núm. 381, 28-IX-1888, p. 2.

¹²⁵⁸ La participació en enterraments laics, entre altres, a “Cartas de Fora”, *La Tramontana* núm. 423, 19-VII-1889, p. 2 i *La Tramontana* núm. 448, 10-I-1890, p. 3. La desconfiança envers els polítics a “Cartas de Fora”, *La Tramontana* núm. 430, 6-IX-1889, p. 2.

¹²⁵⁹ *La Tramontana* núm. 497, 6-II-1891, p. 3.

¹²⁶⁰ MARTÍ, C.: *Vilanova i la Geltrú, 1850-1975. vol I: Expansió i crisi de la indústria i de la democràcia, 1850-1936*, Vilanova i la Geltrú, el Cep i la Nansa, 1997, p. 211.

¹²⁶¹ *La Tramontana* núm. 461, 11-IV-1890, p. 2.

¹²⁶² Una mostra d'enterrament civil a *DLP* núm. 642, 30-XI-1894, p. 4.

aspecte, coneixem l'adhesió d'alguns vilanovins als congressos de Madrid (1892)¹²⁶³, Ginebra (1902)¹²⁶⁴, Roma (1904)¹²⁶⁵ i Buenos Aires (1906)¹²⁶⁶.

És evident, per tant, que a principis de segle XX els lliurepensadors vilanovins coneixien perfectament l'articulació internacional del moviment lliurepensador gràcies, bàsicament, a la lectura de *Las Dominicales*, que utilitzaven com a mitjà per adherir-se als esmentats congressos. A Ginebra i Roma s'hi adheriren a títol individual una vintena de vilanovins, a Ginebra representant una agrupació lliurepensadora de la qual no coneixem el nom i a Roma com a integrants del grup “*librepensador y amante de la instrucción moderna*”. Al Congrés de Buenos Aires s'hi adherí, a més a més, l'Escola Moderna de la localitat¹²⁶⁷.

Les adhesions als congressos internacionals evidencien l'existència d'organitzacions lliurepensadores a Vilanova, però desconeixem les seves actuacions concretes a nivell local. Ara bé, és molt probable que participessin en alguns actes de clara significació anticlerical que s'hi realitzaren a principis del segle XX com la manifestació –en la qual participà Amadeu Hurtado– sota el lema “*Muera el jesuitismo. Abajo los reaccionarios. Muera el clericalismo. Paso al progreso. Viva la libertad. Expulsión de los frailes. Fuera curas. Fuera Pantojas*” i diverses conferències anticlericals¹²⁶⁸. La primera, sota el significatiu lema de “*La religión y el clericalismo*”, fou dictada pel sacerdot secularitzat Segimon Pey Ordeix¹²⁶⁹. El seu èxit va fer que es programés una nova conferència dictada ara per Miquel Longàs, que també havia abjurat del catolicisme i fou escoltat per una multitud desitjosa de saber “*con qué cara se atrevería a desmentir lo que con tan regular seriedad y aplomo nos predicó por espacio de tantos años en la iglesia de San Antonio Abad*”¹²⁷⁰. També Odón de Buen participà en un acte públic anticlerical promogut pel Centre Federalista de la localitat l'any 1906 i es va fer un nou míting anticlerical el 10 de juliol de 1910 a favor de la llibertat de consciència i la supremacia del poder civil¹²⁷¹.

¹²⁶³ “Congreso universal de libre-pensadores”, *DLP* núm. 524, 7-X-1892, p. 2.

¹²⁶⁴ “Congreso universal de libre-pensadores”, *DLP* núm. 81, 12-IX-1902, pp. 2 i 3.

¹²⁶⁵ “Congreso universal de libre-pensadores”, *DLP* núm. 183, 26-VIII-1904, p. 1.

¹²⁶⁶ *DLP* núm. 288, 31-VIII-1906, p. 1.

¹²⁶⁷ La història de l'Escola Moderna de Vilanova i la Geltrú pot resseguir-se a DELGADO, B.: *La Escuela Moderna de Ferrer y Guardia*, Barcelona, CEAC, 1979, pp. 162-167. La figura del seu director Samuel Torner ha estat estudiada per Antoni Dalmau a DALMAU, A.: “Samuel Torner: mestre racionalista i activista llibertari (1881-?)”, *Educació i Història: Revista d'Història de l'Educació* núm. 18, 2011, pp. 205-226.

¹²⁶⁸ “Manifestación en Villanueva”, *DLP* núm. 9, 12-IV-1901, p. 4.

¹²⁶⁹ “La religión y el clericalismo”, *El Republicano* núm. 10, 9-III-1901, p. 1.

¹²⁷⁰ *Diario de Villanueva*, citat a MARTÍ, C.: *Vilanova i la Geltrú, 1850-1975... op. cit.*, p. 350.

¹²⁷¹ MARTÍ, C.: *Vilanova i la Geltrú, 1850-1975... op. cit.*, p. 351.

6.10.- *La Montaña* i el federalisme manresà, paradigmes de l'esperitisme lliurepensador

Contràriament al que passà a la majoria de localitats catalanes, a Manresa l'esperitisme fou l'heterodòxia dominant dins de l'àmbit lliurepensador. El *Centro Espiritista de Manresa* (1880) i el *Centro Unión Fraternal Espirita* (1888) no només vehiculaven els interessos dels esperitistes de la capital del Bages, sinó que van tenir una notòria influència en el món heterodox, republicà i laïcista manresà¹²⁷².

En efecte, *La Montaña*, periòdic portaveu dels republicans federals de la localitat, es feia ressò contínuament d'actes esperitistes i inseria, sovint a la primera pàgina, articles teòrics que defensaven l'esperitisme. El conjunt d'articles “*El catolicismo no es cristianismo*” de Bonaventura Graugés n'era l'exemple més clar¹²⁷³. El nucli esperitista de Manresa aconseguí no només notorietat, sinó també bons contactes a nivell català i espanyol: tenia bones relacions amb el mèdium terrassenc Miquel Vives, aconseguí que Amàlia Domingo Soler col·laborés a *La Montaña*, tenia com a articulista l'esperitista d'origen extremeny Manuel Navarro Murillo i rebia *El Buen Sentido* de Lleida¹²⁷⁴.

També la maçoneria arrelà a Manresa, però amb menor força. Això sí, la lògia Bruch integrà alguns destacats dissidents del catolicisme com Maurici Fius i Palà, republicà vinculat a *La Montaña*, o Isidre Oliva, regidor republicà a l'ajuntament manresà¹²⁷⁵. La lògia s'adherí també al Congrés Lliurepensador de Madrid (1892) juntament amb el regidor republicà Horta Camps¹²⁷⁶.

Per defensar explícitament el lliure pensament, l'any 1886 es creà a la mateixa Manresa una “*Sociedad del libre pensamiento*”, de tendència marcadament republicana, esperitista i laïcista¹²⁷⁷. La consideració que del lliure pensament tenien els heterodoxos

¹²⁷² El *Centro Espirita de Manresa* (1880) a “Remitido”, *La Montaña* núm. 32, 12-XII-1880, p. 1; la *Unión Fraternal Espirita* (1888) a HORTA, G.: *Cos i revolució... op. cit.*, p. 322. Probablement la segona organització era continuadora de la primera.

¹²⁷³ Com a exemple dels múltiples articles, GRAUGÉS, B.: “El catolicismo no es cristianismo”, a *La Montaña* núm. 50, 12-XI-1882, p. 1.

¹²⁷⁴ L'amistat amb Miquel Vives a “Otro entierro civil en Tarrassa”, *La Montaña* núm. 65, 31-VI-1881, p. 2; la col·laboració d'Amàlia Domingo Soler a DOMINGO SOLER, A.: “Al fanatismo”, *La Montaña* núm. 60, 26-VI-1881, p. 2; una col·laboració de Manuel Navarro Murillo a NAVARRO MURILLO, M.: “Los anarquistas ateos III.- Objeciones contra los anarquistas ateos”, *La Montaña* núm. 328, 1-VIII-1886, p. 2; les relacions amb el nucli esperitista lleidatà a *La Montaña* núm. 34, 23-VII-1882, p. 2.

¹²⁷⁵ SÁNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, p. 370.

¹²⁷⁶ L'adhesió de la lògia a “Congreso universal de libre-pensadores”, *DLP* núm. 521, 16-IX-1892, p. 3 i la d'Horta Camps a “Congreso Universal de libre-pensadores”, *DLP* núm. 522, 23-IX-1892, p. 3.

¹²⁷⁷ “Sección libre”, *La Montaña* núm. 313, 18-IV-1886, p. 2.

manresans ens indueix a pensar que la societat fou un mer apèndix del centre espiritista local, ja que pràcticament a totes les col·laboracions es defensava un lliure pensament deista compatible amb l'espiritisme, fortament anticlerical però reivindicador de la puresa inicial del cristianisme. En la línia de defensar un deisme difús que no acabà de concretar mai la naturalesa de la divinitat, s'arribà a afirmar que “*Dios es el Gran Libre-Pensamiento que ha engendrado todos los libre-pensamientos de las criaturas*”¹²⁷⁸ i que la independència del pensament és “*la Diosa de los tiempos presentes y futuros*”¹²⁷⁹. Seguint aquesta línia, els lliurepensadors manresans afirmaven, sense cap contradicció aparent, que Jesucrist fou un lliurepensador i que la ciència moderna sancionava el lliure pensament deista i l'espiritisme¹²⁸⁰. No eren unes manifestacions gaire diferents que les que contemporàniament realitzaven els espiritistes barcelonins defensant els fonaments científics de l'espiritisme. Recordem, en aquest sentit, la màxima popularitzada per Amàlia Domingo Soler: “*Hacia dios por la caridad y la ciencia*”.

Tenim constància també de l'existència d'ateus a Manresa però, simptomàticament, els seus testimonis no els trobem a la premsa republicana manresana, sinó a *La Luz* de Barcelona, amb un article molt crític amb l'espiritisme signat per J. C.¹²⁸¹. Ateus i espiritistes, això sí, ben segur coincidiren en aquells àmbits d'actuació fonamentals del lliure pensament: el ritualisme laic, el laïcisme escolar i el pacifisme en foren a Manresa els més destacats. Pel que fa al pacifisme, sabem que els nuclis heterodoxos manresans aconseguiren la creació d'una secció local de la *Liga de la Paz y la Fraternidad de los Pueblos*, organització pacifista en la qual s'integraren multitud de grups i societats lliurepensadores catalanes¹²⁸².

Pel que fa a la creació d'escoles laiques, s'establiren a Manresa al 1886 i causaren gran rebombori a les files conservadores fins al punt que s'arribà a les mans entre partidaris i detractors de l'ensenyament laic¹²⁸³. De fet, l'obertura d'escoles laiques a Manresa fou interpretada pels sectors catòlics com una autèntica provocació ja que es situaren al centre del clericalisme manresà, en un lloc on Sant Ignasi de Loyola havia fet un miracle durant la seva estada a Manresa. Els clericals editaren, per protestar, el

¹²⁷⁸ NAVARRO MURILLO, M.: “Dios, verdad fundamental”, *La Montaña* núm. 536, 20-X-1889, p. 2.

¹²⁷⁹ GRAUGÉS, B.: “¡Paso al libre-pensamiento!”, *La Montaña* núm. 414, 19-VI-1887, p. 2.

¹²⁸⁰ Els articles teòrics defensant aquesta concepció del lliure pensament, entre altres, a *Ibid.* i “El Libre-Pensamiento”, *La Montaña* núm. 425, 4-VII-1887 p. 1; núm. 427, 18-IX-1887, p. 1; núm. 432, 23-IX-1887, p. 1 i núm. 433, 20-IX-1887, p. 2.

¹²⁸¹ J. C.: “Relaciones”, *La Luz* núm. 21, 1-IV-1886, p. 6.

¹²⁸² “La liga de la paz”, *DLP* núm. 356, 17-VIII-1889, p. 2.

¹²⁸³ *La Tramontana* núm. 313, 17-VI-1887, p. 2 i *DLP* núm. 190, 8-VIII-1886, p. 1. Els enfrontaments entre catòlics i lliurepensadors a “Correspondencia”, *El Mensajero* núm. 842, 8-V-1887, p. 3.

fulletó “¡Vade Retro! ¡Afuera las escuelas laicas!”. S'hi denunciava una institució “diabólica, fundada por gente ignara, perversa y liviana, de la que deben apartarse, como lugar de pestilencia, todas las personas que en algo estimen su decoro y su reputación”¹²⁸⁴. Els anticlericals, per la seva banda, tampoc es quedaren enrere en aquesta autèntica “guerra cultural” i ridiculitzaren una cerimònia religiosa mentre es realitzava l'enterrament del Carnestoltes¹²⁸⁵.

Al tombant de segle, l'espiritisme seguia actiu a Manresa fins al punt que el *Centro Unión Fraternal Espirita* creat al 1888 s'incorporà a la Unió Espiritista Kardeciana de Catalunya l'any 1897 i inserí contribucions en el seu òrgan de premsa: *La Unión Espiritista*¹²⁸⁶. Això sí, aquests espiritistes ja no reivindicaren la seva condició de lliurepensadors de manera que les notícies que tenim sobre l'activisme lliurepensador a Manresa decandeixen notablement a principis del segle XX. Sabem de la presència del manresà Enric Besora al Congrés de Roma (1904)¹²⁸⁷ i de l'adhesió de la Joventut Republicana de Manresa al Congrés de Praga (1907)¹²⁸⁸. De la mateixa manera, sabem que les lliurepensadores manresanes es mobilitzaren l'estiu del 1910 en sintonia amb les seves companyes barcelonines¹²⁸⁹, i per últim, coneixem també que la Joventut Republicana Radical Instructiva de Manresa celebrà un àpat de promiscuació l'any 1914¹²⁹⁰.

6.11.- El lliure pensament a Igualada: les dificultats del segle XIX, el destacat activisme de Maria Trulls i la vinculació al lerrouxisme

Malgrat ser el lloc de naixement de destacats lliurepensadors catalans com l'inclit Bartomeu Gabarró¹²⁹¹ o el mestre Juan Cañellas¹²⁹², Igualada no aconseguí tenir mai un centre lliurepensador amb una mínima estabilitat durant tot el segle XIX. Tot i l'impuls que les doctrines progressistes prengueren després de la creació de l'Ateneu

¹²⁸⁴ Fulletó de l'Arxiu Històric Comarcal de Manresa. Citat a RUBÍ CASALS, M. G.: *El caciquisme i el despertar de la societat de masses. Manresa 1875-1901*, Manresa, Centre d'Estudis del Bages, 2005, p. 48.

¹²⁸⁵ Fulletó de l'Arxiu Històric Comarcal de Manresa. Citat a RUBÍ CASALS, M. G.: *El caciquisme... op. cit.*, p. 49.

¹²⁸⁶ Veure, per exemple, *La Unión Espirita* any II núm. 5, V-1897, p. 110-112.

¹²⁸⁷ *Congrés de Rome... op. cit.*, p. LII.

¹²⁸⁸ “Congreso universal de libre-pensadores”, *DLP* núm. 351, 15-XI-1907, p. 4.

¹²⁸⁹ “España avanza”, *El Progreso* núm. 1370, 11-VII-1910, p. 1.

¹²⁹⁰ “Las solemnidades laicas para hoy”, *El Progreso* núm. 2805, 9-IV-1914, p. 2.

¹²⁹¹ Gabarró nasqué a Igualada el 27-IX-1846 segons WHEELER, J. M.: *A Biographical Dictionary... op. cit.*, p. 140. Hem localitzat la partida de baptisme de Gabarró que confirma la data de naixement a l'Arxiu Comarcal de l'Anoia, *Llibre de Baptismes, 1836-1847*. Gabarró fou batejat el 28-IX-1846.

¹²⁹² El naixement a Igualada de Juan Cañellas Ribas –ànima d'*El Progreso* mataroní- a *Igualada Radical* núm. 2, 17-IV-1909, p. 2.

Igualadí de la Classe Obrera (1863)¹²⁹³, la presència d'altres heterodòxies com el protestantisme¹²⁹⁴ i la influència que tingué Bartomeu Gabarró i Borràs dins les files de l'internacionalisme igualadí¹²⁹⁵, només tenim notícies dels treballs per crear un centre lliurepensador l'any 1886, però no tenim cap informació sobre les seves activitats concretes¹²⁹⁶.

Tot i així, tampoc faltà l'activisme lliurepensador d'alguns individus que practicaren ritus civils i feren propaganda antireligiosa. Entre ells és destacable la figura de Maria Trulls Algué, natural de Prats de Lluçanès però establerta a Igualada des de la seva infantesa. De família humil i formació autodidacta, la lectura de la Bíblia i de les obres de l'espiritista Camille Flammarion serien decisives per configurar el seu pensament heterodox¹²⁹⁷. Políticament es definí com a republicana i en la seva joventut es convertí en una fervent admiradora d'Emilio Castelar llegint la premsa que el seu pare portava del club republicà¹²⁹⁸. Durant les dues darreres dècades del segle XIX fou una col·laboradora habitual de la premsa igualadina i escriví també, entre altres, a *La Unión Espiritista*¹²⁹⁹, *La Tronada*¹³⁰⁰, *La Tramontana*¹³⁰¹, *La Luz del Porvenir*¹³⁰² i *La Conciencia Libre*¹³⁰³. El centre d'interès dels seus articles foren, sobretot, el ritualisme civil i l'emancipació de la dona de la tutela clerical. A banda de les seves múltiples col·laboracions en premsa lliurepensadora, també fou autora d'una voluminosa -i poc coneguda- obra poètica¹³⁰⁴.

¹²⁹³ RIBA I GUMÀ, S.: *L'Ateneu Igualadí de la Classe Obrera, 1863-1939*, Igualada, Ateneu Igualadí, 1988.

¹²⁹⁴ *La Convicción* núm. 23, 28-III-1870.

¹²⁹⁵ *La Federación Igualadina*, portaveu de l'internacionalisme a la capital de l'Anoia, donava referències puntuals de la recepció dels opuscles de la *Librería Laica Anti-clerical*, de *La Tronada* i d'*El Eco de la Enseñanza Laica* que l'igualadí Bartomeu Gabarró els enviava gratuïtament. Veure, per exemple, "Misceláneas Doctrinales", *La Federación Igualadina* núm. 4, 2-III-1883, p. 3 i núm. 69, 30-V-1884, p. 3.

¹²⁹⁶ *La Tramontana* núm. 285, 3-XII-1886, p. 3.

¹²⁹⁷ Les vinculacions amb l'espiritisme es fan també evidents amb la subscripció que *La Unión Espiritista* i *El Progreso* d'Ángeles López de Ayala obren per comprar-li un automòbil amb l'objectiu de facilitar-li els desplaçaments ja que "se halla imposibilitada desde su niñez, sin poderse mover de su hogar si no se le saca en brazos", a *Luz y Unión*, any I, núm. 13, 10-VIII-1900, p. 136. Més notícies sobre la subscripció a *La Conciencia Libre* núm. 145, 31-III-1899, p. 2.

¹²⁹⁸ TRULLS, M.: "A la memoria de Castelar", *La Unión Espiritista* any IV, núm. 7, VII-1899, pp. 122-123.

¹²⁹⁹ *Ibid.*

¹³⁰⁰ *La Tronada* núm. 184, 22-XI-1885, p. 3.

¹³⁰¹ Com a exemple, *La Tramontana* núm. 699, 7-II-1896, p. 2.

¹³⁰² *La Luz del Porvenir* núm. 3, any XVII, 30-V-1895, pp. 23-24

¹³⁰³ Maria Trulls apareix com a redactora i col·laboradora de l'esmentat periòdic a *La Conciencia Libre* núm. 85, 12-II-1898, p. 4.

¹³⁰⁴ La figura de Maria Trulls no ha estat objecte encara de la biografia que mereix. Les dades més concretes sobre la seva vida les hem pogut extreure precisament de la introducció a la seva antologia poètica: TRULLS, M.: *Obras completas*, Igualada, Impremta Miranda, 1934.

Tornant a l'evolució del lliure pensament igualadí, no trobem nous testimonis sobre la seva organització fins al segle XX i molt estretament relacionats, igual que a Barcelona, amb el republicanisme lerrouxista. Ja al 1904 els redactors d'*El Igualadino*, periòdic portaveu del naixent lerrouxisme igualadí es declaraven “*republicanos a secas, sin adjetivos inútiles*” i “*librepensadores convencidos, sin sectarismos que nos impidan respetar las creencias ajenas*”¹³⁰⁵.

No fou, però, fins al 1908 quan van crear la primera associació lliurepensadora, amb un nom prou eloqüent: *La Iconoclasta* “*destinada a fomentar la cultura y combatir la ignorancia y la superstición*”¹³⁰⁶. El seu primer president fou Aurelio Rubio del Hoyo, marit de Maria Trulls¹³⁰⁷. L'associació aconseguí fer bullir l'olla de l'antireligiositat, practicar el ritualisme civil i contactà amb els nuclis radicals i lliurepensadors de Barcelona fins al punt que destacades activistes com Ángeles López de Ayala participaren de les seves sessions¹³⁰⁸. L'any 1909 també publicà un periòdic homònim del qual només es conserva el primer número en el qual col·laboraren Maria Trulls, Aurelio Rubio i altres figures representatives del món radical i lliurepensador com Cristóbal Litrán¹³⁰⁹.

Coneixem poques dades de l'evolució de la publicació i de la societat ja que en perdem tot rastre documental el mateix any 1909. L'última notícia és precisament un canvi en la Junta Directiva, que a partir de gener de 1909 seria presidida per Amadeu Biosca¹³¹⁰. Després d'un llarg parèntesi, tenim noves notícies del lliure pensament igualadí ja durant la Segona República, quan es creà una nova societat lliurepensadora que tenia com a president Joan Ferrer Farriol¹³¹¹.

6.12.- L'espiritisme lliurepensador a Lleida i l'omnipresent figura de Josep Amigó i Pellicer

La característica central del lliure pensament lleidatà fou, des dels seus inicis, la seva naturalesa espiritista. Un espiritisme perfectament compatible -segons els seus

¹³⁰⁵ *El Igualadino*, núm. 1, 12-VI-1904, p. 1.

¹³⁰⁶ *La Iconoclasta*, AGCB, exp. 5594.0

¹³⁰⁷ *Ibid.* El matrimoni civil entre Maria Trulls i Aurelio Rubio es celebrà al 1904 al Centre Espiritista “Amor y Ciencia” de Barcelona i fou presidit per Àngel Aguarod segons *La Revelación* núm. 4, 25-IV-1904, p. 62.

¹³⁰⁸ “Conferencia pública”, *Igualada Radical* núm. 37, 18-XII-1910, p. 1

¹³⁰⁹ *La Iconoclasta*, núm. 1, 1909 i BENGOCHEA, S.: *Les dècades convulsives: Igualada com a exemple. Mobilització patronal i obrera entre principis del segle XX i la dictadura de Primo de Rivera*, Barcelona – Igualada, Publicacions de l'Abadia de Montserrat i Ajuntament d'Igualada, 2002, p. 43.

¹³¹⁰ *La Iconoclasta*, AGCB, exp. 5594.0.

¹³¹¹ *Agrupació Lliurepensadora (Igualada)*, AGCB, exp. 15574.6.

practicants- amb la ciència, el cristianisme i el lliure pensament¹³¹². Una primera societat lliurepensadora -de la qual no en sabem pràcticament res- es creà l'any 1872¹³¹³. L'única activitat documentada que en tenim és la realització de sessions de propaganda¹³¹⁴. Des de *La Humanidad*, els lliurepensadors barcelonins animaren als seus homòlegs lleidatans a seguir amb aquestes sessions i a realitzar-ne de controvèrsia. I, de fet, també hi participaren, ja que durant el Sexenni es celebrà una reunió de controvèrsia en la qual el barceloní Antoni Marsal Anglora –amb una concepció de lliure pensament ateu i materialista molt pròxima als ideals de *La Humanidad*- s'enfrontà a Josep Amigó i Pellicer, reconegut propagador de l'espiritisme. La polèmica que provocà la sessió de controvèrsia continuava ben viva gairebé vint anys després, atada pel periòdic materialista i ateu barceloní *La Luz* i pel lleidatà, espiritista i deista *El Buen Sentido*¹³¹⁵.

Malgrat els seus esforços, Antoni Marsal Anglora no aconseguí fer arrelar l'ateisme a la ciutat de Lleida i, en canvi, la força de l'espiritisme es feia patent el maig de 1873 amb la creació del *Círculo Cristiano Espiritista*¹³¹⁶. El seu introductor a la ciutat de Lleida fou l'aranès Domingo de Miguel. Nascut a Vilac, havia estudiat filosofia i teologia escolàstica a Osca durant sis anys i exercí la docència a escoles de Madrid, Tarragona, Cervera i Barcelona, on va entrar finalment en contacte amb l'espiritisme¹³¹⁷. Al 1858 es traslladà a l'Escola Normal de Lleida, on coincidí amb Josep Amigó i Pellicer, que hi entrà com a segon professor l'any 1869 i cinc anys més tard publicaria, ja convertit a l'espiritisme, el llibre *Roma y el Evangelio*¹³¹⁸.

La reacció governamental a la difusió de l'espiritisme no es féu esperar i al gener de 1875 s'obrí un expedient als dos professors, que foren apartats cautelarment de la docència al setembre del mateix any. La resolució final de l'expedient arribà al 1879 i implicà la pèrdua definitiva de Josep Amigó i Pellicer del seu càrrec de professor i el

¹³¹² La primera aproximació historiogràfica als espiritistes lleidatans, a LLADONOSA, M.: “Ara fa un segle, espiritistes a Lleida”, a *Serra d'Or* núm. 196, gener de 1976, pp. 9-11.

¹³¹³ “Crònica”, *La Humanidad* núm. 57, 3-II-1872, p. 6 i “Sección varia”, *La Humanidad* núm. 69, 28-IV-1872, p. 7.

¹³¹⁴ “Crònica”, *La Humanidad* núm. 55, 20-I-1872, p. 6.

¹³¹⁵ “A *El Buen Sentido*”, *La Luz* núm. 14, 8-II-1886, p. 2 i “A *La Luz*. Rectificando”, *El Buen Sentido* año XIII núm. IV, 25-II-1886, p. 2.

¹³¹⁶ HORTA, G.: *Cos i revolució... op. cit.*, p. 321.

¹³¹⁷ AMIGÓ I PELLICER, J.: “Necrología. D. Domingo de Miguel”, *La Voz del Buen Sentido*, any I, núm. VII, XII-1880, pp. 233-241. Més informació sobre la tasca acadèmica de Domingo de Miguel, amb especial èmfasi a les seves contribucions en el camp de la gimnàstica i l'educació física en el currículum de l'Escola Normal a TORREBADELLA -FLIX, X.: “L'aportació dels metges de Lleida a l'educació física catalana del segle XIX”, *Temps d'educació* núm. 43, 2012, pp. 109-130.

¹³¹⁸ AMIGÓ I PELLICER, J.: *Roma y el evangelio*, Lleida, Impremta de José Sol e Hijo, 1874. Al 1869 Amigó havia publicat també un llibre de text escolar: AMIGÓ I PELLICER, J.: *El libro del ciudadano: catecismo político escrito para la educación política del pueblo español y con objeto de que pueda servir de libro de lectura en las escuelas elementales, y de enseñanza en las superiores y de adultos*, Lleida, José Sol e Hijo, 1869.

trasllat de Domingo de Miguel a Canàries, que també acabà suposant la fi de la seva tasca docent ja que no s'hi va poder traslladar per motius de salut¹³¹⁹.

L'obertura d'un expedient disciplinari no significà -ni molt menys- el seu silenci. Efectivament, al maig de 1875, i com a reacció a la creació de la revista catòlica *El Sentido Común*, aparegué a Lleida *El Buen Sentido*, publicació mensual dirigida per Josep Amigó i Pellicer i subtitulada “*Órgano del Libre-Pensamiento Cristiano*” entre 1884 i 1886¹³²⁰. El fet és rellevant perquè el règim canovista tolerà, en una etapa de plena involució, una revista doctrinalment oposada al catolicisme a la ciutat de Lleida que dirigia un Amigó i Pellicer defensor, durant els primers anys de la Restauració, del possibilisme castelari¹³²¹.

La publicació d'*El Buen Sentido* no va estar exempta de dificultats: a les escasses subscripcions es sumaren les suspensions governatives i el delicat estat de salut del seu director, que impediren una periodicitat regular. Això sí, la revista s'edità entre 1875 i 1893, tot un rècord per una publicació heterodoxa¹³²². Entre els seus col·laboradors destaquen el ja mencionat Domingo de Miguel, Manuel Sanz Benito, Rosario de Acuña, Amàlia Domingo Soler, Carme Piferrer, Marià Torres, José Nakens o l'insigne Camille Flammarion.

La línia editorial de la revista lleidatana estava marcada per la defensa a ultrança d'un deisme espiritista suposadament científic en el qual havien de tenir cabuda, a la vegada, ciència i religió. De la mateixa manera, vindicava la puresa i l'ascetisme inicial del cristianisme -corromputs per la jerarquia eclesiàstica- i defensava l'existència dels esperits com a manifestació màxima de la transcendència de la humanitat. Ideològicament, doncs, combaté amb igual vehemència el catolicisme ortodox i el

¹³¹⁹ AMIGÓ I PELLICER, J.: “Necrología...”, art. cit.

¹³²⁰ Per la data de fundació, LLADONOSA, M.; JOVÉ, A.; VICEDO, E.: *Història de Lleida, vol. VII. El segle XIX*, Lleida, Pagès, 2003, p. 410. La col·lecció més completa que hem pogut consultar de la revista es troba a l'hemeroteca del CDMH i comprèn, precisament, els anys 1878-79 i 1884-86.

¹³²¹ AMIGÓ I PELLICER, J.: *Discurso pronunciado por el director de “El Buen Sentido” D. José Amigó y Pellicer, en el banquete de los Campos Eliseos, con que obsequió a su ilustre jefe D. Emilio Castelar, el día 9 de agosto, el partido democrático gubernamental de Lérida*, Lleida, Imprenta de J. Sol Torrens, 1881. *La Voz del Buen Sentido* -periòdic que substituï *El Buen Sentido* en una de les seves suspensions- publicà també un article d'Emilio Castelar: CASTELAR, E.: “Retratos históricos. La personificación del Renacimiento”, *La Voz del Buen Sentido*, any I núm. VI, XI-1880, pp. 206-213. La vinculació de l'espiritisme lleidatà amb la figura de Castelar fou probablement una constant, ja que al 1899 Marià Torres publicà també un article necrològic glossant la figura de Castelar a *La Unión Espiritista* any IV, núm. 7, 1899, pp. 116-117.

¹³²² La periodicitat de la revista fou mensual excepte en el període 1886-1889 que fou quinzenal. Sembla ser que la revista fou suspesa per les autoritats dos mesos l'any 1875 i sis mesos el 1880. Durant aquesta segona suspensió, la revista fou substituïda per *La Voz del Buen Sentido*, que pot consultar-se a la Biblioteca de Catalunya. També a finals de 1889 deixà d'editar-se alguns mesos per problemes de salut d'Amigó i Pellicer, segons informa la pàgina web del Centre Espiritista Irene Solans de Lleida, a <http://espiritismolleida.es.tl/Home.htm>. Consulta realitzada el 24-IX-2014.

materialisme ateu. Ara bé, a la pràctica, les lluites quotidianes d'aquests singulars lliurepensadors es produïren contra el poder d'una església catòlica que seguia ostentant una situació de privilegi a la Lleida de les darreres dècades del segle XIX.

En el seu combat anticlerical els espiritistes confluïren amb la maçoneria, que arrelà a Lleida des dels anys 80 del segle XIX amb lògies com *Amigos de la Virtud* i *Antonino Pío*, que fundaren escoles laiques en les quals probablement ensenyava el també maçó Josep Amigó i Pellicer¹³²³. El conflicte que ocupà més pàgines a *El Buen Sentido* fou precisament el contenciós entre Josep Amigó i Pellicer i el bisbe de Lleida amb motiu de l'enterrament de de Maria Teresa Folch, esposa d'Amigó i Pellicer, el maig de 1882. Hi insistirem en l'apartat dedicat a l'anàlisi dels ritus civils. Anotem aquí, pel que fa referència a la seva influència en l'evolució del lliure pensament a Lleida, que Amigó i Pellicer no es cansà mai de queixar-se pel tracte discriminatori a què havia estat sotmesa la seva dona per no pertànyer al catolicisme. Les irades i vehements protestes -que es repetien incansablement cada any després de l'aniversari de la mort i inclogueren la publicació d'un opuscle- li acabaren costant una condemna de dos mesos i un dia d'arrest major l'any 1888. La privació de llibertat i les costes del judici que havia de pagar posarien en serioses dificultats la continuïtat del periòdic i la seva subsistència personal¹³²⁴.

Malgrat tot, Amigó i Pellicer persistí en la publicació de *El Buen Sentido*, que s'adherí al Congrés de Madrid de 1892 i designà com a representant a l'aragonès Benigno Pallol. Lògicament, la seva participació se situà al marge de l'aportació materialista encapçalada per Lluanas i Pujals i *La Tramontana* que signaren moltes corporacions obreres catalanes¹³²⁵.

La vida del periòdic no durà gaire més, ja que a finals de 1893 cessà en la seva existència per la “*morosidad de sus suscritores*” i per la “*falta de salud*” de Josep Amigó i Pellicer¹³²⁶. Les dificultats d'Amigó i Pellicer i la falta de mitjans de la publicació són patents quan veiem que Amàlia Domingo Soler, Miquel Vives i el vescomte de Torres-Solanot feren al 1895 una crida als espiritistes perquè ajudessin a

¹³²³ SÀNCHEZ FERRÉ, P.; *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, pp. 374-375. Amigó i Pellicer s'adherí també al periòdic *El Eco de la Enseñanza Laica* de Bartomeu Gabarró. Veure *El Eco de la Enseñanza Laica* núm. 11, 15-IV-1882, p. 1.

¹³²⁴ L'opuscle en qüestió fou AMIGÓ I PELLICER, J.: *Un escándalo clerical: a la memoria de Da. María Teresa Folch de Amigó que falleció el 8 de mayo de 1882*, Valencia, Unión Tipográfica Imprenta de la Nueva Alianza, 1882. La condemna a “Juicio oral y público”, *El Buen Sentido* año XIV, núm. XVII, 25-X-1888, p. 17 i *DLP* núm. 320, 15-XII-1888, p. 3.

¹³²⁵ *DLP* núm. 527, 22-X-1892, p. 3.

¹³²⁶ “A los espiritistas”, *La Luz del Porvenir*, año XVII, núm. 8, 4-VII-1895, pp. 1-2.

Josep Amigó i Pellicer a pagar uns deutes amb l'impressor del periòdic que podien portar-lo a la presó¹³²⁷. Gràcies a l'ajuda espiritista, pocs mesos més tard Amigó saldà bona part del seu deute, però seguia encara vivint en la misèria i necessitat de més ajuda per part d'un espiritisme barceloní que es reconeixia deutor de la seva tasca publicística¹³²⁸.

Als anys 90 del segle XIX tenim notícia de dues noves societats espiritistes, el *Centro Espiritista Víctor Hugo* (1892) i el *Centro Espiritista Luz del Alba* (1892)¹³²⁹. També sabem que el *Círculo Cristiano Espiritista* seguí actiu després de la desaparició d'*El Buen Sentido*. En aquells anys el cercle contribuí a crear la revista *La Unión Espiritista* (1896-1899), un periòdic que fou l'embrió de l'Unió Espiritista Kardeciana de Catalunya (1897)¹³³⁰. Molt probablement a principis del segle XX va seguir existint a Lleida un nucli espiritista actiu connectat amb el barceloní com demostra el fet que Humbert Torres, una de les figures polítiques més representatives de la Lleida de principis de segle XX, fos un significat espiritista.

De fet, Humbert Torres -fill de l'espiritista Marià Torres i pare del poeta Màrius Torres i del polític Víctor Torres- fou un actiu republicà, fundador de l'Associació Escolar Republicana i membre la Joventut Republicana de Lleida, ciutat de la qual va ser alcalde entre 1917 i 1920. Aquestes tasques no li impediren una pública implicació amb les doctrines espiritistes que es concretà, per exemple, en la seva participació al Congrés Internacional de Metapsicologia que se celebrà a Lieja al 1922 -amb una ponència sobre la immortalitat- i al V Congrés Espiritista Internacional que se celebrà a Barcelona el 1934¹³³¹.

L'espiritisme d'Humbert Torres, això sí, estava ja molt lluny d'aquell conglomerat d'heterodòxies plurals que havia aconseguit amalgamar el moviment lliurepensador de finals del segle XIX. De fet, la creixent vinculació del lliure pensament cap al republicanisme lerrouxista -molt dèbil a Lleida- així com el progressiu abandonament del camp lliurepensador per part de l'espiritisme durant les primeres dècades del segle XX expliquen, en gran part, el final del lliure pensament lleidatà que

¹³²⁷ *Ibid.*

¹³²⁸ "A los espiritistas", *La Luz del Porvenir*, año XVII, núm. 32, 12-XII-1895, pp. 1-2.

¹³²⁹ HORTA, G.: *Cos i revolució... op. cit.*, pp. 322-323.

¹³³⁰ Veure *La Unión Espiritista* any IV núm. 1, p. 1. El periòdic dona notícies força regulars de les comunicacions mediúmiques aconseguides pels espiritistes lleidatans i explica que Marià Torres era el vicepresident del *Círculo Cristiano Espiritista* a *La Unión Espiritista* any II, núm. 11, p. 249.

¹³³¹ Per Humbert Torres, veure BARRULL, J.: *Humbert Torres: metge, filòsof i polític*, Lleida, Alfazeta, 2009.

es produí, de fet, amb la desaparició de *El Buen Sentido* i la mort del seu director Josep Amigó i Pellicer.

**PART B: ELS ÀMBITS D'INTERVENCIÓ DEL LLIURE PENSAMENT:
PRÀCTIQUES CULTURALS I IDENTITATS ANTICLERICALS EN
TRANSFORMACIÓ**

CAPÍTOL 7: DE LA DISCRIMINACIÓ A LA DIRECCIÓ: LA DONA EN EL LLIBRE PENSAMENT CATALÀ

És àmpliament acceptat per la comunitat historiogràfica que moviments com la maçoneria, l'espiritisme i el lliure pensament foren pioners en la incorporació de la dona a les seves files i col·laboraren decisivament en la transgressió dels rols culturals tradicionalment associats al gènere femení a finals del segle XIX i principis del segle XX¹³³². En el cas concret del lliure pensament, els canvis que influïren en la redefinició de la identitat femenina es forjaren en un procés lent i ple de contradiccions. En efecte, el discurs de submissió associat a la domesticitat de la dona estava tan profundament impregnat en la societat catalana que fins i tot molts lliurepensadors -suposats defensors d'una ideologia de progrés- no el qüestionaven i només pretenien substituir a l'església en el domini de les consciències femenines. I, fins i tot, alguns d'ells exhibiren cap a les dones un cert paternalisme fonamentat en una suposada inferioritat biològica que, precisament, les feia especialment receptives al catolicisme.

No obstant això, la creixent participació de la dona en el lliure pensament permeté, en la llarga durada, una redefinició dels rols associats al gènere femení fins al punt que en els darrers anys del segle XIX les dones començaren a assumir tasques de direcció i coordinació en un moviment lliurepensador dominat fins llavors pels homes. La participació de les dones en el lliure pensament, per tant, col·laborà decisivament en el procés de superació del discurs de la domesticitat dominant i en la construcció d'una renovada identitat femenina al tombant del segle XX¹³³³. En aquesta direcció, no només es començaren a qüestionar alguns prejudicis sobre la inferioritat de la dona des de l'àmbit lliurepensador, sinó que també es va intentar dignificar la seva imatge i articular un primer discurs reivindicador de la igualtat que va incorporar reivindicacions sufragistes a partir de la segona dècada del segle XX.

Per tal de conèixer amb detall el paper de la dona en el lliure pensament català analitzarem en primer lloc quina opinió tenien sobre la dona els lliurepensadors

¹³³² Veure, per exemple, SIMÓN PALMER, M. C.: "Mujeres rebeldes", a DUBY, G.; PERROT, M. (dir.): *Historia de las mujeres en Occidente. Tomo IV. El siglo XIX*, Madrid, Taurus, 1993, pp. 626-641 i SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, p. 164.

¹³³³ Les aportacions pioneres de Joan Scott sobre la construcció sociocultural de la identitat femenina a SCOTT, J.: "El género: una categoría útil para el análisis histórico", a NASH, M.; AMELANG, J. (eds.): *Historia y Género. La mujer en la España Moderna y Contemporánea*, València, Edicions Alfons el Magnànim, 1990, pp. 23-58 i BORDERIAS, C. (coord.): *Joan Scott y las políticas de la historia*, Barcelona, Icària-AEIHM, 2006.

masculins, que dedicaren força atenció a la qüestió femenina en la mesura en què un dels objectius principals que es proposaren va ser apartar la dona de la influència eclesiàstica. No obstant això, el factor més determinant en el procés de redefinició de la identitat femenina fou la participació de les dones en el moviment lliurepensador, que analitzarem en segon lloc. Aquesta participació permeté a la dona incorporar-se a àmbits públics tradicionalment dominats per l'home i, posteriorment, reivindicar des d'aquests espais la transformació dels rols de gènere tradicionals. En un primer moment, durant els anys del Sexenni Democràtic (1868-1874), les dones començaren a fer-se visibles en una posició clarament subsidiària però alhora molt significativa atenent a l'escàs paper que fins aquells moments havia jugat el gènere femení dins dels moviments progressistes. En una segona etapa, que podríem situar entre 1875 i 1897, la participació de la dona cresqué notablement i es crearen els primers periòdics i les primeres organitzacions lliurepensadores exclusivament femenines. I en la tercera etapa, que s'inicià amb la creació de la Societat Progressiva Femenina (1898), la decadència del lliure pensament organitzat fou paral·lela a l'increment del protagonisme de les dones, que foren capaces de crear un discurs modernitzador de la identitat femenina capaç de qüestionar la submissió de la dona i de defensar, per primera vegada, el sufragisme.

7.1.- Percepcions i anàlisi des del punt de vista masculí

L'omnipresent influència del discurs de la domesticitat de la dona a la Catalunya del segle XIX dificultà l'arrelament de manifestacions favorables a la redefinició dels rols de gènere i a l'emancipació de la dona. Així doncs, no ha d'estranyar que les reivindicacions del sufragisme europeu i americà no trobessin ressò al nostre país fins al segle XX i que, per tant, la qüestió femenina no comencés a aparèixer fins llavors amb entitat pròpia en l'agenda de transformació social dels diferents moviments progressistes i revolucionaris. Ara bé, el tema de la dona ja preocupava, i molt, als lliurepensadors catalans del darrer terç del segle XIX. Un dels objectius principals del lliure pensament era allunyar el gènere femení de la influència dels sacerdots i, per tant, la reflexió sobre la condició de la dona i la seva estreta relació amb l'església omplí moltes pàgines de propaganda i múltiples sessions de controvèrsia, no sempre en la mateixa direcció. Bona mostra de la diversitat d'opinions masculines sobre el tema n'és la sessió de controvèrsia celebrada l'any 1890 amb el significatiu títol de "*¿Es aparente o real, la inferioridad de la mujer?*", que exemplifica la divergència d'opinions entre els mateixos

lliurepensadors sobre si la dona tenia les mateixes capacitats i havia de tenir els mateixos drets que l'home¹³³⁴.

Per una banda hi havia aquells lliurepensadors que consideraven la dona com un ésser inferior especialment predisposat a seguir acríticament la doctrina catòlica que li havia estat inculcada des de la infància. En aquesta línia, un col·laborador de *La Humanidad* considerava que el gènere femení estava inclinat de forma gairebé natural a seguir el catolicisme ja que, en la seva opinió, “*la mujer, ser sensible, de impresión, de rápido concebir y voluble en el obrar, es el ser en quien la beatería encuentra más prosélitos*”¹³³⁵. En la mateixa línia, un col·laborador de *La Luz* assegurà que la dona era el principal obstacle per fer triomfar el lliure pensament i ho atribuï, precisament, a la perspicàcia del catolicisme, que havia comprès molt bé “*lo mucho que su causa ganaría atrayéndose de su parte á la mujer*”, per la qual cosa havia dedicat tots els seus esforços a “*inculcar en sus cerebros, de suyo supersticiosos, las más erróneas ideas de lo que es el librepensamiento*”¹³³⁶. Més o menys el mateix devia pensar el republicà Josep Roig i Minguet l'any 1871, quan en un sopar de promiscuació afirmà que “*la mujer no es absolutamente fanática, sino que siendo débil, el hombre, esclavizándola, le obligaba a ser hipócrita*”¹³³⁷. A la Catalunya del Sexenni i la Restauració els arguments que buscaven en suposades diferències biològiques explicacions de múltiples fenòmens foren molt freqüents i, evidentment, impregnaren també la “guerra cultural” que es desenvolupà entre clericals i anticlericals. Més específicament, la seva aplicació a la dona catòlica –la *beata*, com pejorativament l’anomenaven els lliurepensadors- es va fer amb la intencionalitat d'explicar l'arrelament superior del catolicisme a partir d'una suposada inferioritat o debilitat femenina. En aquest sentit podem veure, per exemple, com una crònica de *La Tramontana* sobre els incidents en la celebració d'un matrimoni civil a Manlleu considerava els catòlics com “*una rasa degenerada entre la especie humana*” i dirigia la seva mirada molt especialment cap a les dones catòliques, que foren “animalitzades” tot qualificant-les de “*salvatjes ab faldillas*” i afirmant que “*cridavan y grunyan de un modo bestial*”¹³³⁸.

De totes maneres, aquest discurs d'arrel biologitzant no era l'únic i tampoc eximia els lliurepensadors d'actuar enèrgicament per contrarestar la influència del catolicisme en el gènere femení. Molts, de fet, eren ben conscients que les dones eren

¹³³⁴ *El Federal* núm. 60, 5-III-1890, p. 3.

¹³³⁵ GIMÉNEZ PEÑA, M.: “Las beatas”, *La Humanidad* núm. 43, 28-X-1871, p. 4.

¹³³⁶ ADELL Y JONS, J.: “¿Dónde está el enemigo”, *La Luz* núm. 11, 16-I-1886, pp. 4-5.

¹³³⁷ *La Humanidad* núm 16, 15-IV-1871, p. 4.

¹³³⁸ “Última hora”, *La Tramontana* núm. 83, 19-I-1883, p. 4.

essencials per estendre el lliure pensament i, en el marc de la seva particular “guerra cultural” contra els catòlics, lluitaren també pel domini de les consciències femenines. En primer lloc, podríem trobar aquells lliurepensadors que, conscients de la influència de la seva companya en la vida quotidiana, es preocupaven de buscar una dona que no els forcés a casar-se per l’església o a anar a missa. En aquest sentit, *La Humanidad* exhortava als lliurepensadors que “antes de abandonarse a los excesos de la pasión, reflexionen que su deber es buscar por compañera una mujer que, ya que no esté perfectamente de acuerdo con nuestros principios, al menos que no nos haga oposición”¹³³⁹. Seguint aquest argument, alguns lliurepensadors alertaven de la perillositat de la dona catòlica, que era percebuda com la prolongació de la perniciosa influència del catolicisme a les llars. En aquest sentit la dona seria, per l’església, “el medio más eficaz para realizar su ambición de dominar el mundo (...) dominando a la mujer con la cual dispone de los maridos, que a la voz de la mujer desisten de sus propósitos avanzados, y dispone también de los hijos, educados siempre por la madre, por medio de la cual dispone del corazón y rumbo de los futuros ciudadanos”. La conclusió d’aquest raonament era clara: “Poseamos la mujer (...) y poseeremos el mundo”¹³⁴⁰. D’aquesta manera, alguns lliurepensadors es preocuparen per la qüestió femenina perquè creien que la proximitat de les dones a l’església els podia coartar la llibertat. Pere Sánchez ha assenyalat ja que aquesta preocupació era totalment egoista ja que, si bé pot considerar-se ideològicament sincera, també era enormement interessada i oportunista en la mesura en què només plantejava el problema de la influència de l’església en el gènere femení a partir dels problemes de consciència que provocava en els mateixos lliurepensadors¹³⁴¹. Era aquest interès propi -i no un altre- el que movia els primers lliurepensadors a preocupar-se per la situació de la dona.

Aquesta línia discursiva incorporava molt sovint la denúncia de la confessió com a instrument gràcies al qual els sacerdots aconseguien sotmetre a la dona, posar el nas en els afers domèstics i, indirectament, dominar a la resta de la família, incloent-hi els lliurepensadors. Aquest sagrament era especialment combatut per un lliure pensament que hi veia una clara limitació a la seva llibertat i una eina per controlar les consciències. Bartomeu Gabarró, que havia estat clergue i coneixia la confessió de

¹³³⁹ “Hablemos claro”, *La Humanidad* núm. 43, 28-IX-1871, p. 3. En el cas dels lliurepensadors francesos una opció habitual era casar-se amb una dona protestant com demostra LALOUETTE, J.: “Épouser une protestante...”, art. cit.

¹³⁴⁰ GABARRÓ, B.: *El Syllabus y el Estado o Conspiración de la Iglesia contra el Estado y Pueblo*, Barcelona, Librería Laica y Anticlerical, 1883, p. 29.

¹³⁴¹ SÀNCHEZ FERRÉ, P.: “La masonería, el librepensamiento y los orígenes del feminismo en Cataluña, 1870-1920”, *Bulletin d’Histoire Contemporaine de l’Espagne*, núms. 32-36, 2000-2003, p. 128.

primera mà, denunciava la seva perversa utilització per part dels sacerdots, que gràcies a ella “poseen misteriosamente a la mujer y frecuentando el hogar o no (...) disponen en él por medio de ella”¹³⁴². No és estrany, doncs, que es reclamés l'abolició del confessionari per disminuir el poder dels sacerdots sobre les dones i, conseqüentment, també sobre els seus marits. La crítica al secret de confessió -que es justificava difonent una visió malèvola del confessionari i explotant la seva llegenda negra com a “lugar sospechoso de ocultación de crímenes”¹³⁴³- era també un lloc comú d'aquestes argumentacions que, com ha estudiat Manuel Delgado, impregnaven l'anticlericalisme d'un fort component de gènere en la mesura en què la influència clerical en les dones implicava un qüestionament de les jerarquies naturals de poder a l'interior de la família¹³⁴⁴.

No és estrany, per tant, que molts lliurepensadors teoritzessin sobre la necessitat d'apartar la dona del jou clerical. Odón de Buen i Cristóbal Litrán foren especialment insistents en aquesta qüestió. El científic aragonès tractà el tema femení en diverses ocasions i es foguejà, naturalment, a *Las Dominicales*, on al 1888 ja informava que “la mujer va tomando parte en el movimiento regenerador y numerosas señoras y señoritas de la más distinguida clase social concurren a los templos a estudiar los medios de ilustrar y dignificar a su sexo” aplaudint, evidentment, la incorporació de la dona a la maçoneria¹³⁴⁵.

El maçó i republicà Cristóbal Litrán, per la seva banda, fou possiblement el lliurepensador que tractà la qüestió femenina de forma més recurrent fins al punt que li dedicà els seus primers articles en premsa¹³⁴⁶. De la mateixa manera, també en algunes sessions de controvèrsia i en alguns llibres reflexionà sobre de quina manera podia eliminar-se la influència del catolicisme sobre la dona¹³⁴⁷. Dues de les seves publicacions mostren amb especial concreció la seva visió sobre la qüestió femenina. En primer lloc, una novel·la: *Victoria. Estudios del natural* (1885), que narra la història d'una prostituta que aconsegueix alliberar-se de la tutela moral de l'església gràcies a la

¹³⁴² GABARRÓ, B.: *El Syllabus...* op. cit., p. 30.

¹³⁴³ *Ibid.*

¹³⁴⁴ Aquestes teoritzacions han estat desenvolupades, entre altres, a DELGADO, M.: *Las palabras de otro hombre. Misoginia y anticlericalismo*, Barcelona, Muchnik, 1993 i DELGADO, M.: “La mujer fanática. Matrifocalidad y anticlericalismo en España”, *La Ventana* núm. 7, 1998, pp. 77-117.

¹³⁴⁵ DLP núm. 385, 22-IV-1888, p. 2. Citat a MARZA, S.: *Premières manifestations de la franc-maçonnerie féminine en Espagne au XIXè siècle (1868-1898)*, Tesi Doctoral, Université d'Aix-en-Provence, 1997, p. 223.

¹³⁴⁶ LITRÁN, C.: *La mujer en el cristianismo, con el prólogo “La Mujer ante la ciencia” por Odón de Buen*, Barcelona, Tipografía “La Academia”, Biblioteca de “La Tramontana”, 1892, p. 19.

¹³⁴⁷ *La Luz* núm. 9, 1-I-1886, p. 8 i núm 10, 8-I-1886, p. 3.

protecció d'un benefactor que s'acaba casant amb ella¹³⁴⁸. En aquesta trama, Litrán presenta l'ajuda paternalista dels homes per emancipar les dones com a absolutament necessària i, de la mateixa manera, el desenllaç de la novel·la no fa més que confirmar la utilitat d'aquesta ajuda, ja que la prostituta s'aparta del catolicisme i arriba fins i tot a debatre amb el seu marit algunes qüestions teòriques sobre el rol de la dona en la societat del futur.

Litrán reprendria el tema de la dona en unes conferències a *La Luz* i al cercle obrer *La Regeneración* que foren l'origen d'un segon llibre sobre la qüestió femenina: *La mujer en el cristianismo* (1892), possiblement l'obra que expressa amb més claredat l'opinió dels lliurepensadors catalans del segle XIX sobre la dona¹³⁴⁹. En el pròleg del llibre -titulat significativament "*La mujer ante la ciencia*"- Odón de Buen analitzà les causes de la discriminació de la dona i plantejà la necessitat d'integrar la qüestió femenina en els projectes emancipadors de la classe obrera. En la seva opinió, el factor primordial de la submissió de la dona no era pas biològic, sinó cultural. Segons el seu argumentari, "*no tiene la admirable organización de nuestra hermosa compañera, nada que rebaje su condición racional, nada que se oponga al desenvolvimiento de las facultades psíquicas; no hay señales que denoten falta de aptitudes intelectuales; si alguna inferioridad muestra el cerebro aprisionado en esas cabezas femeninas divinamente formadas (...) no es obra de la Naturaleza, es obra de la irracional educación que á la mujer se ha dado, del brutal concepto en que las sociedades le tuvieron siempre*"¹³⁵⁰. Ara bé, Odón de Buen tampoc es va desprendre totalment dels arguments que apuntaven cap a una certa predisposició biològica ja que en algun paràgraf afirmà que la perjudicial influència de l'educació religiosa "*se ceba en los organismos débiles, debilitándolos aun más*" fent referència, evidentment, al gènere femení¹³⁵¹. En tot cas, el que sí acceptava Odón de Buen era l'existència de diferències intel·lectuals entre homes i dones creades per la superior influència de l'església en les consciències femenines. Segons el científic aragonès l'educació catòlica havia condicionat el cervell i les funcions psíquiques d'unes dones que, a causa de la perniciosa influència eclesiàstica, haurien estat especialment afectades per patologies com la neurosi o la histèria que, segons el mateix Odón de Buen, no eren més que

¹³⁴⁸ LITRÁN, C.: *Victoria. Estudios del natural por Cristóbal Litrán*, Barcelona, Tipografía La Academia i Valentín Acha editor, 1885.

¹³⁴⁹ LITRÁN, C.: *La mujer en el cristianismo... op. cit.*, pp. 20-21. L'obra ha estat ja analitzada per Pere Sánchez, entre altres a SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, pp. 160-164.

¹³⁵⁰ LITRÁN, C.: *La mujer... op. cit.*, p. 11.

¹³⁵¹ *Ibid.*, p. 12.

“pruebas de un desnivel mental, hijo de una educación defectuosa”¹³⁵². Les reminiscències evolucionistes d'aquests arguments són evidents, com també ho és el fet que Odón de Buen plantejava precisament que en el futur la dona havia de gaudir dels mateixos drets i llibertats que l'home perquè l'educació racional i científica corregiria aquesta degeneració intel·lectual¹³⁵³. D'alguna manera, si els desequilibris mentals del gènere femení en el present eren conseqüència de l'educació religiosa, també podrien superar-se en el futur oferint a les dones una educació laica i científica. Conseqüentment, Odón de Buen no era contrari al sufragi femení, sinó que es mostrà partidari de retardar-lo fins que la voluntat de la dona no estigués sotmesa a l'església. Tampoc negava a les dones, evidentment, les aptituds intel·lectuals per al coneixement¹³⁵⁴.

En una línia molt similar al pròleg d'Odón de Buen, Litrán assegurava en la introducció de *La mujer en el cristianismo* que el seu objectiu era “*inquirir el por qué de ese abatimiento de la Mujer, la causa de su atraso y de su degeneración*” i la resposta l'havia trobat en la “*influencia del cristianismo en nuestro modo de pensar y de sentir, de ser y de obrar*” desmarcant-se, així, dels que pensaven que l'origen de la diferència era d'arrel biològica o física¹³⁵⁵. Ara bé, Litrán no es plantejava cap mena de canvi en el sistema patriarcal més enllà d'apartar la dona de la influència de l'església i no qüestionava la seva situació de subordinació a l'home. Per tant, com la pràctica totalitat de lliurepensadors del segle XIX, entenia l'emancipació de la dona com una emancipació única i exclusivament de la influència de l'església que no comportava cap canvi en els rols de gènere tradicionals. Ell mateix ho explicà prou bé assegurant que l'objectiu dels lliurepensadors havia de ser “*arrancar a la mujer de la falsa senda en que la han lanzado los prejuicios religiosos trasfundidos en las costumbres, reintegrarla al hogar y al sacerdocio sublime de la maternidad*”¹³⁵⁶. De fet, tota la història de la discriminació de la dona per part del cristianisme que Litrán resseguí en el seu llibre tenia com a objectiu únic mostrar els prejudicis que la religió havia causat al gènere femení per intentar allunyar-lo del catolicisme. Quan les dones s'haguessin allunyat de l'església, potser es podria parlar d'altres drets com el del sufragi, però de cap manera s'havien de qüestionar els rols culturalment associats al gènere femení. En la mateixa línia de Litrán, Josep Lluanas i Pujals convidava molt especialment les dones

¹³⁵² *Ibid.*, p. 13. Una anàlisi detallada del pròleg pot veure's a DE LA ARADA, R.: *Dones a Catalunya en la transició de l'Antic al Nou Règim*, Tesi Doctoral, Universitat de Barcelona, 2006, pp. 154-156.

¹³⁵³ *Ibid.*, pp. 12-13.

¹³⁵⁴ *Ibid.*, p. 13.

¹³⁵⁵ *Ibid.*, p. 20.

¹³⁵⁶ *Ibid.*, p. 85.

a les seves conferències sobre la família ja que “*hora es ya de que la mujer conozca el problema social, siquiera sea sólo por su influencia y relación con la vida doméstica*”¹³⁵⁷.

D'aquesta manera, es podia concloure que aquest “feminisme d'homes” no buscava l'emancipació completa de les dones sinó, bàsicament, la seva separació de l'església¹³⁵⁸. El seu objectiu principal era, en paraules de Concha Fagoaga, reconsiderar qui havia de tenir el poder sobre les dones i no pas lluitar per l'alliberament del gènere femení¹³⁵⁹. Foren precisament les primeres dones lliurepensadores i, per tant, allunyades de l'església, les que protagonitzaren el sorgiment d'un feminisme lliurepensador que qüestionaria no només la influència de l'església sobre la dona, sinó també alguns dels rols de gènere imperants en la societat catalana de finals del segle XIX i principis del segle XX.

7.2.- Les lliurepensadores del Sexenni (1868-1874): l'emergència de la qüestió femenina

La presència de dones en el lliure pensament fou inicialment molt escassa. Això sí, les primeres aparegueren ja en la primera societat lliurepensadora que coneixem amb detall -l'Associació Lliurepensadora de Barcelona- i la seva incorporació al lliure pensament suposà una novetat important en el seu context, ja que fins al Sexenni Democràtic no només les responsabilitats polítiques i el poder estaven reservats al gènere masculí, sinó que també les diferents militàncies polítiques i sindicals eren, gairebé exclusivament, cosa d'homes¹³⁶⁰.

El reglament de l'Associació Lliurepensadora de Barcelona, com ja hem comentat en el cinquè capítol, acceptava dones i homes en condicions d'igualtat ja que “*considerando a la mujer como compañera inseparable del hombre, reconocen en ambos el mismo derecho de formar parte de la sociedad*”¹³⁶¹. Ben segur que algunes

¹³⁵⁷ LLUNAS I PUJALS, J.: *Estudios filosófico-sociales*, Barcelona, Tipografía La Academia, 1882, p. 12.

¹³⁵⁸ El concepte de “feminisme d'homes”, molt descriptiu d'aquestes percepcions masculines sobre el gènere femení, a SÀNCHEZ, P.: “La masonería, el librepensamiento y los orígenes del feminismo en Cataluña. 1870-1920”, *Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne* núms. 32-36, 2000-2003, p. 119.

¹³⁵⁹ FAGOAGA, C.: “La herencia laicista del movimiento sufragista en España”, a AGUADO A. (coord.): *Las mujeres entre la historia y la sociedad contemporánea*, València, Conselleria de Benestar Social de la Generalitat Valenciana, 1999, p. 94.

¹³⁶⁰ La participació de les dones en els moviments progressistes d'aquesta època fou molt minoritària, però ha estat estudiada molt especialment per ESPIGADO, G.: “*Mujeres radicales: utópicas, republicanas e internacionalistas en España (1848-1874)*”, *Ayer* núm. 60, 2005, pp. 15-43 i ESPIGADO, G.: “*Las primeras republicanas en España: prácticas y discursos identitarios (1868-1874)*”, *Historia Social* núm. 67, 2010, pp. 75-91.

¹³⁶¹ *La Federación* núm. 16, 14-XI-1869, p. 2.

sòcies hi entraren, ja que al 1871 una “*sección de señoras*” de l’Associació Lliurepensadora de Barcelona estava en funcionament¹³⁶². Aquesta secció mostra que les dones eren percebudes ja com un col·lectiu amb una identitat diferenciada dins d'un lliure pensament dominat per homes que els oferí una reduïda escaleta de visibilitat pública. L'activisme d'aquestes dones era encara molt minoritari i en tenim molt pocs testimonis. Només coneixem, per exemple, el nom de dues sòcies d'aquesta secció: Teresa Buttini -que envià una comunicació a *La Humanidad* explicant que s'havia inscrit a la secció femenina i convidant la resta de dones a fer-ho¹³⁶³- i Guadalupe D. de Silva, que participà en una sessió de debat de la mateixa secció femenina defensant postures netament anticlericals i antireligioses que posteriorment serien reproduïdes a *La Humanidad*¹³⁶⁴.

No obstant això, l'al·legat més radical del moment en defensa de les dones aparegué en un article signat per “*Una mujer*”, publicat també a *La Humanidad*. S'hi qualificava la vida de la dona de miserable i se'n feia responsable a l'home, “*egoísta y torpe que no se da cuenta que somos tanto como él*”¹³⁶⁵. L'argument central de la col·laboració era que el menyspreu de l'home cap a la dona -que sempre havia estat considerada poc més que un objecte- havia provocat la caiguda del gènere femení en braços de “*las astutas serpientes de la teocracia*” les quals, evidentment, l'havien conduït cap a una situació preocupant d'ignorància i fanatisme¹³⁶⁶. Per assolir la plenitud, però, la dona no només s'havia d'alliberar de la influència catòlica, sinó que també havia d'instruir-se i deixar d'estar sotmesa a l'autoritat masculina. En l'últim paràgraf l'articulista afirmava precisament: “*¿Qué hemos sido? Esclavas ¿Qué somos? Esclavas. ¿Qué seremos? Libres, pero tan libres como vosotros, que hasta hoy habéis sido nuestros dominadores*”¹³⁶⁷. Certament, aquesta era la veu d'una dona pionera, que s'expressà en termes clars i contundents contra el paternalisme dels homes. La seva aparició fugaç en aquesta petita finestra de visibilitat és indicativa que ja existien formulacions d'un feminisme molt combatiu i crític amb l'androcentrisme dominant que, certament, trobarien dificultats per incorporar-se a l'agenda transformadora dels moviments progressistes.

¹³⁶² DE SILVA, G. D.: “Protesta”, *La Humanidad* núm. 2, 8-I-1871, pp. 1-3.

¹³⁶³ “Adhesiones”, *La Humanidad* núm. 17, 22-IV-1871, p. 8.

¹³⁶⁴ DE SILVA, G. D.: “Protesta”, *La Humanidad* núm. 2, 8-I-1871, pp. 1-3.

¹³⁶⁵ UNA MUJER: “La mujer”, *La Humanidad* núm. 29, 22-VII-1871, p. 7.

¹³⁶⁶ *Ibid.*

¹³⁶⁷ *Ibid.*

De fet, la mateixa Associació Lliurepensadora de Barcelona era un clar exponent d'aquest denunciat androcentrisme patriarcal. No tenim constància, per exemple, de la participació de cap dona en les sessions de controvèrsia organitzades al marge de la secció femenina¹³⁶⁸. I, de la mateixa manera, tampoc foren invitades a participar en el sopar de promiscuació de 1871, per bé que alguns lliurepensadors reclamaren que en els següents anys es permetés i fomentés la seva presència¹³⁶⁹.

L'escassa presència pública de la dona en el context del Sexenni fa que siguin ressenyables també les referències sobre republicanes, internacionalistes i lliurepensadores de fora del Principat que les fonts analitzades proporcionen. Pel que fa a la resta d'Espanya, sabem de la publicació d'un article de la mallorquina Magdalena Bonet al periòdic lliurepensador tortosí *El Hombre*¹³⁷⁰, de l'adhesió de la madrilenya Laurencia Sánchez a *La Humanidad*¹³⁷¹ i de l'empresonament i posterior mort de Modesta Periu, una important lliurepensadora i republicana aragonesa¹³⁷². De fora d'Espanya només tenim alguna informació sobre Virginie Barbet, una destacada internacionalista francesa que col·laborà a *La Humanidad*¹³⁷³.

És evident, per tant, que la presència femenina en el lliure pensament del Sexenni fou molt reduïda però, al mateix temps, suposà l'entrada a un moviment emergent que li obriria noves perspectives d'actuació pública. El seu activisme es manifestà integrant-se a l'Associació Lliurepensadora de Barcelona, col·laborant en periòdics com *La Humanidad* o *El Hombre* o fins i tot començant a reivindicar els seus drets. Aquest incipient protagonisme femení, anterior a la presència de la dona a la gran

¹³⁶⁸ De totes maneres, sí que podien accedir-hi com a públic segons *El Estado Catalán* núm. 206, 27-5-1870, p. 2.

¹³⁶⁹ “Breve extracto de los brindis pronunciados en la cena-protesta de promiscuación celebrada la noche del Jueves Santo”, *La Humanidad* núm. 16, 15-IV-1871, pp. 3-4.

¹³⁷⁰ L'article apareix citat a “Crónica”, *La Humanidad* núm. 48, 2-XII-1871, p. 7. Informacions sobre la republicana mallorquina Magdalena Bonet, que al 1883 presidiria la junta organitzadora del Congrés Feminista patrocinat per la Unió Obrera Balear, a PEÑARRUBIA MARQUÈS, I.: *Entre la ploma i la tribuna. Els orígens del primer feminisme a Mallorca, 1869-1890*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2006, pp. 99-126. Un estudi biogràfic més detallat a PEÑARRUBIA MARQUÈS, I.: *Magdalena Bonet i Fàbregues (1854-?): feminista i líder política*, Palma de Mallorca, Ajuntament de Palma de Mallorca, 2007.

¹³⁷¹ “Adhesiones”, *La Humanidad* núm. 6, 4-II-1871, p. 8.

¹³⁷² “Crónica”, *La Humanidad* núm. 41, 14-X-1871, p. 5. Dues aproximacions a la biografia de Modesta Periu a ESPIGADO, G.: “Las primeras republicanas...”, art. cit., pp. 81-82 i ESPIGADO, G.: “Mujeres “radicales”...”, art. cit., pp. 37-38.

¹³⁷³ BARBET, V.: “Deísmo y ateísmo”, *La Humanidad* núm. 9, 25-II-1871, pp. 2-4. Virginie Barbet era l'any 1869 corresponsal del periòdic internacionalista *L'Egalité* a Lió i posteriorment s'exilià a Ginebra. La seva col·laboració a *La Humanidad* es degué, possiblement, al fet que coincidí amb Sentifión a Lió en el seu retorn del Congrés de Basilea de l'A.I.T. (1869). Veure GUILLAUME, J.: *L'Internationale. Documents et souvenirs (1864-1878)* vol. I, cap. 13, Paris, Société Nouvelle de Librairie et d'Édition, 1905, p. 244.

majoria de moviments socials i polítics, obrí la porta a l'eclosió d'una militància lliurepensadora femenina força rellevant durant les primeres dècades de Restauració.

7.3.- El naixement del feminisme lliurepensador (1875-1897): la Societat Autònoma de Dones, l'Associació Lliurepensadora de Dones i l'impacte del procés de Montjuïc

Les dones van anar adquirint un protagonisme cada vegada major en el lliure pensament català a partir dels anys 80 del segle XIX. Individualment, cresqué la seva presència en les campanyes de propaganda, en els periòdics i en les organitzacions lliurepensadores. Però també es va fer un pas més a nivell col·lectiu: algunes dones prengueren plena consciència de la seva identitat pròpia i diferenciada en el si del moviment lliurepensador i crearen les primeres publicacions i organitzacions específicament femenines. Emergí, per tant, un feminisme lliurepensador capaç de fer confluïr sota unes mateixes reivindicacions a dones que venien de trajectòries vitals diverses i acabarien també vinculades a moviments molt diferents.

Els testimonis més rellevants d'aquest creixent protagonisme de la dona els trobem en les publicacions lliurepensadores i espiritistes que es difongueren durant la primera fase de la Restauració com *La Luz del Porvenir*, *La Tramontana* i *La Tronada* de Barcelona, *Los Desheredados* de Sabadell, *El Progreso* de Mataró o *El Vendaval* de Vilanova i la Geltrú. En tots ells hi comencen a aparèixer articles de dones com Ángeles López de Ayala, Maria Trulls, Teresa Claramunt, Amàlia Domingo Soler o Teresa Mañé, que signava amb el pseudònim de Soledad Gustavo. Totes elles trobaren en la premsa lliurepensadora un espai privilegiat per aparèixer a l'esfera pública i transformar la seva identitat de gènere¹³⁷⁴.

Simptomàtic de la diversitat d'aquest feminisme és la diferent procedència geogràfica de totes aquestes dones ja que entre les figures més emblemàtiques del feminisme lliurepensador no n'hi havia cap de nascuda a Barcelona, tot i que Barcelona es convertí, a partir dels anys 90 del segle XIX, en la capital del feminisme lliurepensador català. La veu de les dones de comarques, doncs, fou important: Maria Trulls escrivia des d'Igualada a *La Tramontana*, *La Tronada* o *La Luz del Porvenir*, mentre Soledad Gustavo fou un dels baluards del lliure pensament a Vilanova i la Geltrú, ensenyant a l'escola laica i col·laborant a *El Vendaval*.

¹³⁷⁴ ARKINSTALL, C.: *Spanish Female Writers... op. cit.*, p. 14.

De totes maneres, el centre de l'activisme lliurepensador femení fou Barcelona, on al 1889 es creà la primera organització específicament femenina: la Societat Autònoma de Dones, creada per Ángeles López de Ayala, Amàlia Domingo Soler i Teresa Claramunt. Aquesta associació era, en paraules de Laura Vicente, una “organización de mujeres de condición social muy variada, con una ideología en la línea del librepensamiento que podía dar cabida a mujeres de diferentes procedencias ideológicas y cuyo objetivo principal estaba relacionado con un feminismo de base social que daba gran relevancia a la educación”¹³⁷⁵. L'entitat tingué la seva primera seu al carrer de la Cadena i, posteriorment es traslladà al Carrer Ferlandina núm. 20¹³⁷⁶ -domicili també del cercle lliurepensador *La Luz*- i al carrer Riereta núm. 37¹³⁷⁷. Sembla ser que es mantingué activa almenys fins a mitjan 1893, data en la qual apareix l'última referència documental que en parla¹³⁷⁸.

Entre les principals activitats de la Societat, a banda de les reunions ordinàries, caldria destacar els acords amb el *Fomento de la Instrucción Libre* del carrer de Sant Pau perquè les sòcies poguessin assistir gratuïtament a classe¹³⁷⁹ i, potser, la creació d'una capçalera periodística -*El Progreso*- que seria la primera de les publicacions del feminisme lliurepensador català¹³⁸⁰. No podem oblidar tampoc la participació a la campanya d'agitació per fomentar la participació al Congrés Lliurepensador de Madrid (1892)¹³⁸¹, la defensa del pacifisme¹³⁸² o l'organització de mítings de controvèrsia exclusivament femenins on sembla que es discutia d'una manera menys agra que en les sessions on només participaven homes. En efecte, en una sessió de controvèrsia de la Societat Autònoma de Dones, el cronista de *La Tramontana* apuntà que “sols hi

¹³⁷⁵ VICENTE VILLANUEVA, L.: *Teresa Claramunt. Pionera del feminismo obrerista anarquista*, Madrid, Fundación Anselmo Lorenzo, 2006, p. 113.

¹³⁷⁶ SÁNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, p. 172.

¹³⁷⁷ *La Tramontana* núm. 618, 2-VI-1893, p. 3.

¹³⁷⁸ *Ibid.*

¹³⁷⁹ SÁNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, p. 172.

¹³⁸⁰ La data de fundació d'*El Progreso* és incerta. Pel que fa a les fonts documentals, Ángeles López de Ayala apuntà en un article a *Las Dominicales* que *El Progreso* s'havia fundat l'any 1891, a *DLP* núm. 15, 24-V-1901, p. 2. No obstant això, l'absència de referències sobre el periòdic a la premsa contemporània i la numeració del periòdic a partir dels primers números conservats que daten de 1896 fan pensar que potser es fundà el mateix any 1896. Les contradiccions entre les fonts s'han traslladat, també, a les investigacions, algunes de les quals apunten a 1891 com a data fundacional i altres a 1896. Per la fundació l'any 1891, RAMOS, M. D.: “La cultura societaria del feminismo librepensador”, a BUSSY GENEVOIS, D. (dir.): *Les espagnoles dans l'histoire: une sociabilité démocratique*, Paris, Presses Universitaires de Vincennes, p. 115 i RAMOS PALOMO, M. D.: “Las primeras modernas. Secularización, activismo político y feminismo en la prensa republicana: *Los Gladiadores* (1906-1919)”, *Historia Social* núm. 67, 2010, p. 99. Per la fundació al 1896, ARKINSTALL, C.: *Spanish Female Writers... op. cit.*, pp. 64-69 i 206.

¹³⁸¹ RAMOS PALOMO, M. D.: “Hermanas en creencias, hermanas de lucha. Mujeres racionalistas, cultura republicana y sociedad civil en la Restauración”, *Arenal. Revista de historia de las mujeres* vol. XI, núm. 2, 2004, pp. 33-34.

¹³⁸² *Ibid.*, p. 31.

*hagueren oradors y lectores del sexe femení, y a pesar de exposarse y fins combatirse ideas tan antagónicas com espiritisme y ateisme en la qüestió relligiosa y republicanisme y anarquisme en la política, resultá una armonia y una tolerancia que molt be podrian haverhi anat a apendre més de quatre homes que's tenen per oradors talentuts*¹³⁸³.

Aquest clima de major tolerància ideològica -si la comparem amb les disputes entre espiritistes i materialistes que fins llavors havien mantingut els seus col·legues masculins- era implícit en els mateixos orígens de la societat, fundada per tres dones amb trajectòries ben significatives i variades. Amàlia Domingo Soler, per exemple, venia de l'espiritisme, una heterodòxia religiosa especialment receptiva a la incorporació de dones als seus cercles. Oriünda de Sevilla, coneixeria el moviment espiritista a Madrid durant el Sexenni Democràtic i, també des d'allà, iniciaria les seves primeres col·laboracions en premsa espiritista¹³⁸⁴. Al 1876, ja com a reconeguda mèdium i publicista, s'establí a Catalunya per col·laborar amb el Centre Espiritista *La Buena Nueva* de Gràcia, que es convertiria en aquells anys en un important focus irradiador de la dissidència religiosa¹³⁸⁵. Al 1879, tres anys després d'arribar a Barcelona, Amàlia Domingo Soler fundà *La Luz del Porvenir*, un periòdic espiritista escrit per dones i dirigit prioritàriament a les dones, fet d'una importància notable per l'època. També és rellevant la seva llarga durada -fou dirigit per Amàlia Domingo Soler durant gairebé tres dècades- fet que el convertí, en paraules de María del Carmen Simón Palmer, en “*el archivo más completo de trabajos de librepensadoras, con colaboraciones de casi un centenar de ellas*”¹³⁸⁶. Així doncs, si l'espiritisme fou un camp propici per l'entrada de la dona a l'esfera pública, Amàlia Domingo Soler l'exemplificà millor que ningú: la seva trajectòria publicística fou, malgrat les seves dificultats econòmiques i la seva condició de dona, dilatada i fecunda¹³⁸⁷.

A més a més, la conflictiva relació entre espiritistes i ateus no impedí la participació d'Amàlia Domingo Soler en nombroses campanyes i mítings

¹³⁸³ *La Tramontana* núm. 544, 1-I-1892, p. 3.

¹³⁸⁴ ARKINSTALL, C.: *Spanish Female Writers... op. cit.*, p. 28. Col·laborà, entre altres, amb *El Espiritismo* de Sevilla, *El Criterio* de Madrid i *La Revelación* d'Alacant.

¹³⁸⁵ *Ibid.*

¹³⁸⁶ SIMÓN PALMER, M. C.: “Mujeres rebeldes”, a DUBY, G.; PERROT, M. (dir.): *Historia de las mujeres en Occidente. Tomo IV. El siglo XIX*, Madrid, Taurus, 1993, p. 639. Citat a RAMOS PALOMO, M. D.: “Hererodoxias religiosas, familias espiritistas y apóstolas laicas a finales del s.XIX: Amalia Domingo Soler y Belén de Sárraga Hernández”, *Historia Social* núm. 53, 2005, p. 75.

¹³⁸⁷ Algunes aproximacions destacades a la figura d'Amàlia Domingo Soler a CORREA RAMÓN, A.: “Librepensamiento y espiritismo en Amalia Domingo Soler, escritora sevillana del siglo XIX”, *Archivo Hispalense* núm. 254, 2000, pp. 75-101; RAMOS, M. D.: “Heterodoxias religiosas, familias espiritistas...”, art. cit., pp. 65-83 i ARKINSTALL, C.: *Spanish Female Writers... op. cit.*, pp. 23-59.

lliurepensadors: fou nomenada membre del Consell Científic de la Confederació Espanyola de l'Ensenyança Laica¹³⁸⁸, col·laborà en sessions de controvèrsia lliurepensadora a la seu de *La Luz*¹³⁸⁹, participà de la campanya de *Las Dominicales* d'enviar una medalla i fer una subscripció popular per commemorar la independència i la unitat d'Itàlia contra la voluntat del papat¹³⁹⁰ i, posteriorment, participaria en la creació de l'Associació General de Lliurepensadors de Catalunya l'any 1895¹³⁹¹. De fet, cal situar la seva militància espiritista en una intersecció molt pròxima al lliurepensament, al qual considerava un aliat indispensable i necessari perquè les campanyes espiritistes tinguessin ressò. En aquest sentit, es queixava amargament quan els lliurepensadors es mostraven contraris a l'espiritisme i no perdia cap oportunitat per assenyalar que els lliurepensadors, amb independència de les seves opinions concretes sobre l'espiritisme, li mereixien tota la confiança¹³⁹². No és estrany, per tant, que participés del naixent feminisme lliurepensador, al qual s'incorporà des de la seva condició d'espiritista.

Per altra banda, Ángeles López de Ayala fou, possiblement, la lliurepensadora feminista més important de l'Espanya de la Restauració, i molt simptomàtic de la seva rellevància és que la seva arribada a Barcelona coincidí precisament amb la fundació de la Societat Autònoma de Dones l'any 1889¹³⁹³. Durant el mateix any, molt significativament, també inicià les seves col·laboracions al periòdic republicà i lliurepensador mataroní *El Progreso*¹³⁹⁴. La militància lliurepensadora d'Ángeles López de Ayala era una de les cares del seu polifacètic i infatigable activisme en el món de l'heterodòxia religiosa: s'havia iniciat a la maçoneria fins i tot abans d'arribar a Barcelona¹³⁹⁵, defensà sempre el caràcter lliurepensador de l'espiritisme¹³⁹⁶, participà en

¹³⁸⁸ GABARRÓ, B.: "El alcalde "D. Víctor" en Mataró", *La Tronada* núm. 141, 25-I-1885, p. 1.

¹³⁸⁹ *La Tramontana* núm. 413, 10-V-1889, p. 4.

¹³⁹⁰ "Un gran pensamiento", *La Luz del Porvenir* núm. 28, 1-XII-1887, p. 217.

¹³⁹¹ *La Tramontana* núm. 675, 23-VIII-1895, p. 2.

¹³⁹² DOMINGO SOLER, A.: *El espiritismo refutando los errores del catolicismo romano. Colección de artículos escritos por Amalia Domingo y Soler*, Sant Martí de Provençals, Imp. Juan Torrens, 1880, pp. 13-14.

¹³⁹³ Ángeles López de Ayala no ha tingut encara la biografia que mereix. Les aproximacions més detallades a la seva vida a SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, pp. 169-175; RAMOS PALOMO, M. D.: "Hermanas en creencias...", art. cit., pp. 27-56; RAMOS PALOMO, M. D.: "Las primeras modernas...", art. cit., pp. 93-112 i ARKINSTALL, C.: *Spanish Female Writers... op. cit.*, pp. 61-138.

¹³⁹⁴ La incorporació d'Ángeles López de Ayala a *El Progreso* a *El Progreso* núm. 34, 18-V-1889, p. 3.

¹³⁹⁵ La iniciació de López de Ayala a la maçoneria i les seves primeres activitats dins la maçoneria catalana a SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, pp. 169-171.

¹³⁹⁶ Per les relacions d'Ángeles López de Ayala amb l'espiritisme, RAMOS PALOMO, M.D.: "La República de las librepensadoras (1890-1914): laicismo, emancipismo, anticlericalismo", *Ayer* núm. 60, 2005, pp. 69-70; RAMOS PALOMO, M. D.: "Hererodoxias religiosas, familias espiritistas...", art. cit., p. 81 i ARKINSTALL, C.: *Spanish Female Writers... op. cit.*, p. 89.

el Congrés Espiritista Iberoamericà i Internacional al 1892¹³⁹⁷ i fins i tot arribà a participar en una sessió de controvèrsia defensant l'espiritualisme¹³⁹⁸. Això li provocà, com ja hem vist en el segon capítol, alguns recels entre els sectors lliurepensadors més radicalment ateus. La dissolució de la Societat Autònoma de Dones cap a 1893 no suposà, ni molt menys, un pas enrere en la seva trajectòria vital. Seguiria col·laborant assíduament a *Las Dominicales*¹³⁹⁹ i al 1896 fundaria -o relançaria- la seva primera capçalera periodística: *El Progreso* que, significativament, tenia el mateix títol que la publicació mataronina en la qual havia col·laborat.

Teresa Claramunt, en canvi, no venia del món maçònic, espiritista ni republicà, sinó que es formà en un anarcocol·lectivisme sabadellenc molt permeable a l'heterodòxia religiosa que tenia com a portaveu el periòdic *Los Desheredados*. De fet, Claramunt ja s'havia integrat al grup *Monti y Tognetti* de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors de Gabarró, i participà l'any 1883 en la creació d'una associació femenina: la *Sección Varia de Trabajadoras anarco-colectivistas de Sabadell*, en la qual començà a manifestar, al mateix temps, una preocupació per l'organització sindical i per la condició femenina¹⁴⁰⁰. Ja a Barcelona, s'incorporà a la Societat Autònoma de Dones des del seu perfil anarcofeminista i creà al 1891 l'Agrupació de Treballadores de Barcelona, que podia haver estat una filial sindicalista de l'esmentada societat¹⁴⁰¹. El fet que les dones no es sentissin encara gaire atretes pel món sindical i el creixement de la repressió dificultà la vida d'aquest incipient sindicalisme femení i, ben segur, influí en el fet que Teresa Claramunt busqués en la Societat Autònoma de Dones un activisme compatible i complementari a la seva trajectòria anarcofeminista que li permetia fer proselitisme anticlerical i buscar aliances en pro de l'emancipació femenina sense renunciar a la seva ideologia anarquista.

¹³⁹⁷ ARKINSTALL, C.: *Spanish Female Writers... op. cit.*, p. 89.

¹³⁹⁸ *La Tramontana* núm. 548, 29-I-1892, p. 3. No podem saber si l'espiritualisme es corresponia exactament a l'espiritisme o n'era una variant però, en tot cas, queda clara la seva oposició a l'ateisme, contra el qual polemitzà en l'esmentada sessió.

¹³⁹⁹ López de Ayala envià gran quantitat de contribucions a *Las Dominicales*, algunes en forma de poesia. Els temes més recurrents foren la defensa de l'ensenyament laic i del ritualisme civil. Veure, per exemple, una crònica dels exàmens de l'escola laica de Mataró a *DLP* núm. 643, 7-XII-1894, p. 2 i la crònica d'una inscripció civil a *DLP* núm. 550, 24-III-1893, p. 4.

¹⁴⁰⁰ Aquesta etapa de la vida de Teresa Claramunt està documentada en dues biografies que aparegueren de forma gairebé simultània: PRADAS BAENA, M. A.: *Teresa Claramunt. La "virgen roja" barcelonesa*, Barcelona, Virus, 2006, especialment pp. 105-111 i VICENTE VILLANUEVA, L.: *Teresa Claramunt. Pionera... op. cit.*, especialment pp. 101-139.

¹⁴⁰¹ PRADAS BAENA, M. A.: *Teresa Claramunt... op. cit.*, pp. 109-111 i RAMOS PALOMO, M. D.: "Hermanas en creencias...", art. cit., p. 33. Significativament, l'Agrupació de Treballadores de Barcelona s'anomenà també Societat Autònoma de Treballadores de Barcelona i del seu pla.

Malgrat les esforçades i compromeses trajectòries vitals de les seves ànimes principals –molt indicatives de la diversitat de sensibilitats que integrà- deixem de tenir notícies sobre la Societat Autònoma de Dones a mitjan 1893¹⁴⁰². És possible que el seu oàs tingués a veure amb l'empresonament d'Ángeles López de Ayala per un delictes d'impremta l'any 1892¹⁴⁰³ i, possiblement, el cop definitiu el donà la creixent repressió estatal després dels atemptats contra Martínez Campos i les bombes del Liceu -ocorreguts a la tardor de 1893- que acabaren amb Teresa Claramunt a la presó¹⁴⁰⁴. Amb aquesta repressió, l'activisme de la societat quedà avortat, però no els esforços mobilitzadors de les seves fundadores, que començarien a canalitzar-se cap a altres associacions. En efecte, després d'aquesta primera onada repressiva, les pioneres del feminisme lliurepensador participaren activament de l'Associació General de Lliurepensadors de Catalunya l'any 1895: Teresa Claramunt i Ángeles López de Ayala intervingueren en la campanya de propaganda en un míting previ a la constitució de la societat¹⁴⁰⁵, mentre que Amàlia Domingo Soler i la mateixa Ángeles López de Ayala formaren part de la seva comissió organitzadora¹⁴⁰⁶.

Precisament en aquesta comissió hi trobem també una feminista important que havia arribat feia poc a Barcelona: Belén Sárraga, que com Amàlia Domingo Soler havia arribat al centre espiritista *La Buena Nueva* de Gràcia, però en el seu cas a principis dels anys 90. La seva primera ocupació coneguda a Barcelona fou de mestra laica a l'escola Sócrates¹⁴⁰⁷, i no tardà en refermar el seu compromís amb el lliure pensament català col·laborant a *La Luz del Porvenir* i promovent la ja mencionada Associació General de Lliurepensadors de Catalunya¹⁴⁰⁸. Els problemes per Belén Sárraga, però, no tardarien a arribar. Amb una dilatada trajectòria dins del món federal, intentà consolidar el feminisme lliurepensador a Barcelona tot creant una Associació Lliurepensadora de Dones (1896), que la portà a la presó quan presentà els estatuts de

¹⁴⁰² Recordem que l'última referència documental que hi fa referència és *La Tramontana* núm. 618, 2-VI-1893, p. 3.

¹⁴⁰³ *La Tramontana* núm. 567, 10-VI-1892, p. 3 i “Revista Negra”, *DLP* núm. 507, 10-VI-1892, p. 4.

¹⁴⁰⁴ PRADAS BAENA, M. A.: *Teresa Claramunt... op. cit.*, p. 49.

¹⁴⁰⁵ *La Tramontana* núm. 674, 16-VIII-1895, p. 3.

¹⁴⁰⁶ “A los partidarios de la libertad de conciencia”, *La Tramontana* núm. 675, 23-VIII-1895, p. 1.

¹⁴⁰⁷ LÓPEZ DE AYALA, Á.: “De enhorabuena”, *DLP* núm. 643, 7-XII-1894, p. 2.

¹⁴⁰⁸ La bibliografia sobre Belén Sárraga és força àmplia. Per l'anàlisi del seu activisme lliurepensador cal destacar RAMOS. M. D.: “Heterodoxias religiosas, familias espiritistas...”, art. cit.; RAMOS. M. D.: “Federalismo, laicismo, obrerismo, feminismo. Cuatro claves para interpretar la biografía de Belén Sárraga”, a RAMOS. M. D.; VERA, M. T. (coord.): *Discursos, realidades, utopías. La construcción del sujeto femenino en los siglos XIX y XX*, Anthropos, Barcelona, 2002, pp. 125-164; PÉREZ LEDESMA, M.: “Por tierras de España...”, art. cit. i ARKINSTALL, C.: *Spanish Female Writers... op. cit.*, pp. 139-187. La col·laboració a *La Luz del Porvenir* és especialment significativa ja que reproduceix el discurs que va fer per protestar contra la suspensió del catedràtic Odón de Buen en un míting celebrat al Cercle Federalista de Barcelona. Veure *La Luz del Porvenir* any XVII, núm. 26, 1895, pp. 216-221.

l'associació al governador civil¹⁴⁰⁹. De fet, l'any 1896, en ple apogeu de la repressió contra el moviment lliurepensador, el governador civil de Barcelona es proposà no deixar constituir cap associació obertament lliurepensadora, ja que en la seva interpretació aquestes societats eren contràries a la moral cristiana i, per tant, no podien ser legalitzades, a la qual cosa contestava *La Tramontana* “*si volem organisarnos, cap al jutjat falta gent*”¹⁴¹⁰.

L'Associació Lliurepensadora de Dones celebrà -sense haver estat legalitzada- una reunió al teatre *La Serpentina* en la qual Belén Sárraga s'enfrontà als delegats de l'autoritat, que pretenien coartar-li la llibertat d'expressió. Al míting hi eren presents totes les principals propagandistes del feminisme lliurepensador: Amàlia Domingo Soler, Ángeles López de Ayala, Belén Sárraga i Palmira de Bruno. Teresa Claramunt hi envià la seva adhesió, que fou llegida per Júlia Aymà. Les xifres que donaren les oradores sobre les adherides a la societat eren prou importants: 400 adhesions femenines que havien acordat reunir-se en grups de 14 o 18 per fer propaganda a favor del lliure pensament¹⁴¹¹. El míting acabà amb una crida de Belén Sárraga demanant col·laboració per fundar un periòdic lliurepensador, que s'iniciaria poc després amb el nom de *La Conciencia Libre* a Gràcia. La seu del periòdic estava situada concretament al carrer del Lleó núm. 41, pis 2 porta 1¹⁴¹². De totes maneres, la vida catalana del periòdic fou fugaç, ja que l'immediat trasllat de Belén Sárraga a València, possiblement provocat per la denúncia que sofrí el periòdic i la repressió del règim de la Restauració arran del procés de Montjuïc, provocaren el trasllat del periòdic a la capital del Túria, on l'edició de *La Conciencia Libre* podia haver estat més senzilla¹⁴¹³. Des de València, Belén Sárraga intentà encapçalar l'agitació lliurepensadora l'any 1897 amb la creació de l'*Asociación General Femenina*, que tenia l'objectiu d'afavorir “*la instrucción y la educación de la mujer*” mitjançant “*la pronta creación de escuelas diurnas y nocturnas para niñas y mujeres, estableciendo al propio tiempo hermosas corrientes de solidaridad y mutuo apoyo, no sólo entre nosotras, sí que también entre los individuos de ambos sexos*”. L'Associació, i això és el que més ens interessa, buscava “*la formación de grupos a ella adheridos en las capitales y pueblos de toda España*”¹⁴¹⁴, de manera que inserí alguns

¹⁴⁰⁹ *La Tramontana* núm. 702, 28-II-1896, p. 3.

¹⁴¹⁰ *Ibid.*

¹⁴¹¹ *La Tramontana* núm. 709, 17-IV-1896, p. 3 i “Meeting librepensador de mujeres”, *Diario del Pueblo* núm. 44, 14-IV-1896, p. 3.

¹⁴¹² *La Tramontana* núm. 715, 29-V-1895, p. 3.

¹⁴¹³ La denúncia a “Noticias Generales”, *Diario del Pueblo* núm. 136, 16-VII-1896, p. 3.

¹⁴¹⁴ Aquesta cita i les anteriors a *La Moralidad* núm. 400, 28-VI-1897, p. 1.

comunicats a la premsa republicana i lliurepensadora catalana a la recerca de grups afins¹⁴¹⁵. L'any 1901 la mateixa Belén Sárraga intentaria des de Málaga la fundació d'una Lliga de Lliurepensadors Espanyola, que si bé aconseguí un cert èxit en terres andaluses, no aconseguí l'adhesió de les societats de lliure pensament catalanes¹⁴¹⁶.

No és un fet estrany, ja que el procés de Montjuïc deixà molt tocat l'associacionisme lliurepensador català fins al punt que desaparegué tot aquell entramat de forces que l'havien convertit en un punt de referència de l'oposició al règim de la Restauració. Ara bé, el feminisme lliurepensador fou precisament l'excepció d'aquesta regressió i visqué els seus anys daurats precisament amb posterioritat al procés de Montjuïc. Més encara: la campanya revisionista del procés de Montjuïc serví a Ángeles López de Ayala per aconseguir una popularitat que difícilment podia haver aconseguit d'una altra manera. En efecte, el seu creixent protagonisme és visible ja al mateix any 1896, quan després de la clausura de *La Tramontana*, fou capaç de publicar *El Progreso*, capçalera que es mantindria amb vida fins al 1901 malgrat algunes suspensions provocades per la repressió governamental¹⁴¹⁷. Però més que per la seva múltiple activitat periodística -també continuà col·laborant a *Las Dominicales*- el seu nom apareixia lligat, al tombant de segle, al seu càrrec de secretària de la comissió permanent per la revisió del procés de Montjuïc, que s'inicià el 1897 i que intentà mobilitzar l'opinió pública amb la realització de nombrosos mítings d'agitació i protesta¹⁴¹⁸.

7.4.- Ángeles López de Ayala, la Societat Progressiva Femenina i l'emancipació de la dona en l'ocàs lliurepensador (1898-1923): del laïcisme al sufragisme passant pel lerrouxisme

De forma paral·lela al creixent protagonisme públic d'Ángeles López de Ayala, el feminisme lliurepensador seguia el seu camí associatiu i el cinc d'abril de 1898 el governador civil de Barcelona legalitzava la Societat Progressiva Femenina, que seria

¹⁴¹⁵ Com a exemples dels intents d'expansió d'aquesta associació, DUARTE, À.: *Possibilistes i federales...* op. cit., p. 185 i RAMOS, M. D.: "La cultura societaria...", art. cit., p. 117.

¹⁴¹⁶ *DLP* núm. 17, 7-VI-1901, p. 3.

¹⁴¹⁷ RAMOS, M. D.: "La cultura societaria...", art. cit., p. 115 i ARKINSTALL, C.: *Spanish Female Writers...* op. cit., pp. 64-69. Cal no confondre aquesta publicació amb *El Progreso* d'Alejandro Lerroux -publicat en aquells moments a Madrid i posteriorment a Barcelona- i *El Progreso* mataroní, publicat entre 1888 i 1891.

¹⁴¹⁸ Per la campanya revisionista, *La Campaña de "El Progreso" a favor de las víctimas del proceso de Montjuich*. Barcelona: Tarascó, Viladot y Cuesta Impresores, 1897-1898. López de Ayala com a secretària de la comissió a *DLP* núm. 918, 11-I-1900, p. 2. Una anàlisi recent del procés de Montjuïc i de la campanya revisionista a DALMAU, A.: *El procés de Montjuïc*, Barcelona, Base, 2010.

l'organització de referència del feminisme lliurepensador de principis del segle XX. Formalment, l'agrupació causà baixa en el registre d'associacions del Govern Civil al 1915, però el cert és que seguí activa alguns anys més, com mostren les pàgines d'*El Gladiador* -que no deixà de publicar-se fins al 1920- i, de fet, la seva història anava tan indissolublement lligada a l'activisme d'Ángeles López de Ayala que fins i tot María Dolores Ramos ha assenyalat que funcionà de manera informal fins a la mort de la lliurepensadora d'origen sevillà, ocoreguda l'any 1926¹⁴¹⁹. En paraules de López de Ayala, el principal objectiu de la societat era la “*educación y dignificación de la mujer, en cuanto con su vida íntima, moral y social se relaciona*”¹⁴²⁰. Per aconseguir aquest objectiu, les activitats proposades foren inicialment dues: en primer lloc “*establecer clases nocturnas para las socias que carezcan de las enseñanzas más rudimentarias, y que podrán adquirir gratuitamente*”¹⁴²¹ i, en segon lloc, “*dar conferencias quincenales, explicatorias de política, religión, socialismo, etc. con el objeto de que las asociadas conozcan todos los sistemas de gobierno, todas las religiones positivas y todos los ideales sociológicos a fin de que formen su criterio por convicción y no por imposición*”¹⁴²². De la mateixa manera, López de Ayala tenia també clars quins eren els actes que havia de fer la Societat una vegada consolidades aquestes tasques més immediates: “*creación de enfermerías laicas, de refugios para huérfanas o imposibilitadas y de cooperativas que nos libren de la explotación del mercantilismo desalmado, sin olvidar la fundación de periódicos afectos a nuestra causa*”¹⁴²³. El feminisme lliurepensador d'Ángeles López de Ayala, doncs, tenia, al tombant de segle una associació emergent, un projecte de futur i un programa d'actuació. Ben aviat gaudiria d'un cert desenvolupament envejat per alguns lliurepensadors, que veien com aquest ferm activisme contrastava amb el decandiment de les seves societats i grups, que visqueren els anys posteriors al procés de Montjuïc en una prostració de la qual només els va poder treure, parcialment, el lerrouxisme.

¹⁴¹⁹ L'expedient que el Govern Civil obrí a nom de la Progressiva Femenina a *Progresiva Femenina de Barcelona*, AGCB, exp. 2307. Tot i que s'ha perdut, pot veure's alguna informació sobre l'expedient al llibre de registre. La desaparició d'*El Gladiador* al 1920 a LÓPEZ DE AYALA, Á.: “Señora Doña Rosario de Acuña”, *El Motín* núm. 17, 1-V-1920, p. 1. La continuïtat de la societat fins al 1926 -any de la mort d'Ángeles López de Ayala- a RAMOS PALOMO, M. D.: “Las primeras modernas...”, art. cit., p. 109. Les seus de la societat -mostra de la seva inestabilitat- serien, per ordre cronològic, Sèneca, 2; Portaferrisa, 16 1a; Torrijos 7, 1a; Sant Pere Màrtir, Baixos i Ferrer de Blanes núm. 12. Fonts: *Progresiva Femenina de Barcelona*, AGCB, exp. 2307 (dades consultades en el llibre de registre); SÁNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria en la societat catalana... op. cit.*, pp. 27 i 60 i *El Gladiador del Libre Pensamiento* núm. 86, 5-VIII-1916, p. 1.

¹⁴²⁰ LÓPEZ DE AYALA, Á.: “La Sociedad Progresiva Femenina”, *DLP* núm. 835, 30-VI-1898, p. 2.

¹⁴²¹ *Ibid.*

¹⁴²² *Ibid.*

¹⁴²³ *Ibid.*

Això no fou obstacle perquè el segle XX s'iniciés, a Espanya, al redós d'una forta onada de mobilització anticlerical que inclogué, entre altres, l'estrena d'*Electra* -una obra de teatre anticlerical de Benito Pérez Galdós- i les protestes pel casament del comte de Caserta¹⁴²⁴. Barcelona no en fou l'excepció, i al març de 1901 es celebrà a la plaça de toros un míting anticlerical al qual assistiren 12000 persones. Una de les oradores fou la incansable Ángeles López de Ayala, que estava escalant posicions a marxes forçades a l'interior del lliure pensament més enllà de Barcelona¹⁴²⁵. De fet, la creació de la Societat Progressiva Femenina al 1898 donà un impuls important al feminisme lliurepensador fins al punt que al desembre 1899 la Progressiva havia col·laborat en la formació d'una societat anàloga a Sabadell, Ángeles López de Ayala n'anava a inaugurar una altra a Reus i la societat tenia un grup sucursal a Sant Martí de Provençals¹⁴²⁶. Al tombant de segle la Progressiva Femenina tindria també delegació a Madrid i contactaria amb diferents associacions femenines de caire laïcista arreu d'Espanya¹⁴²⁷.

De la mateixa manera, la vida interna de la Societat era força activa: feia nombrosos actes recreatius, tenia una escola laica diürna per nenes i una per adultes, havia format un grup benèfic anomenat *Humanidad* i l'any 1900 tenia també tres grups corals, integrats molt probablement per les nenes de les seves escoles¹⁴²⁸. També tenia en els seus projectes crear una societat de socors mutus i relançar *El Progreso*, que es refundà l'1 de gener de 1900¹⁴²⁹. El periòdic es reconstituí amb l'objectiu de “*ser órgano de la Sociedad Progresiva Femenina, de Barcelona, de todas las sociedades femeninas de la península y de las mujeres obreras, a las que defenderá de las injusticias, abusos y atropellos de que sean objeto por parte de patronos o empleados de las fábricas donde trabajen*”¹⁴³⁰ i estava obert a totes les heterodòxies religioses, així com a les contribucions masculines realitzades des del camp lliurepensador¹⁴³¹.

¹⁴²⁴ Per l'onada anticlerical, DE LA CUEVA MERINO, J.: “Movilización política...”, art. cit., pp. 103-105.

¹⁴²⁵ SÀNCHEZ FERRÉ, P.: “El moviment lliurepensador a Catalunya (1870-1920)”, *Revista de Catalunya* núm. 55, 1991, pp. 56-57.

¹⁴²⁶ Enumerades a *DLP* núm. 910, 7-XII-1899, p. 3. La societat de Reus, coneguda amb el nom de *Sociedad Progresiva Femenina La Humanitaria*, també a DUARTE, À.: *Possibilistes i federalistes... op. cit.*, p. 185. La Societat Progressiva Femenina de Sabadell no fou dissolta fins al 1916 i va ser presidida per Maria Graells. *Progresiva Femenina de Sabadell*, AGCB, exp. 2627. L'expedient s'ha perdut però la informació es troba al Llibre de Registre corresponent.

¹⁴²⁷ RAMOS PALOMO, M. D.: “Las primeras modernas...”, art. cit., p. 96.

¹⁴²⁸ *DLP* núm. 910, 7-XII-1899, p. 3 i *DLP* núm. 918, 1-II-1900, p. 2. L'any 1906 la Progressiva Femenina tenia encara una coral, a *El Progreso* núm. 37, 4-VIII-1906, p. 2.

¹⁴²⁹ *DLP* núm. 910, 7-XII-1899, p. 3.

¹⁴³⁰ *DLP* núm. 913, 28-XII-1899, p. 4.

¹⁴³¹ ARKINSTALL, C.: *Spanish Female Writers... op. cit.*, p. 69.

L'any 1901, i després de l'empresonament de la seva fundadora, el periòdic tornà a reestructurar-se i aconseguí la col·laboració de destacats activistes lliurepensadors com Cristóbal Litrán, Josep Sempau, Santiago Valentí i Camp o Juan Cañellas. Fins i tot sembla ser que havia de ser dirigit pel republicà Pau Isart Bula que, igual que Ángeles López de Ayala, havia adquirit notorietat en la campanya revisionista del procés de Montjuïc i era membre de la lògia *Constancia*¹⁴³². De totes maneres, *El Progreso* no es consolidà i acabà desapareixent a finals d'any. La publicació comptava també amb la col·laboració d'espiritistes destacats com Amàlia Domingo Soler o el vescomte de Torres-Solanot, però anava decantant ja el seu centre d'interès en l'activisme anticlerical -enterraments i bateigs civils, celebració de festes a escoles laiques, etc.- deixant ja força de banda els articles doctrinals sobre espiritisme que tantes pàgines havien omplert d'altres publicacions dirigides per dones com *La Luz del Porvenir*. El més significatiu de tot plegat, però, era l'heterogeneïtat ideològica de les contribucions d'aquestes publicacions dirigides per dones, ideològicament més obertes i tolerants que la premsa lliurepensadora del segle XIX, especialment atenta a marcar diferències entre l'espiritisme i l'ateisme.

La vitalitat propagandística i associativa d'aquest feminisme lliurepensador al tombant de segle ha quedat també reflectida a la premsa francesa. El periòdic republicà *L'Action* ressenyà les activitats del feminisme lliurepensador català glossant el banquet de promiscuació organitzat el divendres sant de 1903 per la Progressiva Femenina, definida com una veritable "*phalange féminine qui combat rudement le fanatisme dans la famille*". El periòdic també explicava que abans del banquet s'havia celebrat un míting lliurepensador al qual haurien assistit 5000 persones, la majoria dones, i s'acabava felicitant que "*la femme espagnole se sépare de plus en plus de l'Église pour se rallier courageusement a la Libre Pensée*"¹⁴³³.

Passat aquest primer moment d'efervescència, la suspensió d'*El Progreso* i la irregularitat de les notícies sobre López de Ayala a la premsa republicana i lliurepensadora coetània ens fan perdre la pista sobre la Progressiva Femenina fins a 1906. De totes maneres, és ben segur que fins llavors ni Ángeles López de Ayala ni la seva organització havien descuidat l'activisme lliurepensador. De fet, López de Ayala viatjà al Congrés de Roma (1904) i sembla ser que 1905 fou un dels seus anys més

¹⁴³² L'empresonament d'Ángeles López de Ayala a "Los sucesos de Barcelona", *DLP* núm. 14, 17-V-1901, p. 2 i els canvis a *DLP* núm. 23, 19-VII-1901, p. 2.

¹⁴³³ *L'Action* núm. 17, 14-IV-1903, p. 3.

prolífics, amb nombrosos mítings i mobilitzacions anticlericals¹⁴³⁴. L'any següent, i al redós d'aquest creixent activisme, López de Ayala tornà a la càrrega periodísticament parlant amb *El Gladiador*, subtitulat fins al seu número 33 “*Órgano de la Sociedad Progresiva Femenina*”. Amb posterioritat, el periòdic tindria com a subtítols “*Periódico defensor de la libertad de conciencia*”, “*Órgano de la Federación Librepiensadora de Barcelona y pueblos adheridos*” i “*Órgano de la federación nacional de librepiensadores*”. La successió de subtítols és indicativa tan dels seus orígens femenins com de la voluntat de convertir-se en pal de paller del moviment lliurepiensador.

En realitat, la publicació havia d'anomenar-se originalment *El Progreso* –el mateix nom del periòdic que havia desaparegut el 1901– però el fet que hi hagués altres publicacions amb el mateix nom a Barcelona impedí recuperar el nom de l'anterior capçalera. Finalment, el nom escollit fou *El Gladiador* perquè el seu objectiu era “*reñir sangriento combate con las terribles fieras de todos los absurdos y de todas las preocupaciones con el mismo vigor y arrojo con que los gladiadores romanos peleaban contra las espantables bestias que el César les proporcionaba*”¹⁴³⁵. També en el primer número el periòdic informà que la Progressiva Femenina feia 8 anys que mantenia una escola laica diürna i ara estava a punt d'obrir-ne una de nocturna¹⁴³⁶. Gràcies a aquest periòdic també coneixem la composició de la junta directiva de la Progressiva Femenina el 1906: Ángeles López de Ayala era la presidenta, Vicenta Pardo la vicepresidenta, Francesca Benaiges la secretària, Francesca Diumenjó la tesorera i Florència Sagarra, Mercè Alexandre, Marcel·lina Porta, Pilar Sebastián i Antònia Fernández eren les vocals¹⁴³⁷. Onze anys després, la presidenta continuava essent Ángeles López de Ayala, acompanyada ara per Francesca Benaiges com a vicepresidenta, Adelina Sibil com a secretària i Encarnació Vidal com a recaptadora¹⁴³⁸.

L'autèntica *alma mater* d'*El Gladiador* va ser, evidentment, Ángeles López de Ayala, que a més de dirigir-lo, escrivia més o menys la meitat de pàgines del periòdic. També hi col·laboraren altres dones com Adelaida Molero, Amàlia Domingo Soler, Fernanda Valdivia, Carmen de Castro o Francesca Benaiges. L'escriptora maçona Rosario de Acuña i la mestra laica Maria Marín serien també importants col·laboradores

¹⁴³⁴ SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria en la societat catalana... op. cit.*, p. 28.

¹⁴³⁵ “El Gladiador”, *El Gladiador*, núm. 1, 26-V-1906, p. 1.

¹⁴³⁶ *Ibid.*, p. 11.

¹⁴³⁷ *El Gladiador* núm. 3, 28-VII-1908 i núm. 8, XI-1906, citat a SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria en la societat catalana... op. cit.*, p. 28.

¹⁴³⁸ *El Gladiador* núm. 96, 6-I-1917, p. 3.

del periòdic en la seva segona etapa, que s'inicià possiblement a principis de 1913¹⁴³⁹. El principal problema al qual hagué de fer front *El Gladiador* en la seva primera etapa fou el seu posicionament davant la Solidaritat Catalana, que provocà força maldecaps a les dones que el dirigien. En efecte, en un principi la Progressiva Femenina s'adherí amb certes reserves a la Solidaritat Catalana i *El Gladiador* s'hi mostrà favorable “*si no resta entusiasmos a los ideales redentores*” en una crònica en què narrava favorablement l'entusiasta rebuda a Barcelona dels diputats catalans que s'havien oposat a la Llei de Jurisdiccions a Madrid¹⁴⁴⁰. De totes maneres, aquest suport fou només circumstancial. Ben aviat, des de les pàgines de *El Gladiador* ja s'afirmà que “*no somos lerrouxistas ni solidarios*” mentre s'obria el periòdic a articles defensors i detractors de la Solidaritat per demostrar la seva imparcialitat¹⁴⁴¹. Aquest, però, fou un pas intermedi, ja que *El Gladiador* acabaria mostrant-se obertament antisolidari, tot qualificant la Solidaritat Catalana com una “*mezcla insoluble de catalanismo, carlismo y republicanismo*”¹⁴⁴². La polèmica restà subscriptors a la publicació i nenes a les escoles de la Progressiva Femenina, tot i que a mitjan 1907 la publicació passà de mensual a quinzenal¹⁴⁴³. Aquesta revifalla fou certament fugaç, ja que les divisions internes en el món republicà que provocà la Solidaritat Catalana foren el preludi de la crisi que viuria la publicació: l'últim exemplar que se'n conserva data de 1908 tot i que, possiblement, el periòdic sobreviuria -igual que l'escola de la Progressiva Femenina- fins a la repressió agregada a la Setmana Tràgica¹⁴⁴⁴.

Malgrat el seu posicionament polític fluctuant, els interessos principals d'*El Gladiador* restaren invariables: l'emancipació de la dona –en la seva segona etapa amb freqüents referències al sufragisme europeu-, l'anticlericalisme, el ritualisme laic, la commemoració de diferents efemèrides lliurepensadores, la necessitat d'organització

¹⁴³⁹ La data fundacional de la segona etapa d'*El Gladiador* és incerta. Christine Arkinstall ha comentat que es refundà al 1914, a ARKINSTALL, C.: *Spanish Female Writers... op. cit.*, p. 64 i ARKINSTALL, C.: “An Overlooked Chapter of Spanish Feminist Histories: Ángeles López de Ayala's *El Gladiador del Librempensamiento (1914-1920)*”, *Revista de Estudios Hispánicos* vol. XLVIII, núm. 1, 2014, pp. 49-74. De la mateixa manera, *El Gladiador del Librempensamiento* informa d'un sopar de promiscuació l'any 1917 que va ser aprofitat per commemorar el tercer aniversari de la refundació del periòdic, a *El Gladiador del Librempensamiento* núm. 101, 5-IV-1917, p. 1. Per altra banda, Dolores Ramos ha defensat la seva fundació al 1913 a RAMOS PALOMO, M. D.: “Las primeras modernas...”, art. cit., p. 109. Tot i que no conservem exemplars del periòdic de l'any 1913, la numeració que apareix en el primer número que es conserva de 1914 (*El Gladiador del Librempensamiento* núm. 33, 16-V-1914), conjuntament amb la seva periodicitat quinzenal, indueixen a pensar que podria haver-se refundat a principis de 1913.

¹⁴⁴⁰ *El Gladiador*, núm. 1, 26-V-1906, p. 11.

¹⁴⁴¹ *El Gladiador*, núm. 4, 25-VIII-1906, p. 1.

¹⁴⁴² *El Gladiador* núm. 23, 2-X-1907, p. 1.

¹⁴⁴³ “El Gladiador quincenal”, *El Gladiador* núm. 15, 15-VI-1907, p. 1.

¹⁴⁴⁴ El darrer número conservat de la primera etapa d'*El Gladiador* és el 27, que sortí a la llum l'1 de febrer de 1908. El probable manteniment del periòdic fins a la Setmana Tràgica ARKINSTALL, C.: *Spanish Female Writers... op. cit.*, p. 64 i RAMOS PALOMO, M. D.: “Las primeras modernas...”, art. cit., p. 109.

del lliure pensament i, sobretot, el seguiment de les activitats de la Societat Progressiva Femenina. Gràcies al periòdic, per exemple, podem saber que tenia un grup teatral que s'encarregava de representar obres còmiques i anticlericals¹⁴⁴⁵. De la mateixa manera, la Progressiva Femenina i *El Gladiador* participaren activament en la campanya en defensa de Ferrer i Nakens per l'atemptat de Mateu Morral l'any 1906¹⁴⁴⁶.

Abans de la Setmana Tràgica també aparegué a Barcelona una fugaç edició de *La Conciencia Libre* de Belén Sárraga, que es tornà a establir a Barcelona a principis de 1907¹⁴⁴⁷. En la línia d'*El Gladiador*, *La Conciencia Libre* es definí com a antisolidària i participà en la campanya favorable a la innocència de Ferrer i Guàrdia en l'atemptat de Mateu Morral. De la mateixa manera, també intentà fer bullir l'olla de l'agitació anticlerical i remoure les consciències lliurepensadores, que en aquell moment es trobaven en un fort retrocés. Belén Sárraga, que havia vist l'efervescència del feminisme lliurepensador català durant els anys 90 del segle XIX, escrivia amargament l'any 1907 que “*los centros librepensadores están casi disueltos, las escuelas laicas arrastran una vida mísera, la Escuela Moderna permanece cerrada, los actos civiles no tienen eco alguno; si se celebran, las típicas fiestas librepensadoras de la cuaresma, apenas son practicadas por unas cuantas docenas de personas*”¹⁴⁴⁸.

El naixement d'organitzacions femenines vinculades orgànicament al republicanisme radical suposaria una nova competència per aquest feminisme lliurepensador, que si bé començà amb certa força el segle XX acabaria ben aviat eclipsat per l'anticlericalisme lerrouxista i, lògicament, es veié molt afectat també per la repressió posterior a la Setmana Tràgica. En efecte, com ja ha assenyalat Pere Sánchez, durant el segle XX l'espai del lliure pensament del dinou estava essent assimilat i redefinit pel republicanisme radical, que tingué en les *damas rojas* i les *damas radicales* la seva prolongació femenina¹⁴⁴⁹. D'aquesta manera, la mobilització lliurepensadora femenina *per se* perdé força a finals de la primera dècada de segle, i acabà confluint amb el republicanisme radical, que creà les *damas rojas* al 1908 i les *damas radicales* al 1909¹⁴⁵⁰. Les primeres es dedicaren a la beneficència i a la propagació de les idees de llibertat i república, mentre que les segones eren una associació bàsicament benèfica.

¹⁴⁴⁵ *El Gladiador* núm. 18, 29-VI-1907, p. 10.

¹⁴⁴⁶ *El Gladiador* núm. 10, 26-I-1907, p. 14.

¹⁴⁴⁷ *El Gladiador* núm. 12, 23-III-1907, p. 13.

¹⁴⁴⁸ SÁRRAGA DE FERRERO, B.: “La Solidaridad”, *La Conciencia Libre* año II núm. 65, 4-V-1907, p. 709.

¹⁴⁴⁹ SÀNCHEZ FERRÉ, P.: “Els orígens del feminisme a Catalunya: 1870-1926 (2)”, *L'Avenç* núm. 223, 1998, p. 8.

¹⁴⁵⁰ Sobre el feminisme lerrouxista, veure la important tesi de llicenciatura inèdita de SIERRA PELLÓN, M. C.: *Lerrouxismo femenino. El papel de las “damas” en la política del Partido Radical*, Tesi de Llicenciatura, UAB, 1984.

Resulta plausible creure, doncs, que l'actiu protagonisme de les *damas rojas* i *damas radicales* durant la Setmana Tràgica va tenir molt a veure amb la politització d'un discurs anticlerical que arribava amb força a les dones gràcies al lerrouxisme. Ara bé, ni aquestes organitzacions situades en l'òrbita del lerrouxisme ni aquesta forta presència femenina tampoc són comprensibles sense l'existència d'una llarga tradició de lluita lliurepensadora femenina¹⁴⁵¹. En efecte, la important presència de dones en l'onada anticlerical de la Setmana Tràgica i les posteriors manifestacions femenines a favor de la llibertat de consciència només varen ser possibles gràcies a la vehiculació política de la militància anticlerical femenina que realitzà el republicanisme lerrouxista i a la llarga tradició de lluita que encarnaven societats com la Progressiva Femenina, que donaven sentit i significat a l'activisme lliurepensador des de feia més d'una dècada i que havien estat capaces de construir un entramat de significats simbòlics capaç de mobilitzar les dones que el lerrouxisme va saber capitalitzar políticament.

Així doncs, l'any 1910, el feminisme lliurepensador féu les seves demostracions de força més importants -paradoxalment en una època de forta crisi interna- sota el paraigua d'un republicanisme lerrouxista capaç de mobilitzar multituds. D'alguna manera, les figures històriques del feminisme lliurepensador s'uniren instrumentalment al lerrouxisme en una simbiosi en la qual aconseguien un públic molt més gran que el que havien somniat i una major canalització política de les seves demandes. El lerrouxisme, per la seva banda, obtenia el reclutament de militants històriques de la lluita femenina i consolidava la seva tradició anticlerical, que li permetia cohesionar una militància molt nombrosa i socialment diversa, en un moment en què el seu rol durant la Setmana Tràgica començava a ser qüestionat¹⁴⁵².

La històrica manifestació femenina del 10 de juliol de 1910 va ser, de fet, el colofó d'una important manifestació republicana el dia 3 del mateix mes, convocada per l'Ajuntament de Barcelona -dominat pels republicans radicals- per entregar al governador civil un missatge a favor de la llibertat de consciència i com a resposta a un escrit crític amb la *Ley del Candado* que una societat catòlica femenina havia fet arribar a Canalejas. Sembla ser que en aquesta primera manifestació la concurrència fou important -segons *El Progreso* d'uns 150.000 manifestants- i les dones hi participaren

¹⁴⁵¹ Pel paper específic de les dones durant la Setmana Tràgica, veure sobretot LESTER, G.: "Barcelona 1909: les dones contra la quinta i l'església", *L'Avenç* núm. 109, 1987, pp. 48-56 i TALERO, A.: "Las "petroleras" de 1909", *Historia 16* núm. 39, 1979, pp. 95-101. També Connelly Ullman ha estudiat les *damas rojas* i les *damas radicales*, especialment actives aquells dies, a CONNELLY ULLMAN, J.: *La Semana Trágica*, Barcelona, Ariel, 1972, pp. 159-162.

¹⁴⁵² L'anticlericalisme com a cohesionador del republicanisme radical a CULLA, J. B.: *El republicanisme lerrouxista... op. cit.*, p. 94.

no només per acompanyar els seus marits sinó també de forma activa i conscient com a col·lectiu diferenciat¹⁴⁵³. De fet, la Progressiva Femenina s'adherí a la manifestació i organitzà junt amb les *damas rojas* i les *damas radicales* una concentració conjunta de dones a la Ronda Sant Pere. Segons el cronista d'*El Progreso*, aquest grup de dones “ofrecían una nota de color imborrable. En el pecho llevaban prendidos ramos de flores con cintas de los colores republicanos. Eran las más prontas al aplauso: su entusiasmo se contagiaba a la multitud y entonces la ovación resultaba grandiosa, inacabable (...) vimos a todas las agrupaciones femeninas, con su presidenta señora López de Ayala, y a las Damas Rojas y Radicales con sus respectivas presidentas señoras Mateo y Gimeno”¹⁴⁵⁴.

Les dones, però, no es conformaren amb la participació en la manifestació general del 3 de juliol. En efecte, les republicanes i lliurepensadores barcelonines iniciaren paral·lelament una campanya de suport al president del govern per mostrar que les dones catòliques eren només una minoria de la societat¹⁴⁵⁵. El primer pas d'aquesta mobilització diferenciada va ser la signatura d'una proclama de suport al govern en el contenciós que mantenia amb l'església i de rebuig a les idees de la societat catòlica femenina que havia criticat Canalejas. Les cases del poble i els centres radicals eren els llocs on es podia signar la proclama, que constava de només tres punts:

“1.- Afirmar que todas las damas españolas no son católicas como lo demuestran las firmas que suscriben.

2.- Felicitar al gobierno por la interpretación que ha dado al artículo 11 de la constitución del estado.

3.- Protestar de que las damas aristocráticas de Madrid se hayan abrogado la representación de la mujer española.”¹⁴⁵⁶.

El segon pas de la mobilització específicament femenina era la manifestació, que s'havia de celebrar el 10 de juliol. La campanya d'agitació prèvia de les *damas rojas*, les *damas radicales* i la Societat Progressiva Femenina fou important i *El Progreso* inserí un comunicat convocant a les totes dones a manifestar-se per la llibertat de consciència, incloent a “*solidarias y antisolidarias, republicanas y monárquicas, liberales, protestantes y espiritistas, librepensadoras y masonas*”¹⁴⁵⁷. Sortiren al carrer milers de

¹⁴⁵³ *El Progreso* núm. 1363, 4-VII-1910, p. 1.

¹⁴⁵⁴ *Ibid.*

¹⁴⁵⁵ LÓPEZ DE AYALA, Á.: “A la mujer liberal española”, *El Progreso* núm. 1360, 1-VII-1910, p. 1.

¹⁴⁵⁶ *Ibid.* i *El Progreso* núm. 1370, 11-VII-1910, p. 1.

¹⁴⁵⁷ *El Progreso* núm. 1368, 9-VII-1910, p. 2.

dones¹⁴⁵⁸ sota el lema “¡Abajo el clericalismo! ¡Viva la libertad de conciencia!”¹⁴⁵⁹. Com a colofó a la manifestació es lliurà la proclama al governador civil amb més de 20.000 signatures d’adhesió i el governador, com a deferència, deixà parlar Ángeles López de Ayala des del balcó, provocant un gran entusiasme¹⁴⁶⁰. La mobilització, però, no només es restringí a Barcelona, sinó que en moltes ciutats catalanes com Tortosa, Reus, Mataró i Palamós també nombroses dones encapçalaren manifestacions per la llibertat de consciència amb notable èxit¹⁴⁶¹. És probable que les manifestacions de 1910 suposessin un moment d’*empoderament* col·lectiu de les dones situades al voltant de la Progressiva Femenina ja que les mobilitzacions els donaren visualitat pública, ajudaren a reforçar la seva identitat i els permeteren prendre consciència de la seva importància com a actor polític rellevant i influent. En aquest sentit, és molt il·lustratiu que el sufragisme comencés a arrelar en el feminisme lliurepensador després d’aquestes manifestacions multitudinàries.

De fet, l’èxit de les mobilitzacions de juliol de 1910 també donà un cert impuls a l’activisme lliurepensador fins al punt que al mes d’agost es plantejà la celebració d’un primer congrés lliurepensador espanyol en homenatge a Ferrer i Guàrdia¹⁴⁶². La presència de dones hi fou important: dues –Ángeles López de Ayala i Laura Mateo– formaven part del comitè organitzador i un dels temes de debat fou “*La mujer ante la política y su influencia en la civilización*”¹⁴⁶³. No es tractà d’un tema fàcil, ja que mentre Laura Mateo va proposar enviar a les Corts un projecte de llei “*recabando para la mujer el derecho electoral y su admisión para desempeñar cargos públicos*”¹⁴⁶⁴ altres republicans com el regidor lerrouxista Pere Figueras negaren el dret al sufragi femení amb el tradicional argument pragmàtic que “*dado el atraso actual de la mujer española, sería entregarnos en brazos del jesuitismo reconocerle el derecho electoral*”¹⁴⁶⁵. Participaren també de la discussió alguns republicans favorables a la concessió del dret a vot a la dona però el debat acabà sense acord¹⁴⁶⁶.

¹⁴⁵⁸ Les xifres han de ser preses amb cautela: *El Progreso* parla de 20000 dones, mentre Emilio Navarro parla de 15000. Veure *El Progreso* núm. 1370, 11-VII-1910, p. 1 i NAVARRO, E.: *Historia crítica de los hombres del republicanismo catalán*, Barcelona, Ortega & Arquis, 1915, p. 120.

¹⁴⁵⁹ “Salud a todas”, *El Progreso* núm. 1370, 11-VII-1910, p. 1.

¹⁴⁶⁰ *El Progreso* núm. 1370, 11-VII-1910, p. 1.

¹⁴⁶¹ SÀNCHEZ FERRÉ, P.: “Els orígens del feminisme a Catalunya: 1870-1926 (2)”, *L’Avenç* núm. 223, 1998, p. 9.

¹⁴⁶² “El congreso librepensador”, *El Progreso* núm. 1395, 6-VIII-1910, p. 1.

¹⁴⁶³ “Primer Congreso Librepensador Español”, *El Progreso* núm. 1438, 16-IX-1910, p. 2.

¹⁴⁶⁴ “Primer Congreso Librepensador Español”, *El Progreso* núm. 1465, 15-X-1910, p. 2.

¹⁴⁶⁵ *Ibid.*

¹⁴⁶⁶ *Ibid.*

Coincidint precisament amb la celebració del primer congrés lliurepensador, Ángeles López de Ayala repregué la seva tasca publicística l'octubre de 1910 amb el setmanari "*El Libertador. Periódico defensor de la mujer y órgano nacional del libre-pensamiento*". Només se n'han conservat dos exemplars -un a l'Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona i l'altre a l'Ateneu Enciclopèdic Popular¹⁴⁶⁷- però sabem que continuava publicant-se a principis de 1911 i que a la seva redacció es reunia el comitè executiu encarregat de portar a terme els acords presos al Congrés Lliurepensador de 1910, per la qual cosa la relació entre el periòdic i el congrés sembla evident¹⁴⁶⁸.

L'any 1911 fou també el de dissolució de les *damas rojas*, *damas radicales* i d'unes *damas benéficas* de recent creació, en una acció de Lerroux per accentuar un viratge centrista en el qual la imatge de les dones anticlericals que participaren de les turbes de la Setmana Tràgica i sortiren al carrer el juliol de 1910 era un llast incòmode. El lerrouxisme, doncs, mostrà que si bé en el seu partit fou possible el "*primer conat d'enquadrament polític de la dona a Catalunya i a Espanya*"¹⁴⁶⁹, la presència de la dona dins dels seus rengles fou totalment "*accessòria, instrumental i conjuntural*"¹⁴⁷⁰. Evidentment, les dones que havien participat del feminisme lliurepensador des d'abans de l'eclosió del lerrouxisme, si bé no es podien apartar gaire d'un moviment que fins llavors els havia donat cobertura política, intentaren distanciar-se tàcticament de la línia política seguida pels quadres dirigents del lerrouxisme insistint, ara amb vehemència, sobre la necessitat de que les dones participessin políticament de les eleccions, fet que els negaven fins i tot alguns quadres dirigents del republicanisme radical.

De fet, la desaparició de les seccions femenines del republicanisme radical deixà a la Progressiva Femenina com a única organització femenina situada en l'òrbita del lerrouxisme i Ángeles López de Ayala continuà incansable amb la seva tasca propagandística formant part del comitè provincial lliurepensador i realitzant nombrosos actes de propaganda l'any 1912¹⁴⁷¹. Durant el mateix any, s'encarregà també de defensar al Congrés Nacional de la Llibertat de València la plenitud de concessió de drets polítics a la dona, que després de ser discutida, fou aprovada per majoria i defensada activament per alguns republicans com Santiago Valentí i Camp¹⁴⁷².

¹⁴⁶⁷ *El Libertador* núm. 6, 19-XI-1910 i núm. 10, 17-XII-1910 respectivament.

¹⁴⁶⁸ *El Progreso* núm. 1565, 24-I-1911, p. 1.

¹⁴⁶⁹ CULLA J. B.: *El republicanisme lerrouxista...* op. cit., p. 428.

¹⁴⁷⁰ *Ibid.*

¹⁴⁷¹ SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria en la societat catalana...* op. cit., p. 47.

¹⁴⁷² "El Congreso Nacional de la Libertad", *El Progreso* núm. 1945, 12-II-1912, p. 3.

Precisament aquesta incipient defensa del sufragisme tensà les relacions amb un lerrouxisme cada vegada més intransigent a les reivindicacions femenines fins al punt que *El Progreso*, òrgan de premsa oficial del republicanisme radical, tancà les seves pàgines a la *Progressiva Femenina*, que fins llavors havia pogut inserir les seves convocatòries al periòdic. La *Progressiva Femenina* es queixaria llavors amargament tot reivindicant el paper de les dones en l'expansió de les doctrines lliurepensadores, que havien de superar, a més dels prejudicis religiosos, tots els prejudicis dels homes, inclosos els republicans. Les lliurepensadores advertien precisament als republicans d'*El Progreso* que “*tengan muy presente el caso que nuestros adversarios hacen de sus compañeras agrupadas en sociedades católicas y a la importancia de que revisten estas sociedades; pues les consta, sobradamente, que sin la cooperación femenina no llegará a triunfar ninguna empresa*”. El final de la queixa no podia ser més explícit: “*Ya lo sabéis, mujeres: los directores de nuestros ideales nos desdeñan*”¹⁴⁷³.

Aquesta queixa es formulava precisament en un felicitament recuperat *Gladiador*-ara anomenat *El Gladiador del Libre Pensamiento*- que possiblement des de 1913 -i ja segur al 1914- havia reaparegut com a portaveu de la *Progressiva Femenina*. Així doncs, tot i que els lerrouxistes havien tancat les pàgines d'*El Progreso* al feminisme lliurepensador, López de Ayala continuava al peu del canó i havia emprès una nova aventura periodística que seguia tenint en els temes femení i anticlerical els seus trets distintius.

Ara bé, la centralitat del debat l'anava copant cada vegada més la reivindicació dels drets de la dona no només amb un sufragisme en creixement sinó també amb un qüestionament dels rols tradicionals de gènere que pretenia crear un nou model de feminitat. En els articles que *El Gladiador* publicava sobre la dona no només es denunciava la nociva influència de l'església, sinó que es demanava obertament el dret de vot de la dona i fins i tot la seva independència econòmica, la igualtat jurídica i la igualtat d'oportunitats¹⁴⁷⁴. López de Ayala defensava un feminisme combatiu que reclamava per la dona més drets de tot tipus. Ho deia ella mateixa en un article en el qual s'enfrontava amb un home que pretenia perpetuar la tradicional submissió de la dona: “*¡Quiero sentarme a la mesa del banquete de la vida, y que compartas conmigo sus manjares!*”¹⁴⁷⁵. I, de fet, la identificació d'*El Gladiador* amb el sufragisme fou

¹⁴⁷³ “Protesta”, *El Gladiador del Libre Pensamiento* núm. 44, 7-XI-1914, p. 1.

¹⁴⁷⁴ RAMOS PALOMO, M. D.: “Las primeras modernas...”, art. cit., pp. 110-111.

¹⁴⁷⁵ LÓPEZ DE AYALA, Á.: “¡Llegó la hora!”, *El Gladiador del Libre Pensamiento*, núm. 122, 18-V-1914, p. 1.

suficientment intensa per permetre a les seves col·laboradores difondre un comunicat per realitzar una *Liga de Mujeres Españolas* que admetia l'entrada de dones catòliques, fet molt indicatiu de la supremacia dels postulats sufragistes per sobre dels anticlericals. En aquest sentit, per exemple, el comunicat defensava que la rehabilitació del gènere femení era la “*base primera de toda regeneración social*”¹⁴⁷⁶, afirmació que implicava situar en segon terme l'activisme anticlerical i lliurepensador.

Una altra novetat d'*El Gladiador del Libre pensamiento* fou el reflex que hi tingué l'intens debat entre pacifistes, aliadòfils i germanòfils que vivien els països europeus en els anys de la Gran Guerra. Dintre d'aquest debat, el lliure pensament mostrà -igual que l'anarquisme- una forta debilitat doctrinal ja que el tradicional pacifisme fou eclipsat de manera gairebé total per les simpaties aliadòfiles que, si bé eren comprensibles per la proximitat cap a una França que havia estat el bressol del lliure pensament i la pionera en la separació església-estat, estaven molt lluny dels ideals teòricament pacifistes i cosmopolites del lliure pensament. En aquest sentit, si bé inicialment López de Ayala mostrà el seu desacord amb la guerra en un clar al·legat pacifista¹⁴⁷⁷, també des de bon principi Cristóbal Litrán mostrà les seves simpaties amb França perquè en la guerra “*no hay más remedio que ser actor con el fusil, con la pluma o con la palabra colaborando en la obra de justicia que defienden los aliados, so pena de ser cómplices del entronizamiento del militarismo teutónico*”¹⁴⁷⁸. En la mateixa línia, *El Gladiador* acabà publicant proclames republicanes aliadòfiles¹⁴⁷⁹ i contribucions de destacades lliurepensadores com l'escriptora Rosario de Acuña obertament favorables a França¹⁴⁸⁰.

Per altra banda, però, els problemes derivats de la guerra –principalment la inflació, que afectava molt especialment els productes bàsics- provocaren les protestes i la mobilització de les dones, que tancaren establiments comercials, cafès de cambres i alguns cafès concerts a Barcelona, al mateix temps que es manifestaren amb consignes com “*¡Fuera los hombres!*” o en protesta contra la inflació¹⁴⁸¹. La Gran Guerra també afectà el periòdic d'una manera més directa: la carestia del paper obligà a reduir les seves pàgines i el posà en serioses dificultats econòmiques. El cop de gràcia a la

¹⁴⁷⁶ “¡Redención para la mujer!”, *El Gladiador del Libre pensamiento*, núm. 121, 4-V-1918, p. 1.

¹⁴⁷⁷ LÓPEZ DE AYALA, Á.: “Fuerzas Temibles”, *El Gladiador del Libre pensamiento* núm. 46, 5-XII-1914, p. 1.

¹⁴⁷⁸ LITRÁN, C.: “Carta sin sobre”, *El Gladiador del Libre pensamiento* núm. 44, 7-XI-1914, p. 1.

¹⁴⁷⁹ “Comité Pro-Aliados”, *El Gladiador del Libre pensamiento* núm. 91, 21-X-1916, p. 2.

¹⁴⁸⁰ ACUÑA, R.: “A un soldado voluntario español del ejército francés”, *El Gladiador del Libre pensamiento* núm. 96, 6-I-1917, p. 1.

¹⁴⁸¹ SÀNCHEZ FERRÉ, P.: “Els orígens del feminisme a Catalunya: 1870-1926 (2)”, *L'Avenç* núm. 223, 1998, p. 9.

publicació, però, el donaria la malaltia d'Ángeles López de Ayala, que sofrí dos atacs cardíacs que l'obligaren primer a suspendre temporalment la publicació i, posteriorment, a abandonar-la seva direcció efectiva¹⁴⁸². *El Gladiador*, però, havia estat un projecte creat i dirigit amb entusiasme per Ángeles López de Ayala i, amb la seva malaltia, tot i que Magín Prunera i Francesca Benaiges –vicepresidenta de la Progressiva Femenina- intentaren mantenir la publicació, no aconseguiren donar-li continuïtat ja que acabà desapareixent el març de 1920. Els motius foren, segons López de Ayala, “*la subida del papel y los jornales y la indiferencia de muchos librepensadores*”. A partir d'aquell moment només seria una “*modestísima empleada del ayuntamiento barcelonés*” gràcies a les gestions d'alguns amics republicans com Eladi Gardó¹⁴⁸³.

A partir de la desaparició d'*El Gladiador del Librepensamiento* s'esvaeixen les traces i les notícies regulars d'aquest feminisme laïcista que estava a l'avantguarda d'un moviment lliurepensador que vivia en una atonia preocupant. Els anys 20 foren, ja ho hem vist, els de dissolució del lliure pensament organitzat i aquest feminisme, que havia col·laborat decisivament en la modernització de la identitat femenina i l'arrelament del sufragisme, no en fou l'excepció. La Progressiva Femenina, igual que la resta del moviment, anà decandint després de la Primera Guerra Mundial i rebé el cop de gràcia amb la dictadura de Primo de Rivera. Ángeles López de Ayala morí a Barcelona el gener de 1926, en plena dictadura. Amb la seva mort acabava també la trajectòria vital més emblemàtica del feminisme lliurepensador català.

¹⁴⁸² *El Gladiador del Librepensamiento* núm. 115, 29-III-1917, p. 1 i núm. 127, 31-VIII-1918, p. 1.

¹⁴⁸³ LÓPEZ DE AYALA, Á.: “Señora Doña Rosario de Acuña”, *El Motín* núm. 17, 1-V-1920, p. 1.

CAPÍTOL 8: L'EDUCACIÓ LAICA: UNA EINA PER A L'EMANCIPACIÓ DE CONSCIÈNCIES

El laïcisme escolar fou un dels àmbits d'actuació principals del lliure pensament català i un exemple de les confluències identitàries que fou capaç d'enxarxar més enllà de les seves pròpies estructures organitzatives. Totes les faccions del lliure pensament català teoritzaren reiteradament sobre l'educació laica i la practicaren en múltiples ocasions, però en direccions no sempre coincidents i sempre col·laborant amb altres corrents heterodoxos. El moviment escolar laic català, per tant, fou molt heterogeni i cristal·litzà sobretot a partir de la confluència de múltiples forces progressistes i heterodòxies religioses -inclosos fins i tot protestants i teòsofs- que compartien una manifesta hostilitat a la influència de l'església catòlica en l'àmbit educatiu¹⁴⁸⁴. Així doncs, no és estrany que dins de les iniciatives laïcistes lliurepensadores hi trobessin cabuda una gamma molt diversa de teoritzacions i projectes de qualitat molt desigual: des de les posicions de la *Institución Libre de Enseñanza* que defensaven una escola laica tolerant amb el fet religiós fins a les propostes més decididament anticlericals de l'Escola Moderna de Ferrer i Guàrdia passant per les propostes sobre l'educació integral d'Antoni Marsal Anglora, l'enigmàtica *Institución de Escuelas Laicas* d'Antoni Tudury i Pons o la vilipendiada Confederació Espanyola de l'Ensenyança Laica de l'inefable Gabarró. Això sí, en tots els casos, la defensa d'un ensenyament aliè a la influència religiosa no era percebuda només com una simple posició defensiva, sinó que era considerada com un important instrument de transformació i canvi social.

El moviment escolar laic català coneixia també les iniciatives educatives laïcistes que es produïen contemporàniament a alguns països d'Europa i, molt especialment, a França. Les diferents iniciatives i teoritzacions franceses que tenien com a centre la defensa de l'escola laica foren ben conegudes a Catalunya, fet que no ha d'estranyar tenint en compte que des de la Revolució Francesa el país veí havia estat un model pels moviments liberals i progressistes catalans i que les relacions dels lliurepensadors catalans amb els seus homòlegs francesos foren especialment intenses¹⁴⁸⁵. Evidentment, també el procés secularitzador de l'ensenyament que

¹⁴⁸⁴ Veure, en aquest sentit, GRIERA, M.: *Pluralisme confessional... op. cit.*, p. 60 i DELGADO, B.: *La Escuela Moderna de Ferrer i Guàrdia*, Barcelona, CEAC, 1979, p. 62.

¹⁴⁸⁵ Un resum del conjunt d'influències europees en el laïcisme escolar espanyol -i català- dels segles XIX i XX a MOLERO PINTADO, A.: "Influencias europeas en el laicismo escolar", *Historia de la educación. Revista interuniversitaria* núm. 24, 2005, pp. 157-177 i MARTÍN, L. P.: "Recepción y difusión del modelo laico en la España contemporánea, 1808-1931", *Alcores: revista de historia contemporánea* núm. 8,

protagonitzà la Tercera República Francesa era conegut -i envejat- pel laïcisme escolar català¹⁴⁸⁶. No obstant això, les peculiaritats del context català impediren l'aplicació real de les teoritzacions i les iniciatives sorgides al país veí. En efecte, la impossibilitat de laïcitzar l'ensenyament públic, així com la necessitat de confrontar-se a una església que tenia una presència molt activa en l'àmbit educatiu modelaren un laïcisme escolar molt més tenyit d'anticlericalisme -i, per tant, molt més bel·ligerant contra l'església catòlica- que el seu referent francès¹⁴⁸⁷.

La historiografia ha destacat ja aquestes qüestions i ha aprofundit força en el laïcisme escolar del segle XIX i el racionalisme pedagògic de principis del segle XX a Catalunya, amb especial atenció a figures emblemàtiques del moviment lliurepensador com Bartomeu Gabarró o, sobretot, Francesc Ferrer i Guàrdia. Pere Solà va ser pioner en els estudis sobre Gabarró, Ferrer i Guàrdia i el racionalisme escolar de principis del segle XX¹⁴⁸⁸. Conrad Vilanou ha estudiat el laïcisme escolar del segle XIX i les seves connexions amb l'anarquisme i el lliure pensament fent-se ressò d'un propagador del laïcisme oblidat per bona part de la historiografia: Antoni Tudury i Pons¹⁴⁸⁹. D'altra banda, Buenaventura Delgado estudià també l'Escola Moderna de Ferrer i Guàrdia i les propostes educatives de la *Institución Libre de Enseñanza* a Catalunya i, molt especialment, a Sabadell¹⁴⁹⁰. Delgado i Vilanou també han participat en un simposi sobre educació i maçoneria indicant les relacions entre lliure pensament i educació a la Catalunya de finals del segle XIX i principis del segle XX i han analitzat el paper de la maçoneria en el laïcisme escolar¹⁴⁹¹.

2009, pp. 263-284.

¹⁴⁸⁶ Els principals impulsors d'aquesta laïcització de l'ensenyament foren Jules Ferry i Ferdinand Buisson. Una síntesi dels seus plantejaments educatius a DARCOS, X.: *La escuela republicana en Francia: obligatoria, gratuita y laica. La escuela de Jules Ferry (1880-1905)*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2008. La influència de la seva política laïcista en el lliure pensament espanyol a FERNÁNDEZ MALANDA, D.: *Los temas educativos en el semanario Las Dominicales del Libre Pensamiento (1883-1898)*, Tesi Doctoral, Universidad de Valladolid, 2005, pp. 130-132.

¹⁴⁸⁷ MARTÍN, L. P.: "Recepción y difusión del modelo laico...", art. cit., p. 283.

¹⁴⁸⁸ Les seves obres més destacades sobre el laïcisme escolar foren, inicialment, SOLÀ, P.: *Raíces y desarrollo de la pedagogía racionalista en Cataluña*, Tesi Doctoral, Universitat de Barcelona, 1974; SOLÀ, P.: *Francesc Ferrer i Guàrdia i l'Escola Moderna*, Barcelona, Curial, 1978 i SOLÀ, P.: *Las escuelas racionalistas en Cataluña*, Barcelona, Tusquets, 1979.

¹⁴⁸⁹ VILANOU, C.: *Anarquismo, educación...* tes. cit.

¹⁴⁹⁰ DELGADO, B.: *La Institución Libre de Enseñanza de Sabadell*, Sabadell, Fundació Bosch i Cardellach, 1979; DELGADO B.: *La Escuela Moderna de Ferrer i Guàrdia*, Barcelona, CEAC, 1979 i DELGADO B.: *La Institución Libre de Enseñanza en Cataluña*, Barcelona, Ariel, 2000.

¹⁴⁹¹ VILANOU, C.: "Lliure pensament i educació a Catalunya durant la Restauració, a DD. AA.: *Maçoneria i educació a Espanya*, Barcelona, Fundació Caixa de Pensions, 1986, pp. 198-207; DELGADO B.: "Lliure pensament i educació a Catalunya a la primeria de segle", a *Ibid.*, pp. 209-247; VILANOU, C. i DELGADO, B.: "Masonería y educación en la Cataluña contemporánea", *Historia de la Educación. Revista interuniversitaria* núm. 9, 1990, pp. 153-182 i VILANOU, C. i DELGADO, B.: "La maçoneria, escola de formació. La seva presència a la Catalunya del dinou", *Temps d'educació* núm. 6, 1991, pp. 223-238.

Les investigacions més recents sobre el laïcisme escolar lliurepensador, si bé no han estat ja fetes principalment des de la història de l'educació ni han tingut l'ensenyament com a punt d'anàlisi central, sí que han permès conèixer-lo des d'altres perspectives. Pere Sànchez ha estudiat amb detall i claredat el laïcisme escolar en la seva història de la maçoneria catalana¹⁴⁹² i Manuel Vicente, en el seu estudi biogràfic sobre Josep Llunas i Pujals, incorporà una interessant anàlisi del moviment escolar laic situat al voltant de *La Tramontana* que incloïa un valuós llistat de les escoles laiques de finals del segle XIX¹⁴⁹³. De la mateixa manera, Juan Avilés ha proposat una visió matisada de l'Escola Moderna i de les seves propostes educatives sense caure en els tòpics que molt sovint han envoltat la figura d'un Ferrer i Guàrdia que, arran del centenari de la seva mort, ha estat objecte de nombrosos estudis¹⁴⁹⁴. Finalment, Pedro Álvarez Lázaro, des d'una perspectiva espanyola, ha fet també notables aportacions al coneixement del laïcisme escolar català en els múltiples estudis que ha realitzat sobre la maçoneria i el lliure pensament¹⁴⁹⁵.

El present capítol pretén analitzar l'activisme educatiu dels lliurepensadors catalans durant els anys del Sexenni i la Restauració partint de les aportacions realitzades per aquestes investigacions i, a la vegada, incorporant en el discurs algunes fonts inèdites que ens permetran conèixer alguns aspectes del laïcisme escolar que havien restat per escatir. En primer lloc estudiarem la noció d'ensenyament integral que propagà el primer lliure pensament català, difosa per Antoni Marsal Anglora i que tingué una certa aplicació a l'escola de l'Ateneu Català de la Classe Obrera; en una segona part analitzarem la multiplicitat i diversitat de tendències laïcistes escolars vinculades al moviment lliurepensador existents durant la primera fase de la Restauració per acabar analitzant l'Escola Moderna que fou, a la vegada, la culminació i el final de les propostes educatives laïcistes situades en l'òrbita del lliure pensament.

¹⁴⁹² SÀNCHEZ FERRÉ, P.: "Maçoneria i educació a Catalunya", a DD. AA.: *Maçoneria i educació a Espanya*, Barcelona, Fundació Caixa de Pensions, 1986, pp. 157-196 i SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, especialment pp. 131-139.

¹⁴⁹³ VICENTE IZQUIERDO, M.: *Josep Llunas... op. cit.*, especialment pp. 80-82 i 153-159.

¹⁴⁹⁴ La producció bibliogràfica sobre l'Escola Moderna és vastíssima. No obstant això, podem destacar diverses aportacions remarcables produïdes en els darrers anys: AVILÉS, J.: *Francisco Ferrer y Guardia: pedagogo... op. cit.*; AVILÉS, J.: *Francisco Ferrer y Guardia: anticlericalismo... op. cit.* i FERRER I GUÀRDIA, F.: *La Escuela Moderna* (edició i introducció de Pere Solà, Luis Miguel Lázaro i Jordi Monés), Madrid, Biblioteca Nueva, 2010. L'obra de Ferrer també ha estat analitzada recentment en dos dossiers monogràfics força interessants: el publicat a la revista *Afers* núm. 64 (2009) coordinat per Jordi Riba i el de la revista *Educació i Història* núm. 16 (2010) coordinat per Pere Solà.

¹⁴⁹⁵ A part del ja clàssic llibre *Masonería y libre pensamiento... op. cit.* Pedro Álvarez Lázaro ha analitzat la contribució dels maçons a la secularització de l'ensenyament a ÀLVAREZ LÁZARO, P.: "Los masones españoles decimonónicos y la secularización de la enseñanza", *Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne*, núm. 32, 2003, pp. 65-88 i ha recollit les seves principals aportacions sobre maçoneria i educació a ÀLVAREZ LÁZARO, P.: *Páginas de historia masónica... op. cit.*

8.1.- La noció d'educació integral en el primer lliure pensament català: una proposta educativa revolucionària i anticlerical

El primer article sobre temes educatius que apareix *La Humanidad* -el periòdic lliurepensador més destacat del Sexenni- és una reflexió de l'anarquista malagueny Teobaldo Nieva criticant l'excessiu espiritualisme de l'educació catòlica i reivindicant una educació atea en la qual l'educació física i el joc hi havien de tenir un paper molt rellevant¹⁴⁹⁶. Poc després, A. G. Franco defensaria en el mateix periòdic la secularització de l'educació com a condició indispensable per al progrés de la humanitat¹⁴⁹⁷. Foren, certament, contribucions pioneres i indicatives de l'interès dels primers lliurepensadors pel tema educatiu. No obstant això, l'única proposta educativa desenvolupada amb una mínima concreció en l'àmbit lliurepensador durant el Sexenni fou l'exposada per Antoni Marsal Anglora en una sèrie de col·laboracions titulades “*Enseñanza integral*” iniciades a *La Humanidad* el mes de maig de 1871¹⁴⁹⁸. Aquestes col·laboracions eren idèntiques a les que havien aparegut sota el mateix títol, però de forma anònima, als primers números de *La Federación* a partir de l'agost de 1869¹⁴⁹⁹. Aquesta doble publicació deixa clara la confluència de diferents corrents heterodoxos en el laïcisme escolar i confirma els intensos lligams entre els primers lliurepensadors i internacionalistes catalans ja que les propostes sobre l'educació integral foren propagades per Antoni Marsal Anglora que era, a la vegada, membre de l'Associació Lliurepensadora de Barcelona, amic de diversos lliurepensadors francesos, primer delegat espanyol a un congrés internacional de l'A.I.T. i delegat també al Congrés Obrer de Barcelona (1870)¹⁵⁰⁰.

L'origen de la preocupació de Marsal Anglora pels temes educatius pot situar-se al 1865 quan, sota l'anagrama de Sarro Magallan, participà al Congrés Internacional

¹⁴⁹⁶ NIEVA, T.: “El ateísmo práctico”, *La Humanidad* núm. 4, 20-I-1871, pp. 1-2.

¹⁴⁹⁷ FRANCO, A. G.: “La educación debe ser secular, no religiosa”, *La Humanidad* núm. 7, 11-II-1871, p. 1.

¹⁴⁹⁸ MARSAL ANGLORA, A.: “Enseñanza integral”, *La Humanidad*, núm. 18, 6-V-1871, pp. 3-4; núm. 19, 13-V-1871, pp. 4-6; núm. 20, 20-V-1871, pp. 4-5; núm. 21, 27-V-1871, pp. 4-6; núm. 26, 1-VII-1871, pp. 2-6; núm. 28, 15-VII-1871, pp. 3-5; núm. 31, 5-VIII-1871, pp. 3-5; núm. 32, 12-VIII-1871, pp. 4-5; núm. 35, 2-IX-1871, pp. 3-5; núm. 37, 16-IX-1871, pp. 3-5.

¹⁴⁹⁹ Les contribucions apareixen de forma anònima a *La Federación* a partir del seu primer número. Veure, per exemple, “Enseñanza”, *La Federación* núm. 1, 1-VIII-1869, pp. 2-3 que correspon a MARSAL ANGLORA, A.: “Enseñanza integral”, *La Humanidad*, núm. 18, 6-V-1871, pp. 3-4.

¹⁵⁰⁰ Per les relacions de Marsal Anglora amb els lliurepensadors francesos, ROYANNEZ, A.: *La révolution en Espagne. Lettre d'un révolutionnaire français à un révolutionnaire espagnol le citoyen Sarro Magallan. Délégué des Ouvriers aux Congrès de Liège et de Bruxelles*, Paris, Armand de Chevalier, 1868. Per la presència al Congrés de Brussel·les (1868) i al Congrés de Barcelona (1870), veure TERMES, J.: *Anarquismo y sindicalismo.... op. cit.*, pp. 15, 34 i 35.

d'Estudiants de Lieja. El congrés fou una reunió organitzada per l'associació general d'estudiants de Lieja -amb la col·laboració d'alguns estudiants de Brussel·les i Gant- que va ser totalment subvertida per la presència d'alguns lliurepensadors francesos amb constants filípiques contra l'Imperi de Napoleó III i múltiples declaracions d'ateisme¹⁵⁰¹. Marsal hi representà els estudiants madrilenys i hi intervingué manifestant la crítica situació de l'ensenyament a Espanya. En la seva opinió, "*l'organisation de l'enseignement en Espagne est defectueuse; le temps fera justice de cet enseignement, car il n'est basé que sur la routine; il est mauvais grâce a l'incure administrative et aussi au règne despotique qui existe si longtemps en Espagne*"¹⁵⁰².

El congrés no degué ser un fet menor en la biografia de Marsal Anglora, ja que assenyala que els dies que passà a Lieja havien estat "*les plus heureuses de ma vie*"¹⁵⁰³. Fou precisament a Lieja on Marsal entrà en contacte amb nuclis lliurepensadors francesos i belgues i on conegué les teoritzacions de l'educador i pedagog francès Paul Robin¹⁵⁰⁴. La participació de Robin al congrés ja tenia com a punt central la crítica a la metodologia rutinària de l'ensenyament tradicional i la defensa d'una educació que atengués al lliure desenvolupament dels infants amb una importància rellevant del joc, de l'experimentació i de l'aprenentatge d'oficis¹⁵⁰⁵. L'any 1865, per tant, les teoritzacions de Robin en matèria educativa ja estaven formulades i serien posteriorment desenvolupades i discutides tan al Congrés Internacional d'Estudiants de Brussel·les (1867) com als congressos de la Primera Internacional¹⁵⁰⁶. En efecte, el tema educatiu va ser debatut per l'A.I.T. a Ginebra (1866) i a Lausana (1867) amb la proposta de creació d'un ensenyament integral basat en escoles-taller per part del mateix Robin i de James Guillaume. No fou, però, fins al Congrés de Brussel·les (1868) quan es debaté amb detall sobre l'ensenyament integral amb cinc ponències. Destacaren com a temes fonamentals la concepció de l'educació com a eina de transformació social i l'encara no

¹⁵⁰¹ LALOUETTE, J.: "Une rencontre oubliée...", art. cit., p. 58 i LALOUETTE, J.: *La libre pensée... op. cit.*, p. 38.

¹⁵⁰² *Congrès International des Étudiants. Compte-rendu officiel de la première session*, Bruxelles, Impr. Beauvais et cie., 1866, pp. 290-291.

¹⁵⁰³ *Congrès International des Étudiants... op. cit.*, p. 290.

¹⁵⁰⁴ Per la participació de Marsal Anglora al Congrés dels estudiants de Lieja (1865), *Congrès International des Étudiants... op. cit.*, pp. 40, 289-291 i 362. Per la participació de Robin, *Congrès International des Étudiants... op. cit.*, pp. 248-254. Una reflexió detallada sobre l'obra educativa de Paul Robin a DEMEULENAERE-DOUYÈRE, C.: *Paul Robin (1837-1912): un militant de la liberté et du bonheur*, Paris, Publisud, 1994.

¹⁵⁰⁵ *Congrès International des Étudiants... op. cit.*, p. 407.

¹⁵⁰⁶ La participació de Paul Robin en tots aquests congressos a DEMEULENAERE-DOUYÈRE, C.: *Paul Robin... op. cit.*

resolta polèmica entre marxistes i àcrates que es transformava, en el camp escolar, en la discussió sobre el rol de l'estat en l'ensenyament¹⁵⁰⁷.

Significativament, el congrés de l'A.I.T. de Brussel·les (1868) fou també el primer que comptà amb presència espanyola: hi intervingué el ja conegut Marsal Anglora, que a la capital belga tornà a trobar-se amb Paul Robin i escoltà altra vegada amb atenció les seves teoritzacions educatives fins al punt que inicià al 1869 la ja citada sèrie d'articles a *La Federación*¹⁵⁰⁸. Pel que fa al seu paper en el congrés, Marsal Anglora informà sobre el desenvolupament del moviment obrer a Espanya i aixecà la veu -fet força significatiu- per defensar l'educació espanyola -objecte de crítiques per part del delegat parisenc Dauthier- assegurant que hi havia diferents associacions que “*practican los ejercicios del cuerpo en armonía con los del espíritu, cosa que no he visto en Francia, ni en Bélgica; el obrero adquiere así el desarrollo intelectual al mismo tiempo que el desarrollo físico*”¹⁵⁰⁹. Marsal Anglora es referia, possiblement, a l'escola de l'Ateneu Català de la Classe Obrera, que des de 1862 obrí les seves portes a Barcelona. Aquesta institució, si bé en els seus inicis fou encapçalada per dirigents reformistes vinculats al progressisme que volien millorar la situació de la classe obrera sense cap veleïtat revolucionària, ben aviat acollí figures que acabarien essent decisives en el món federal i internacionalista del Sexenni com Rafael Farga Pellicer, Ramon Lostau o el cooperativista Josep Roca i Galés¹⁵¹⁰. El tombant de la Revolució de Setembre marcaria un canvi de rumb per l'Ateneu Català de la Classe Obrera, que accentuà el seu perfil obrer i passà a ser dirigit per federals i internacionalistes. Compartí la seva seu amb *La Federación* i *La Humanidad*, i a les seves dependències tingueren lloc múltiples mítings obrers. A la seva escola, que és el que ara interessa, hi ensenyaren destacats lliurepensadors i col·laboradors de *La Humanidad* com Bartomeu Canes Gasull o Joan Maria Bofill.

En tot cas, les teoritzacions sobre l'educació integral arribaren de fora i seguirien difonent-se gràcies a les relacions internacionals dels primers lliurepensadors catalans. Al Congrés de Basilea de l'A.I.T. (1869) Gaspar Sentiñón col·laborà amb Paul Robin en la redacció d'una ponència sobre l'educació integral que finalment no es va poder

¹⁵⁰⁷ Per les primeres discussions sobre el tema educatiu en els congressos de la internacional, TIANA, A.: “La idea de enseñanza integral en el movimiento obrero internacionalista español (1868-1881)”, *Historia de la educación. Revista interuniversitaria* núm. 2, 1983, pp. 115-117.

¹⁵⁰⁸ VILANOU, C.: *Anarquismo, librepensamiento...* tes. cit., p. 56.

¹⁵⁰⁹ FREYMOND, J. (comp.): *La Primera Internacional*, Madrid, Zero, 1973, p. 485. Les actes dels congressos de la Primera Internacional compilades per Freymond proporcionen important i abundant informació sobre les primeres concepcions d'educació integral.

¹⁵¹⁰ Per l'evolució de l'Ateneu Català de la Classe Obrera, VICENTE IZQUIERDO, M.: “L'Ateneu Català de la Classe Obrera i la seva escola (1862-1874)”, *Educació i Història* núm. 2, 1995, pp. 169-174.

debatre per manca de temps¹⁵¹¹. Aquest fet impedeix conèixer les aportacions de Sentiñón a l'educació integral que Robin ja havia desenvolupat prèviament, però no és descartable que Sentiñón fos més que un pur receptor de les teories robinianes, ja que el metge internacionalista coneixia idiomes i tenia una sòlida formació que li permetia debatre amb els seus homòlegs estrangers. En tot cas, la interacció entre Robin i Sentiñón és evident en el ressò que el periòdic internacionalista *L'Égalité* -en el qual col·laborava activament el pedagog francès- va fer de diferents notes d'actuacions transmeses per Gaspar Sentiñón¹⁵¹².

Sentiñón i Marsal Anglora foren, a més de destacats delegats als congressos de l'A.I.T., redactors de *La Humanidad*. No ha d'estranyar, per tant, que les idees desenvolupades per Marsal Anglora al periòdic lliurepensador fossin semblants a les que Robin defensava en els primers congressos de la Internacional i propugnà en el seu posterior manifest als partidaris de l'educació integral: ensenyament gratuït i obligatori per als menors de 14 anys, defensa dels drets de la infància i de la igualtat d'oportunitats, coeducació, impuls de l'educació física, consideració de l'educació com a eina de transformació social, importància de l'experimentació, adequació dels coneixements al desenvolupament psicològic dels nens i defensa de la llibertat de l'infant davant de qualsevol imposició¹⁵¹³. Les matèries que Marsal Anglora pretenia desenvolupar a l'escola eren, concretament, “*leer, escribir y dibujar, contar, moral social, higiene con gimnasia, derecho público y rudimentos geográficos y astronómicos de la localidad*”¹⁵¹⁴. Ara bé, els plantejaments que sobre la instrucció integral es defensaren a *La Humanidad* no foren exactament iguals als de Paul Robin. Les col·laboracions de Marsal Anglora a *La Humanidad*, moltes vegades reiteratives i mancades de sistematització i concreció, s'adaptaren al peculiar marc educatiu espanyol impregnant-se d'un accentuadíssim anticlericalisme i donant una importància menor a la formació politècnica orientada cap al món del treball que, de fet, era un dels nuclis centrals de les teoritzacions de Paul Robin. L'anticlericalisme i la lluita contra l'educació catòlica eren, efectivament, l'eix central de l'educació integral que propagava

¹⁵¹¹ HERNÁNDEZ DÍAZ, J. M.: “Influencias europeas en las propuestas educativas de la Primera Internacional en España”, *Historia de la Educación. Revista interuniversitaria*, núm. 11, 1992, pp. 218-219.

¹⁵¹² MARTÍ BOSCA, J. V.: *Medicina y sociedad en la vida y obra de Gaspar Sentiñón Cerdaña (1835-1902)*, Tesi Doctoral, Universitat de València, 1997, pp. 42-43.

¹⁵¹³ Per una anàlisi de la concepció d'educació integral de Paul Robin, DEMEULENAERE-DOUYÈRE, C.: *Paul Robin... op. cit.* i ROBIN, P.: *Manifiesto a los partidarios de la educación integral*, Barcelona, Olañeta, 1981. En el pròleg d'aquesta segona obra Conrad Vilanou informa també sobre la recepció de les teories de Robin a Espanya.

¹⁵¹⁴ MARSAL ANGLORA, A.: “Enseñanza integral”, *La Humanidad* núm. 19, 13-V-1871, p. 5.

Marsal Anglora des de *La Humanidad*. Tots els articles hi feien referència en un moment o altre impregnats d'un discurs bel·ligerant contra el catolicisme. Marsal assegurava que “*la religión católica es un elemento nocivo, una doctrina funesta y un manto de inmoralidad*”¹⁵¹⁵. Per això, l'educació integral era oposada a la “*perniciosa moral eclesiástica*”¹⁵¹⁶ que propagava “*la inmoralidad, la mentira y la injusticia*”¹⁵¹⁷. El principal factor que explica aquest superior anticlericalisme de l'educació integral tal com la percebia Marsal Anglora podia ser la superior presència catòlica en l'àmbit educatiu català –si el comparem amb el francès- que impregnava d'un compromís anticlerical més explícit les propostes educatives laïcistes. També hi ajudà, naturalment, la mentalitat positivista d'un Marsal Anglora que, molt influït per les teoritzacions del sociòleg francès Auguste Comte, creia ingènuament en el progrés humà i en la capacitat de l'educació per construir un futur positiu tot superant els estadis teològic i metafísic de la humanitat¹⁵¹⁸. Arribats aquí val la pena recordar que, de fet, el concepte d'educació integral no era pas original de Paul Robin, sinó que el pedagog anarquista l'havia manllevat d'Auguste Comte, sociòleg francès format en el saint-simonisme, que ja havia concebut un model educatiu universal, basat en la raó i l'observació i adaptat al desenvolupament de cada infant¹⁵¹⁹.

El revers a la crítica de l'ensenyament tradicional catòlic el trobem en les seves teoritzacions sobre l'educació integral, que havia de ser moralitzadora, gratuïta, obligatòria i universalment aplicable a nens i nenes¹⁵²⁰. De forma conseqüent amb aquests principis, Marsal centrava la seva educació de manera gairebé exclusiva en una proposta de moral social que tenia els seus eixos centrals en la defensa de la justícia, la igualtat i la fraternitat. A la propagació i justificació d'aquesta moral -que havia de transmetre els coneixements científics i menar la humanitat cap al progrés- dedicà bona part dels seus articles. En aquesta direcció, considerava que la finalitat de l'educació era eminentment salvífica i messiànica, afavorint l'eliminació de privilegis i la consecució de l'harmonia social. Val la pena reproduir algun fragment de les seves col·laboracions per constatar-ho:

“La instrucción y la educación correspondiente, satisfarán las condiciones de armonía, utilidad y salud humanas; de integralidad social;

¹⁵¹⁵ MARSAL ANGLORA, A.: “Enseñanza integral”, *La Humanidad* núm. 20, 20-V-1871, p. 5.

¹⁵¹⁶ MARSAL ANGLORA, A.: “Enseñanza integral”, *La Humanidad* núm. 32, 12-VIII-1871, p. 4

¹⁵¹⁷ MARSAL ANGLORA, A.: “Enseñanza integral”, *La Humanidad* núm. 35, 2-IX-1871, p. 4.

¹⁵¹⁸ Veure, per exemple, MARSAL ANGLORA, A.: “Enseñanza integral”, *La Humanidad* núm. 20, 20-V-1871, p. 5.

¹⁵¹⁹ DEMEULENAERE-DOUYÈRE, C.: *Paul Robin... op. cit.*, p. 153.

¹⁵²⁰ MARSAL ANGLORA, A.: “Enseñanza integral”, *La Humanidad* núm. 19, 13-V-1871, pp. 4-6.

de esta manera la enseñanza será para la vida moral interna, y esterna de toda criatura, alimento natural y universalmente armónico; alimento positivo de salud social; germen vital de progreso cierto e incontrovertible; de esta manera la enseñanza redimirá con justicia a todo ser racional sin distinciones de castas ni latitudes; dará y mantendrá la vida intelectual y moral, la alimentará según cada organismo conduciéndole tras más fuerza de viveza y perfección”¹⁵²¹.

Es tractava d'un discurs positivista i redemptorista especialment dirigit cap a la classe obrera¹⁵²². Sobta constatar-hi però, i més tenint en compte els orígens proletaris de Marsal Anglora, l'absència d'una educació politècnica adaptada al món laboral, part essencial de les propostes educatives de Robin. De fet, Marsal Anglora explicà clarament que es tractava d'una educació “*sin consentir trabajo*”¹⁵²³ i, tot i que feia referència col·lateralment a la formació manual i d'ofici, al seu programa d'assignatures -i a les seves reflexions- la formació tècnica hi tingué una presència pràcticament nul·la. Potser aquesta absència era resultat de la manca de sistematització de Marsal Anglora en l'exposició de les seves propostes, que desaparegueren de *La Humanidad* a partir del número 37 malgrat anunciar la seva continuïtat¹⁵²⁴. De totes maneres, els nombrosos articles esmerçats en la qüestió, així com el fet que Marsal Anglora seguís col·laborant a *La Humanidad* en articles de temàtiques diferents, fan pensar que l'internacionalista català ja devia haver publicat aquells aspectes que considerava essencials.

Per la seva banda, l'escola de l'Ateneu Català de la Classe Obrera -estretament vinculada als moviments lliurepensador i internacionalista durant el Sexenni- visqué els anys 1871-1873 la seva etapa de màxima efervescència, amb algunes innovacions parcialment en la línia de les propostes de Marsal Anglora: la creació d'un ensenyament elemental per obreres, la gratuïtat de l'escola pels federats o l'ensenyament d'idiomes, fisiologia i higiene. L'ascens de Lluanas i Pujals a la secretaria de l'Ateneu, el canvi de seu, la confecció d'un manual escolar de suport –*El Ariete Socialista Internacional*- per part d'Emili Hugas i el suport econòmic del règim republicà a l'Ateneu feien presagiar

¹⁵²¹ MARSAL ANGLORA, A.: “Enseñanza integral”, *La Humanidad* núm. 31, 5-VIII-1871, p. 3.

¹⁵²² MARSAL ANGLORA, A.: “Enseñanza integral”, *La Humanidad*, núm. 28, 15-VII-1871, p. 3. Marsal creia que els obrers eren els únics que podien rebre la instrucció integral, ja que per la instrucció integral era condició indispensable “*un nacimiento higiénico, una instrucción racional e integral, acompañada de una educación fundada en el respeto al trabajo, a la razón, a la igualdad y a la libertad; y un medio social en el que cada individuo humano, gozando de su plena libertad, será realmente de derecho y de hecho, el igual de todos los demás*” circumstàncies que, en la seva opinió, només es donaven en la classe obrera.

¹⁵²³ MARSAL ANGLORA, A.: “Enseñanza integral”, *La Humanidad*, núm. 19, 13-V-1871, p. 5.

¹⁵²⁴ MARSAL ANGLORA, A.: “Enseñanza integral”, *La Humanidad*, núm. 37, 16-IX-1871, pp. 3-5.

un futur envejable per la institució que, però, acabà dissolent-se en el marc de la repressió agregada a dissolució de la Primera República i la instauració del règim de la Restauració¹⁵²⁵. No sembla tampoc que tingués llarga vida el projecte de crear escoles lliurepensadores per la classe obrera a les quals haurien d'assistir els majors de 14 anys amb l'objectiu d'aprendre “*la ciencia depurada de toda superchería religiosa*”, projecte del qual informava *La Humanidad* al febrer 1871¹⁵²⁶.

Per altra banda, i com a mostra de la compartida preocupació de lliurepensadors i internacionalistes per l'educació integral, la Federació Regional Espanyola de l'A.I.T. també teoritzà i discutí sobre temes educatius, destacant per sobre de totes l'aportació de Trinidad Soriano al Congr s de Saragossa (1872), en una línia molt propera a la de Paul Robin que Marsal Anglora havia adoptat parcialment. En efecte, Soriano acceptà la concepció de l'ensenyament com a instrument d'emancipació social, reivindicà l'autogestió obrera en matèria educativa i donà importància a la ciència positiva com a centre de l'educació tot emfatitzant –en la línia de les escolles-taller Robin- la importància d'una formació integral que harmonitz s el treball manual i intel·lectual¹⁵²⁷. La seva proposta, però, es dilu , igual que l'Ateneu Català de la Classe Obrera, en les difícils circumstàncies per al moviment obrer que acompanyaren el naixement del règim de la Restauració.

Les propostes educatives que desenvolupà Marsal Anglora des de *La Humanidad* han de ser vistes, per tant, com un primer intent de reflexió sobre la qüestió educativa i les seves potencialitats revolucionàries des de l'internacionalisme i el lliure pensament catalans. Aquesta primera reflexió emfasitzava la dimensió moralitzadora i anticlerical de l'ensenyament integral i deixava en segon terme la formació tècnica. No s'escapava però, i aquest era un dels seus trets definatoris, de la consideració de l'educació com a eina al servei de l'emancipació de la classe obrera, tasca en la qual podríem situar durant el Sexenni l'obra de l'Ateneu Català de la Classe Obrera que, de fet, inicià l'estretíssima relació de les propostes educatives lliurepensadores amb l'obrerisme revolucionari que tindria el seu clímax en la famosa Escola Moderna de Francesc Ferrer i Guàrdia.

¹⁵²⁵ VICENTE IZQUIERDO, M.: “L'Ateneu Català...”, art. cit., p. 173.

¹⁵²⁶ “Cr nica”, *La Humanidad* núm. 57, 3-II-1872, p. 6.

¹⁵²⁷ El dictamen pot veure's a LORENZO, A.: *El proletariado militante*, Madrid, Alianza, 1974, pp. 259-262 i ha estat estudiat per TIANA, A.: “La enseñanza integral...”, art. cit., p. 119.

8.2.- El laïcisme escolar durant la primera fase de la Restauració: divisió interna i confluència amb les forces progressistes

Durant els primers anys de la Restauració la confluència de diferents forces en l'àmbit del laïcisme escolar va continuar. A diferència del Sexenni, però, van aparèixer múltiples propostes educatives que van ser aplicades amb una certa continuïtat, per bé que també amb notables limitacions. En efecte, a partir dels anys 80 del segle XIX el laïcisme escolar impulsat principalment pel lliure pensament, la maçoneria i l'obrerisme revolucionari visqué un moment especialment dolç en el qual es produí un notable desplegament d'escoles laiques arreu de la geografia catalana que va anar acompanyat de la formació de diverses institucions destinades a coordinar-les. Ara bé, passar de la teoria a la pràctica no sempre va ser fàcil ja que l'escassetat de mitjans econòmics i materials feia molt difícil el manteniment d'escoles privades. Per aquest motiu, la majoria d'iniciatives pedagògiques portades a terme des del lliure pensament es quedaren en un pla teòric o bé quedaren desdibuixades per manca de personal i material educatiu adequat. A més a més, les contínues dissensions i discussions internes entre les faccions del moviment lliurepensador feren impossible la sistematització d'una proposta laïcista compartida i coherent en l'àmbit educatiu. No era una qüestió estranya atenent a la multiplicitat i diversitat de faccions del moviment, però les disputes internes -moltes vegades construïdes no només en clau ideològica sinó també personal- tingueren com a conseqüència un laïcisme escolar dividit en tendències pràcticament irreconciliables.

Els punts de trobada d'aquest dispers i difús laïcisme escolar eren bàsicament dos: en primer lloc, la crítica i la denúncia de l'ensenyament impartit per l'església des d'una òrbita netament anticlerical –especialment bel·ligerant contra els privilegis eclesiàstics en l'àmbit educatiu- i, en segon lloc, la demanda de la secularització de l'escola pública, condició indispensable, segons els lliurepensadors, per una instrucció racional i científica. Més enllà d'això, si bé les diferències entre les propostes d'alguns grups lliurepensadors no eren moltes, les enemistats personals implicaren la formació de múltiples iniciatives escolars laïcistes, entre les quals analitzarem les més importants. En primer lloc, la Confederació Espanyola de l'Ensenyança Laica, oposada a la maçoneria i encapçalada per l'ínclit Bartomeu Gabarró. En segon lloc, la injustament oblidada *Institución de Escuelas Laicas*, dirigida per l'infatigable Antoni Tudury i Pons que, si bé sembla que no gestionà directament cap escola, es dedicà incansablement a la difusió i propaganda de l'ensenyança laica i mantenia bones relacions amb la maçoneria catalana. En tercer lloc analitzarem el laïcisme escolar més directament vinculat a la

maçoneria, que podem trobar en organitzacions com la Societat Catalana d'Amics de l'Ensenyança Laica i el Centre d'Amics de l'Ensenyança Laica. En quart lloc veurem els intents de confluència de les diferents forces del moviment escolar laic a finals dels anys 80 del segle XIX, que cristal·litzaren en el Congrés d'Amics de l'Ensenyança Laica i la Confederació Espanyola d'Amics de l'Ensenyança Laica. En cinquè lloc ens ocuparem dels esforços coordinadors del laïcisme escolar en els difícils anys 90 del segle XIX i, ja per últim, analitzarem la implantació i el funcionament dels dos únics centres escolars catalans situats en l'òrbita de la *Institución Libre de Enseñanza*, situats concretament a Sabadell i Mataró. L'anàlisi de totes aquestes iniciatives i organitzacions -i de les seves relacions- permetran la visualització d'un moviment escolar laic extremadament plural i actiu que va ser incapaç de convergir en plataformes unitàries amb una mínima continuïtat, ja fos per les divisions internes o per les dificultats d'un context cultural i polític notablement advers.

8.2.1.- La Confederació Espanyola de l'Ensenyança Laica: l'anticlericalisme com a discurs i l'autoritarisme com a praxi

En el primer bloc de la tesi dedicat a analitzar la morfologia del moviment lliurepensador hem estudiat ja la personalitat controvertida de Bartomeu Gabarró i Borràs, fundador de la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors, que tan impuls prengué als anys 80 del segle XIX. És avinent aquí fer-nos específic ressò de la seva participació en el moviment escolar laic que fou, certament, molt important. És significatiu d'aquesta rellevància el fet que la seva tasca com a impulsor i coordinador d'una xarxa d'escoles laiques -la Confederació Catalana de l'Ensenyança Laica, posteriorment convertida en Confederació Espanyola- precedí la seva incorporació al lliure pensament organitzat

Els inicis de la Confederació es troben en les primeres escoles laiques posteriors al Sexenni, que es situaren en l'òrbita del moviment espiritista. En efecte, sabem que durant els primers anys de la Restauració l'espiritisme era una de les heterodòxies més tolerades pel règim de la Restauració, de manera que no és estrany que al 1876 la *Revista de Estudios Psicológicos* manifestés la necessitat de crear escoles laiques, especialment per noies¹⁵²⁸. No sabem exactament quan es creà la primera escola laica després del Sexenni, però la primera de les que acabarien confluint en la Confederació Espanyola de l'Ensenyança Laica va ser fundada pel mèdium Miquel Vives al 1880 o

¹⁵²⁸ HORTA, G.: *Cos i revolució... op. cit.*, p. 185.

abans¹⁵²⁹. A finals de 1880 o principis de 1881 Gabarró també hauria obert una escola laica a la Barceloneta conjuntament amb Agustín Araguás¹⁵³⁰.

Desconeixem exactament la data fundacional de la Confederació Catalana de l'Ensenyança Laica: l'únic exemplar conservat de la seva publicació portaveu *-El Eco de la Enseñanza Laica-* afirmà que fou creada el mes d'abril de 1881¹⁵³¹. No obstant això, un opuscle publicat pel mateix Gabarró informava que el projecte de creació de la Confederació datava de juny de 1881¹⁵³². En tot cas, el setembre del mateix any es començà a publicar *El Eco de la Enseñanza Laica*, òrgan de la mencionada Confederació¹⁵³³. La primera seu de la Confederació va ser, curiosament, el carrer de l'Infern número 4, 3r pis, i la primera junta directiva que coneixem estava presidida per Miquel Escuder¹⁵³⁴ i n'eren vicepresidents el ja conegut Bartomeu Gabarró i Fermí Villamil. Josep Maria de Lasarte era el secretari i el vicesecretari era Agustín Araguás¹⁵³⁵. L'anàlisi de la directiva permet afirmar que es tractava, en els seus orígens, d'una institució de marcat caire republicà, fet que corrobora el nom dels delegats que l'havien de representar l'any 1882 al Congrés de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors: Manuel Ruiz Zorrilla i Nicolás Salmerón¹⁵³⁶.

Al mes d'octubre de 1881 la Confederació organitzà un míting al Teatre *Novedades* amb l'objectiu de fundar un Institut Poliglota Professional de la

¹⁵²⁹ "Confederación Española de la Enseñanza Laica", *La Tronada* núm. 97, 23-III-1884, pp. 1-2.

¹⁵³⁰ La fundació de l'escola de la Barceloneta al 1880 a "Tomamos de "El Pabellón Español de Cette". Escritores emigrados. Semblanzas por Manuel Castro-López", *La Tronada* núm. 312, 27-V-1888, p. 3. La fundació al 1881 a GABARRÓ, B.: *Las bodas del cura o el calumniado de oficial carlista Gabarró*, Barcelona, Librería Laica Anticlerical, s. d., p. 92. Es tractava, molt probablement, del col·legi laic Víctor Hugo en el qual Araguás ensenyaria durant els anys 80 segons VILANOU, C: *Anarquismo, educación...* tes. cit., p. 204.

¹⁵³¹ *El Eco de la Enseñanza Laica* núm. 11, 15-IV-1882, p. 1.

¹⁵³² VILANOU, C.: *Anarquismo, educación ...* tes. cit., p. 206 i GABARRÓ, B.: *El Syllabus y el Estado o conspiración de la Iglesia contra el Estado y pueblo*, Barcelona, El Porvenir, 1883, p. 120. Gabarró publica en l'apèndix a aquesta obra els estatuts del "Proyecto de formación de una benéfica Confederación Catalana de Enseñanza Laica" aprovats el juny de 1881.

¹⁵³³ Un article de *La Tronada* ho afirmava categòricament ("Tomamos de "El Pabellon Español..." art. cit., p. 3) i *La Tramontana* menciona la recepció del primer número de *El Eco* a *La Tramontana* núm. 35, 23-IX-1881, pàg. 2. En el seu número 11 –únic conservat- *El Eco de la Enseñanza Laica* citava com a data de fundació l'abril de 1881 encara que, contradictòriament, mencionava que era una publicació quinzenal, fet que ens indica que, molt possiblement, es començà a publicar quinzenalment a partir de setembre. Veure *El Eco de la Enseñanza Laica* núm. 11, 15-IV-1882, p. 1.

¹⁵³⁴ Es tractava, possiblement, de l'inventor, industrial i fabricant de motors de gas Miquel Escuder, que tenia en aquells moments una fàbrica a la Barceloneta i publicava anuncis de la seva empresa al *Diari Català*. Per Miquel Escuder, FIGUERES, J. M.: *El primer diari en llengua catalana*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1999, pp. 205-207 i ARROYO, M.: "Tècnics i tecnologia de gas a la Catalunya del segle XIX", *Quaderns d'història de l'enginyeria*, vol. IV, 2000, pp. 66-67. Al 1888 participà del Congrés Espiritista Internacional que se celebrà a Barcelona segons *Primer Congreso Internacional Espiritista*, Barcelona, Federación Espirita Española, 1888, p. 205. Plantegem, com a hipòtesi, que potser fou col·locat president pel suport econòmic que podia proporcionar a l'entitat.

¹⁵³⁵ *La Vanguardia*, 13-IX-1881, p. 2.

¹⁵³⁶ *L'Anti-clerical* núm. 268, VIII-1882, p. 9. Cap dels dos, però, va assistir al congrés.

Confederació Laica¹⁵³⁷. Cal ressaltar que en aquells moments l'organització s'anomenava Confederació Catalana de l'Ensenyança Laica, estava encara sota la presidència de Miquel Escuder i no canviaria el seu nom fins ben entrat l'any 1882, després de la creació de la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors i amb voluntat de projectar-se a la resta d'Espanya. La Confederació Catalana s'organitzà, en un principi, en una secció de propaganda, una secció pedagògica i una secció protectora i, encara sota el mateix nom, convocà a tots els lliurepensadors a un míting al teatre *Odeón* el 18 de desembre de 1881 tot obrint una subscripció per ampliar l'esfera d'acció de les escoles que dirigia¹⁵³⁸. El míting no devia anar malament perquè a partir de 1882 la confederació visqué una expansió formidable. *El Eco de la Enseñanza Laica* corresponent al mes d'abril de 1882, malgrat continuar ressenyant les activitats de la Confederació Catalana de l'Ensenyança Laica, es subtitulava significativament “*Órgano de la Confederación de Personas y Establecimientos Laicos y Libres. Primera en España*”¹⁵³⁹ i citava dinou escoles laiques, setze en funcionament i tres en preparació. Una anàlisi crítica del llistat d'aquestes escoles ens fa veure ràpidament que es tractava, en realitat, de 12 establiments escolars ja que en alguns casos un professor regentava més d'una escola. També se'n desprèn l'extensió del moviment fora de Catalunya, amb mestres com Nicolás Díaz Pérez, que realitzà un discurs a l'escola laica de Badajoz¹⁵⁴⁰. De fet, Díaz Pérez també havia de ser el delegat de la Confederació al congrés pedagògic que els krausistes estaven organitzant a Madrid l'any 1882, tot i que finalment tampoc hi assistí¹⁵⁴¹.

Segons el llistat d'escoles aparegut a *El Eco de la Enseñanza Laica*, la Confederació Catalana regentava també el Centre d'Ensenyança Lliure i Laica del carrer Sant Pacià núm. 9, que estava en aquells moments molt vinculat a l'Ateneu Lliure –del qual era vicepresident Fermí Villamil– on celebrava el lliurament de premis als seus alumnes. Aquest Centre realitzava concerts i acceptava protectors amb l'objectiu d'assegurar el sosteniment econòmic de la institució, a imatge i semblança de les institucions difusores del laïcisme escolar maçònic¹⁵⁴².

¹⁵³⁷ *La Tramontana* núm. 43, 18-XI-1881, p. 3 i núm. 44, 25-XI-1881, p. 2.

¹⁵³⁸ *La Vanguardia*, 13-IX-1881, p. 2 i 18-XII-81, p. 5.

¹⁵³⁹ *El Eco de la Enseñanza Laica* núm. 11, 15-IV-1882, p. 1

¹⁵⁴⁰ *Ibid.*, pp. 3 i 7.

¹⁵⁴¹ POYÁN RASILLA, C.: “Nicolás Díaz Pérez, escritor y masón”, a FERRER BENIMELI, J. A.: *La masonería en la España del siglo XIX*, Valladolid, Consejería de Educación de la Junta de Castilla y León, 1987, p. 647 i *El Eco de la Enseñanza Laica* núm. 11, 15-IV-1882, p. 7.

¹⁵⁴² *La Vanguardia*, 23-VII-1881, p. 4 i 2-VIII-1881, p. 3.

Tornem a tenir notícies de la Confederació Catalana l'agost de 1882 a la premsa francesa. En aquells moments, segons *L'Anti-clérical* -òrgan de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors de França dirigida per Léo Taxil- la Confederació Catalana -amb Gabarró ja de president i Pere Sebastià Vila de secretari- tenia vuit grups en funcionament i prometia crear-ne set més en un període breu¹⁵⁴³. El grup fundador -*La Humanidad Libre*- era el que dirigia el moviment i tenia un Comitè Central format per trenta membres: “15 fondateurs inamovibles, 10 résidant dans les provinces pris parmi les premiers adhérents et 5 non fondateurs”¹⁵⁴⁴.

La Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors es constituiria immediatament -el 15 d'agost de 1882- però l'existència de les notícies que fins ara hem comentat palesen que la Confederació Catalana de l'Ensenyança Laica fou l'organisme que obrí el camí a la Unió Espanyola de la Lliga Universal i que, per tant, Bartomeu Gabarró s'introduí en el moviment lliurepensador a partir de l'activisme en el moviment escolar laic. De fet, fins a la fundació de la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors fou la Confederació Catalana de l'Ensenyança Laica l'encarregada de gestionar les relacions exteriors del naixent activisme lliurepensador. Contràriament, a partir de llavors, la Confederació Catalana quedà relegada a l'activisme laïcista en el camp escolar mentre la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical integrà la resta d'actuacions.

Un aspecte especialment remarcable en aquests anys inicials fou la relació amb la maçoneria, de la qual s'ha pogut obtenir informació fins ara inèdita. Tradicionalment s'ha considerat que Gabarró va estar sempre enfrontat a la maçoneria catalana i, de fet, en els capítols anteriors hem vist ja algunes de les sonades polèmiques que protagonitzaren. No obstant això és molt possible que, inicialment, un reconegut maçó com Josep Maria de Lasarte hagués col·laborat en les tasques de la Confederació. El testimoni més fiable que sustenta aquesta hipòtesi és el de *La Vanguardia* que, com ja hem vist, informà que Josep Maria de Lasarte era secretari de la Confederació Catalana de l'Ensenyança Laica i formava part de la seva secció de propaganda al setembre de 1881¹⁵⁴⁵. En la mateixa direcció apunta el testimoni de Bartomeu Gabarró, segons el qual alguns maçons com Arús, Canibell o Almirall s'haurien plantejat donar suport a la Confederació Catalana de l'Ensenyança Laica abans de la seva fallida iniciació a la lògia Avant. Segons la versió de Gabarró, Josep Maria de Lasarte li hauria promès la

¹⁵⁴³ *L'Anti-clérical* núm. 268, VIII-1882, pp. 13 i 20.

¹⁵⁴⁴ *Ibid.*, p. 20.

¹⁵⁴⁵ *La Vanguardia*, 13-IX-1881, p. 2.

protecció de la maçoneria a la seva Confederació i la publicació gratuïta de *El Eco de la Enseñanza Laica* si ingressava a la lògia Avant. Aquestes circumstàncies, precisament, situen la fallida iniciació de Gabarró cap a finals de 1881, immediatament després de la presència de Lasarte com a secretari de la Confederació ressenyada a *La Vanguardia*¹⁵⁴⁶.

La molt probable col·laboració de Lasarte amb la Confederació és força rellevant i sorprenent, almenys a primer cop d'ull. Josep Maria de Lasarte era un amic íntim de Rossend Arús i col·laborà en múltiples iniciatives de la maçoneria barcelonina de manera que no es pot pas dir que actués al marge d'unes lògies que el mateix any 1881 donaven també suport a la Societat Catalana d'Amics de l'Ensenyança Laica, una institució situada netament en l'òrbita de la maçoneria que perseguia uns objectius molt similars als de l'organització impulsada per Gabarró. La integració d'algun maçó com Lasarte en l'origen de la Confederació Catalana és comprensible només atenent al context fundacional del laïcisme escolar, que permet explicar la confluència de la maçoneria amb altres forces per vigoritzar i implementar les seves primeres propostes laïcistes en l'àmbit educatiu. També hem de fer notar que aquesta col·laboració es produí en un moment en què Gabarró no dominava encara la Confederació. En tot cas, a partir del seu enfrontament, tan Gabarró com la maçoneria catalana, convertits en enemics acèrrims, intentaren silenciar aquesta inicial col·laboració mentre lluitaven pel domini del moviment escolar laic¹⁵⁴⁷.

De fet, no només la maçoneria col·laborà amb Gabarró en la creació de la Confederació Catalana de l'Ensenyança Laica. L'aiguabarreig de tendències present en el primer laïcisme escolar també comportà que anarquistes com Llunas i Pujals des de *La Tramontana* o Indalecio Cuadrado des de *La Tronada* donessin cobertura a les primeres activitats de la Confederació¹⁵⁴⁸. I més coneguda és encara la col·laboració amb Gabarró d'espiritistes com Miquel Vives o Amàlia Domingo Soler i republicans com Rafael Piñol o Pablo Font. La unitat d'acció del primer laïcisme escolar era necessària per adquirir força, però durà poc: l'heterogeni món lliurepensador

¹⁵⁴⁶ GABARRÓ, B.: *Las bodas del cura o el calumniado de oficial carlista Gabarró*, Barcelona, Librería Laica Anticlerical, s. d., pp. 94-95.

¹⁵⁴⁷ De fet, molt possiblement, la Confederació de Gabarró i la Societat d'Amics de l'Ensenyança Laica d'inspiració maçònica rivalitzaren a partir del trencament de l'exescolapi igualadí amb la maçoneria per atreure uns mateixos establiments escolars sota la seva esfera d'influència. És el cas, per exemple, de l'escola del carrer Riereta número 13 que segons *La Tronada* havia estat fundada per Miquel Vives i segons *La Vanguardia* i *El Mallette* pertanyia a la Societat d'Amics de l'Ensenyança Laica. Veure "Confederación Española de la Enseñanza Laica", *La Tronada* núm. 97, 23-III-1884, pp. 1-2; *La Vanguardia*, 4-VIII-1882, p. 3 i *El Mallette* núm. 1, 11-XI-1881, p. 3.

¹⁵⁴⁸ Per la publicitat de *La Tramontana* a les iniciatives de Gabarró, *La Tramontana* núm. 43, 18-XI-1881, p. 3 i núm. 44, 25-XI-1881, p. 2 i per la col·laboració d'Indalecio Cuadrado, VILANOU, C.: *Anarquismo, educación...* tes. cit., p. 205 i *La Tronada* núm. 97, 23-III-1884, p. 3.

vuitcentista, si bé havia aconseguit un punt de trobada en la primigènia Confederació, s'anà compartimentant i dividint a mesura que passaren els anys. Un dels fets que més influïren en aquesta divisió fou, sens dubte, la direcció personalista i autocràtica del laïcisme escolar per part de Gabarró, aspecte en el qual han coincidit la resta de faccions lliurepensadores i la historiografia contemporània. Per *La Tempestad*, òrgan de la Unió Barcelonina de Lliurepensadors, Gabarró era el “*czar de la calle Petritxol*”¹⁵⁴⁹ i per Pere Solà la seva gestió escolar fou “*casolana, sorollosa, megalòmana i plena de polèmiques amb propis i estranys*”¹⁵⁵⁰.

Ara bé, a part dels continus enfrontaments hi hagueren també alguns intents d'unió entre les faccions rivals del laïcisme escolar, propiciats per la percepció de la necessitat d'una acció col·lectiva conjunta en un context notòriament hostil a l'escola laica. Molt significativament, el camp escolar fou l'únic en el qual el lliure pensament filomaçònic intentà l'aliança amb Gabarró, senyal inequívoc de la força de les escoles de la Confederació Espanyola de l'Ensenyança Laica. En efecte, l'any 1884, en un moment en el qual la figura de Gabarró ja era força qüestionada per algunes faccions del lliure pensament, la Confederació Espanyola de l'Ensenyança Laica participà conjuntament amb representants del Centre d'Amics de l'Ensenyança Laica i de la *Institución de Escuelas Laicas* com Fernando Tarrida o Antoni Tudury i Pons en un míting de propaganda a favor de les escoles laiques¹⁵⁵¹. En aquest míting es plantejà la unió de totes les organitzacions que treballaven en pro de l'ensenyament laic que, però, mai s'arribà a realitzar. El seguidisme de les forces laïcistes a la Confederació Espanyola que Miquel Vives proposà als assistents al míting ben segur que no hi va ajudar¹⁵⁵².

A partir d'aquell moment, les relacions anaren francament cap a pitjor. L'any 1888, per exemple, *La Tronada* rebé les circulars preparatòries del Congrés d'Amics de l'Ensenyança Laica però, evidentment, recomanà als membres de la Confederació Espanyola de l'Ensenyança Laica que no hi participessin. El motiu era la instrumentalització del congrés que, suposadament, havien de fer uns “*raquítics regionalistas catalanistas*” que havien fustigat a la Confederació, en clara referència suposades maquinacions dels membres de la lògia Avant com Arús o Lasarte¹⁵⁵³.

¹⁵⁴⁹ “Chaparrones”, *La Tempestad* núm. 25, 13-XII-1885, p. 4.

¹⁵⁵⁰ SOLÀ, P.: *Francesc Ferrer i Guàrdia... op. cit.*, p. 178. En la present tesi, hem ofert ja un recull cronològic de les confrontacions que sostingué Gabarró amb gairebé tothom a l'apartat 5.2.1 destinat a l'estudi de la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors.

¹⁵⁵¹ “Confederación Española de la Enseñanza Laica”, *La Tronada* núm. 97, 23-III-1884, pp. 1-2.

¹⁵⁵² *Ibid.*

¹⁵⁵³ “Un Congreso”, *La Tronada* núm. 310, 12-V-1888, p. 2.

Gabarró no s'estalvià les desqualificacions personals als participants en el congrés, la majoria dels quals eren presentats com a agents ocults del jesuïtisme o estafadors¹⁵⁵⁴. Així doncs, els intents unificadors foren infructuosos i, malgrat ser el camp del laïcisme escolar un dels que més fàcilment es prestava a la col·laboració entre les forces lliurepensadores, també les dividí internament, molt especialment pel que fa als seus quadres dirigents.

Seguint amb la història de la Confederació, ara ja espanyola, sembla que aconseguí publicar *El Eco de la Enseñanza Laica* almenys fins l'any 1885¹⁵⁵⁵. Al 1886 *La Tronada* integrà ja al seu si alguns articles referents a la fundació d'escoles laiques o als exàmens que celebraven, fet que ens fa pensar amb una possible desaparició, paral·lela a l'ocàs del moviment patrocinat per Gabarró¹⁵⁵⁶. En tot cas, al 1888 la secció “*Confederación Española de Enseñanza Laica*” que apareixia regularment a *La Tronada* és testimoni evident de la defunció de *El Eco*. Tan és així que són les notícies aparegudes principalment a *La Tronada* sobre el laïcisme escolar dirigit per Gabarró les que ens permeten fer-nos una idea de la seva extensió, el seu funcionament i els plantejaments pedagògics que hi havia al darrere.

Pel que fa a la seva extensió, el laïcisme escolar dirigit per Gabarró fou, comparativament amb la resta d'iniciatives, el que més força tingué en als anys 80 del segle XIX amb un desplegament regional per Catalunya i Espanya sense parangó. Ja hem vist com al 1882 l'organització dirigida per l'anticlerical Gabarró assegurava tenir setze establiments escolars en funcionament i estava preparant-ne tres de nous per bé que, en realitat, les escoles actives eren dotze¹⁵⁵⁷. Al 1883 *La Tronada* assegurava que sota l'òrbita de la Confederació hi havia ja 27 escoles laiques¹⁵⁵⁸ i l'any següent Miquel Vives, en un míting, assegurava que la xifra ascendia ja a 37¹⁵⁵⁹. Malauradament, no tenim cap llistat d'escoles de 1883 o 1884 per conèixer si hi havia duplicitats com les que hem trobat en el llistat de 1882 però, en tot cas, és evident que la dinàmica era de

¹⁵⁵⁴ “Congreso de Amigos de la Enseñanza Laica”, *La Tronada* núm. 325, 26-VIII-1888, p. 4. L'article menciona les diferents forces que donen suport al Congrés, amb *La Tramontana* i *La Luz* al capdavant, a les quals s'acusa de manipular el laïcisme escolar “*danzando al son de una mano oculta separatista y dividente años ha, a cual efecto juega una sola arma, la jesuítica; la sedicencia ruin, zócalo de la difamación y calumnia*”.

¹⁵⁵⁵ *La Tronada* núm. 160, 7-VI-1885, p. 4.

¹⁵⁵⁶ Com a exemple, “Informe al directorio y grupos de la liga y al directorio y escuelas de la Confederación Española de la Enseñanza Laica”, *La Tronada* núm. 220, 1-VIII-1886, p. 1.

¹⁵⁵⁷ *El Eco de la Enseñanza Laica* núm. 11, 15-IV-1882, p. 7.

¹⁵⁵⁸ *La Tronada* núm. 38, 4-II-1883, p. 1.

¹⁵⁵⁹ “Confederación Española de la Enseñanza Laica”, *La Tronada* núm. 97, 23-III-1884, pp. 1-2.

creixement i contrasta força amb el migrat nombre d'escoles que controlaven contemporàniament les organitzacions filomaçoniques¹⁵⁶⁰.

Al 1888, en un llistat no exhaustiu, el mateix Gabarró citava l'existència d'una trentena de localitats on s'havia fundat una escola impulsada per la seva Confederació¹⁵⁶¹. Entre les catalanes hi apareixien Barcelona, Terrassa, Sabadell, Granollers, Palamós, La Bisbal, Llagostera, Cassà de la Selva, Sant Feliu de Guíxols, Calonge, Figueres, Portbou, Caldes de Montbui, Mataró, Badalona, Malgrat de Mar, Tremp i la Pobla de Segur¹⁵⁶². A partir del buidatge de *La Tronada*, Pere Solà ha proporcionat un llistat de vint-i-set escoles laiques catalanes situades en l'òrbita de Gabarró¹⁵⁶³. A les localitzacions anteriors podem sumar-hi una presència important als diferents municipis del pla de Barcelona (La Barceloneta, Gràcia, Sants, Hostafrancs, Sant Martí de Provençals i el Poble Sec) i l'existència d'escoles a Vilassar de Dalt, Guissona, Ponts, Vilanova i la Geltrú i Ripoll¹⁵⁶⁴. Al Congrés Lliurepensador de París (1889) el mateix Gabarró s'arribà a atribuir fins i tot la direcció d'un moviment que comptava amb unes 200 escoles i 100 grups anticlericals, xifra totalment exagerada a la vista de les fonts disponibles actualment i més considerant que al 1889 la Confederació estava ja al llindar de la desaparició¹⁵⁶⁵. En tot cas, amb la necessària cautela que marquen unes fonts no sempre fiables, la xifra de 50 escoles i 3000 alumnes en els moments de màxim esplendor, apuntada per Pere Solà, sembla força versemblant¹⁵⁶⁶. Malauradament, els escassos números de *La Tronada* que s'han pogut conservar fan difícil aportar una informació més concreta.

El desplegament geogràfic d'aquests centres escolars correspon, a grans línies, amb el de la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors, un dels principals objectius de la qual era crear escoles laiques¹⁵⁶⁷. D'aquesta manera, observem una especial presència d'escoles de la Confederació al nord de Catalunya, molt especialment a l'Empordà –Palamós, La Bisbal, Llagostera, Cassà, Sant Feliu de Guíxols, Calonge- i una forta implantació al Maresme –Vilassar de Dalt, Mataró i Malgrat de Mar-, al Vallès –amb escoles a Granollers, Sabadell, Terrassa i Caldes de

¹⁵⁶⁰ Pere Sánchez menciona l'existència de 9 escoles laiques d'influència maçònica l'any 1886 a SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, p. 131.

¹⁵⁶¹ “Liga Librepenadora Universal Anti-Clerical y Confederación Española de la Enseñanza Laica”, *La Tronada* núm. 318, 13-VII-1888, p. 1.

¹⁵⁶² *Ibid.*

¹⁵⁶³ SOLÀ, P.: *Francesc Ferrer i Guàrdia... op. cit.*, pp. 195-203.

¹⁵⁶⁴ *Ibid.*

¹⁵⁶⁵ *La Tramontana* núm. 433, 27-IX-1889, p. 4.

¹⁵⁶⁶ SOLÀ, P.: *Francesc Ferrer i Guàrdia ... op. cit.*, p. 173.

¹⁵⁶⁷ *El Consultor... op. cit.*, p. 3.

Montbui- i al pla de Barcelona. També sota la protecció de Gabarró es fundaren les escoles laiques de Vilanova i la Geltrú, que ben aviat s'emanciparen del seu mentor¹⁵⁶⁸. A la província de Lleida es crearen escoles a Tremp, Ponts, Guissona i La Pobla de Segur, mentre que Gabarró no arribà a fundar-ne cap a la demarcació de Tarragona o, almenys, no en tenim notícies¹⁵⁶⁹. Pel que fa a la resta d'Espanya, la presència de la Confederació fou certament inferior que a Catalunya, però despuntà sobretot al sud, amb escoles a Sevilla, Albacete, Alacant, Valdepeñas o Marchena¹⁵⁷⁰.

La vida quotidiana i la dinàmica de les escoles estaven marcades per la ja coneguda gestió autoritària de Gabarró, que es traduïa en un exhaustiu control ideològic que contrastava amb la suposada autonomia de què gaudien. El centre neuràlgic de la xarxa escolar estava situat al carrer Petritxol número 11, des d'on Gabarró regentava el col·legi Louis Blanc al mateix temps que dirigia la Confederació i editava opuscles pedagògics i anticlericals per les seves escoles¹⁵⁷¹. Un panegirista afirmava que el seu infatigable activisme el mantenia ocupat tot el dia, amb “*9 horas diarias de enseñanza y 5 de escritorio*”¹⁵⁷². Sense entrar en quantificar el temps de treball, la seva dedicació havia de ser necessàriament ingent ja que, a més de donar classes i escriure, també seleccionava els professors de la Confederació, que podia posar a prova en el col·legi que personalment dirigia. Això sí, la primera condició de tot bon mestre era una adhesió incondicional al lliure pensament. L'amor als ideals havia de ser tan gran que la renúncia a una destinació llunyana –i la Confederació tenia escoles arreu d'Espanya- podia ser motiu d'expulsió. Per altra banda, del full de serveis a la causa lliurepensadora també en depenia el sou i la destinació dels mestres, lligada en gran mesura a l'antiguitat¹⁵⁷³. Pel que fa a la formació dels docents, en un principi s'exigia només adhesió als ideals i solvència intel·lectual contrastada, però ben aviat es demanà el títol de batxiller, coneixements de francès i de comptabilitat¹⁵⁷⁴. En els darrers temps, però, el títol de batxiller deixà de ser requisit per regentar una escola, reflex probablement de l'escassetat de personal qualificat disposat a ensenyar a la Confederació¹⁵⁷⁵.

¹⁵⁶⁸ *La Defensa* núm. 4, 12-II-1887, p. 4 i núm. 8, 12-III-1887, p. 7.

¹⁵⁶⁹ “Lliga Librepensadora Universal...”, art. cit. i *La Tronada* núm. 277, 2-IX-1887, p. 4.

¹⁵⁷⁰ El llistat més complet de les escoles de Gabarró a “Lliga Librepensadora Universal...”, art. cit.

¹⁵⁷¹ Com ja hem comentat en el quart capítol, el lliurepensador francès Louis Blanc donà suport a la secció de la Lliga Universal Anticlerical amb seu a Barcelona abans de morir al desembre de 1882, a LALOUETTE, J.: *La République Anticléricale*, Paris, Éditions du Seuil, 2002, p. 30.

¹⁵⁷² SALA, V.: “Historia de las escuelas laicas”, *La Tronada* núm. 185, 29-XI-1885, p. 3.

¹⁵⁷³ “Confederación Española de Enseñanza Laica”, *La Tronada* núm. 310, 12-V-1888, p. 2.

¹⁵⁷⁴ VILANOU, C. i DELGADO, B.: “Masonería y educación...” art. cit., p. 159.

¹⁵⁷⁵ “Confederación Española de la Enseñanza Laica”, *La Tronada* núm. 334, 28-X-1888, p. 3.

El funcionament de les escoles de la Confederació degué ser certament difícil. Si les escoles que regentaven les forces properes a la maçoneria prop de Barcelona foren inestables, molt més ho foren les situades a la resta de Catalunya, on la lluita entre catòlics i lliurepensadors es lliurava, en el camp de l'ensenyament, en una encara superior desigualtat de forces. Moltes escoles de la Confederació foren obra d'esforçats mestres lliurepensadors que sobrevivien pràcticament en la misèria gràcies a l'ajuda d'alguns militants progressistes de cada localitat –no pas tots- que portaven els seus fills a l'escola laica. Es pot entendre, per tant, que amb la crisi de la Confederació alguns mestres dimitissin ràpidament superats per les circumstàncies i altres intentessin sobreviure com fos, bé pel seu compte, bé llançant-se en braços del laïcisme escolar filomaçònic, sobretot a partir del Congrés d'Amics de l'Ensenyança Laica. Aquests mestres toparen, doncs, amb una realitat escolar ben allunyada dels seus ideals: una escola amb pocs alumnes i pràcticament sense mitjans no podia regenerar la humanitat. Al contrari, estava condemnada al fracàs. A més a més, molts també es sentiren intel·lectualment manipulats i econòmicament estafats per Gabarró. En aquesta direcció, si la tolerància ideològica de la Lliga Universal fou superior a la de la resta de confederacions lliurepensadores, més discutible és la llibertat real de què gaudiren els mestres laics, obligats a acatar la fèrria disciplina de la Confederació, que implicava també la utilització dels seus materials escolars.

En aquesta direcció, l'editorial anticlerical que fundà Gabarró ha de ser valorada des d'una doble perspectiva: per una banda, com una novetat en el marc d'un món lliurepensador que, fins llavors, no havia pogut consolidar cap projecte publicístic que anés més enllà d'algun periòdic i alguna publicació molt puntual. Per l'altra, com una eina de control ideològic de les escoles i dels grups situats en l'òrbita de la Confederació. La flamant Llibreria Laica Anticlerical de Gabarró fou la més significada en el món lliurepensador del XIX –per impacte i nombre de títols- i hem de dividir la seva tasca en dues direccions principals: per una, obres pedagògiques d'obligada utilització a les escoles laiques de la Confederació; per l'altra, publicisme anticlerical destinat al públic adult. Es tractava, d'alguna manera, d'una divisió de funcions anàloga a la que realitzaven *El Eco de la Enseñanza Laica* i *La Tronada*.

Les obres pedagògiques foren l'eix de la tasca editorial de la Llibreria Laica Anticlerical per bé que algunes obres de Gabarró foren impreses en altres tipografies com *La Academia*. De fet, la tasca de Gabarró en l'edició de materials educatius fou quantitativament molt important ja que fou l'autor i facilità l'edició de multitud

d'opuscles i manuals escolars, dels quals hem pogut localitzar-ne onze en diferents biblioteques i arxius¹⁵⁷⁶. És significatiu que l'autor de la totalitat de les obres pedagògiques de la Llibreria Laica Anticlerical fos Bartomeu Gabarró, fet il·lustratiu del control establert sobre el magisteri laic que treballava a la Confederació. A més a més, el suport de Gabarró a moltes escoles no es limitava a llibres de text, sinó que també facilitava en cas necessari –i previ pagament– eines de dibuix o d'escriptori per les escoles convertint l'ensenyament laic en un autèntic *modus vivendi* personal¹⁵⁷⁷. No ha d'estranyar, per tant, que es produïssin conflictes en el procés de comercialització dels materials escolars de manera que algunes escoles abandonaren la Confederació queixoses dels seus preus¹⁵⁷⁸. Al marge d'això, les obres pedagògiques de Gabarró no estaven exemptes d'una important dosi d'adoctrinament que culminava en algunes obres editades per ús escolar que podien ser llegides per públic adult com la *Historia Laica de España o Las ciencias laicas*¹⁵⁷⁹.

Pel que fa a les publicacions de Gabarró destinades obertament a la propaganda anticlerical i al públic adult, hem pogut consultar-ne set opuscles¹⁵⁸⁰. A excepció d'un, tots foren editats per la Llibreria Laica Anticlerical i eren el viu reflex de les llegendes negres que sobre el catolicisme s'escampaven a finals del segle XIX. Els atacs a la maçoneria, tot i que no en el mateix to ni en la mateixa extensió, també foren una constant. Es tractava, en línies generals, d'una literatura anticlerical sòrdida, difamatòria i denigrant. En aquesta línia fou especialment cèlebre l'edició de *Pío IX ante la historia*,

¹⁵⁷⁶ Citem els manuals escolars escrits per Gabarró i la seva localització actual. Si no s'indica el contrari, l'editorial és la Llibreria Laica Anticlerical i el lloc d'edició és Barcelona: *Biblioteca para la instrucción primaria*, Impr. de Bartolomé Vilarnau, 1881; *Geometría. Tomo décimo*, Barcelona, Tipografía La Academia, 1881; *Urbanidad. Tomo IV*, Impr. de Redondo, 1884; *Geometría*, 1886; *Gramática pentágloa para aprender el castellano, catalán, italiano, francés e inglés*, Impr. de Redondo i Xumetra, 1886; *Arte intuitivo gradual para aprender a leer y escribir en 4 meses*, Paris, C. Bouret, 1891; *Aritmética. Tomo sexto*, s.d.; *Geografía Universal*, s.d.; *Geometría intuitiva y dibujo lineal general*, El Pelicano Nacional, s.d.; *Aritmética, tomo VI*, Biblioteca de la Enseñanza Laica, s.d.; *Atlas graduado de dibujo lineal*, s.e. s.d..

¹⁵⁷⁷ GABARRÓ, B.: *Las Bodas del Cura o el calumniado de oficial carlista Gabarró*, Barcelona, Librería Laica Anticlerical, s. a., contraportada.

¹⁵⁷⁸ Com a exemple, la separació del col·legi laic Guttenberg de Mataró a *El Nuevo Ideal* núm. 164. 14-XI-1886, p. 3.

¹⁵⁷⁹ GABARRÓ, B.: *Historia Laica de España*, Barcelona, Librería Laica Anticlerical s.d. i GABARRÓ, B.: *Las ciencias laicas o la piqueta y el compás para la instrucción democrática del pueblo y escuelas laicas*, Barcelona, Impr. el Porvenir, 1884.

¹⁵⁸⁰ Citem també pressuposant l'autoria de Gabarró i la publicació per la llibreria laica anticlerical a Barcelona: TAXIL, L.: *Pío IX ante la historia. Su vida política y pontifica. Sus devaneos, intrigas, destemplanzas, locuras y crímenes, por León Taxil. Traducida libremente del francés, aumentada e iluminada por el Dr. B. Gabarró y Borrás*, s. a.; *El celibato forzoso y la legalidad del matrimonio sacerdotal*, Sant Martí de Provençals, Imp. de Joan Torrents, 1882; *Pillerías clericales*, 1882-1883 (2 vol.); *La milicia negra*, 1883; *Los perros del señor*, el Porvenir, 1883; *El Syllabus y el Estado o Conspiración de la Iglesia contra el Estado y Pueblo*, 1883; *La vida civil y la ley civil*, 1887 i *Las bodas del cura o el calumniado de oficial carlista Gabarró*, s.a.

que provocà un contenciós pels drets de l'edició amb el maçó Valentín Acha i fou reeditada en múltiples ocasions¹⁵⁸¹.

En el cas del publicisme destinat als adults, també les fonts evidencien l'existència de més publicacions que no hem pogut consultar i mostren un progressiu decantament de la Llibreria Laica Anticlerical cap a la publicació d'obres espiritistes, que dominaren el catàleg de publicacions durant els darrers anys de funcionament de l'editorial¹⁵⁸². Així doncs, cap a 1888, sense abandonar un visceral anticlericalisme ara ja obert a la publicació d'obres d'altres autors populars -com Fernando Lozano o José Nakens- Gabarró intentà ressituar-se en el convuls món lliurepensador que li estava girant l'esquena mitjançant la publicació d'obres espiritistes. De fet, des de finals de 1887 o principis de 1888 estava exiliat a França i des d'allà seguí intentant fer-se notar amb la publicació de *La Tronada* i amb la seva adhesió al Congrés Lliurepensador de París (1889), però ben aviat es buscà la vida com a traductor per l'editorial Garnier¹⁵⁸³. No és casual que hi col·laborés, ja que Garnier donava feina a diversos exiliats republicans i anarquistes a la capital francesa: publicà *L'espagnol pratique* de Francesc Ferrer i Guàrdia, encarregà diversos llibres i traduccions a Nicolás Estévanez o a Isidoro López Lapuya i fins i tot incorporà a l'editorial al tipògraf anarquista Anselmo Lorenzo quan s'hagué d'exiliar arran del procés de Montjuïc¹⁵⁸⁴.

Vista amb perspectiva, l'obra editorial de Gabarró no sembla que contribuís a incrementar el nivell intel·lectual de les seves escoles. De fet, no es renovaren els continguts: les matèries de les quals es publicaren manuals eren, a excepció de la religió, les mateixes que les de l'escola tradicional. La novetat de l'escola de Gabarró requeria en la ideologia anticlerical que despuntava. Res més que això. I és que, a la llum de les fonts, ens trobem davant d'una escola escassament innovadora. Gabarró, de fet, havia estudiat a les escoles clericals que criticava i no féu més que aplicar els seus

¹⁵⁸¹ TAVERA, S: *Federica Montseny... op. cit.*, p. 35.

¹⁵⁸² *La Tronada* núm. 310, 12-V-1888, p. 4 i *La Tronada* núm. 337, 18-XI-1888, p. 4. Podem destacar el *Manual del magnetizador práctico* de Regazzoni, *El espiritismo es la filosofía* de Manuel González Soriano, *Los mundos reales y los mundos imaginarios* i *Historia de un cometa* de Camille Flammarion o *El libro de los espíritus* d'Allan Kardec.

¹⁵⁸³ Gabarró traduí almenys dos llibres per aquesta editorial: KREBS, L.: *Tratado de fabricación de bebidas económicas y licores generosos de mesa*, Paris, Garnier, 1890 i STOWE, H. B.: *La Cabaña del Tío Tom*, Paris, Garnier, 1890.

¹⁵⁸⁴ FERRER, F.: *L'espagnol pratique, enseigné par la méthode Ferrer*, Paris, Garnier, 1895. Per la tasca d'Estévanez i López Lapuya a l'editorial Garnier, FERNÁNDEZ, P.: "La editorial Garnier de París y la difusión del patrimonio bibliográfico en castellano en el siglo XIX", a DD. AA.: *Miscelánea léxica en memoria de Conchita Serrano*, Madrid, CSIC, 1999, pp. 605-606. Les nombroses obres escrites i traduïdes per ambdós autors poden veure's al catàleg de la BNF. Per la col·laboració d'Anselmo Lorenzo amb l'editorial Garnier, ESTERUELAS, A.; VALBUENA, M. T.: "Francesc Ferrer i Guàrdia, Anselmo Lorenzo y la Escuela Moderna", a DD. AA.: *Buenaventura Delgado Criado. Pedagogo e historiador*, Barcelona, Publicacions de la UB, 2009, p. 617.

mètodes en una direcció diferent¹⁵⁸⁵. La seva alternativa escolar fou, en paraules de Pere Solà, “*tan dolenta com la que oferia l’atrotinada i grisa escola tradicional*”¹⁵⁸⁶.

Vegem-ne exemples pràctics: *El Eco de la Enseñanza Laica*, en la seva “*Sección pedagógica*”, s’ocupava d’aconsellar i instruir els mestres sobre la seva tasca diària. En l’únic numero que s’ha pogut consultar es teoritzava amb especial interès sobre la disciplina i l’atenció, considerades indispensables per funcionar. Per aconseguir-les era essencial l’ordre: “*orden para entrar, orden para salir y orden de lista*”. L’entrada s’havia de produir sense estrèpit, per poder començar els exercicis sense perdre el temps. I, si l’ordre no es mantenia s’havia d’actuar “*con un fuerte grito (...) o con una campanilla, pito o golpe de mano: exigiéndoles que a la señal enmudezcan sus bocas, suspendan sus tareas o juego y formen pronto, sin pérdida de tiempo*”. La sortida de l’escola també havia de ser ben ordenada: els alumnes havien de formar “*por parejas, tercios o cuartos y según las disposiciones del local*” al so d’un himne de caire lliurepensador. La justificació per sortir de l’escola amb disciplina pràcticament castrense era ben curiosa: “*Además que les gusta a los niños formar como soldados, no atolondran el vecindario, ni convierten los alrededores de una casa de educación en un bochinche y plaza de mercado*”¹⁵⁸⁷. El tema de la disciplina queda ben palès en la distribució horària que havia de regir a les escoles de la Confederació en el curs 1888-1889. S’estipulaven 3 minuts per entrar en ordre i 3 minuts per sortir, també en ordre i al so d’una cançó. S’establia un horari de matí de 8:30 a 11:30, un horari de tarda de 14:30 a 17:00 i un horari de nit de 19:00 a 21:00, possiblement per adults. No hi havia coeducació de gèneres, però sí que Gabarró estimulà la creació d’escoles laiques per les nenes argumentant que “*la mujer fanatizada por el confesor o enseñanza de su niñez*” amargava l’existència dels lliurepensadors i impedia el “*progreso científico nacional*”¹⁵⁸⁸. Per altra banda, les assignatures no dissentien de les que hem vist apuntades als manuals, sumant-li la gimnàstica i algunes franges horàries dedicades a dissertar sobre deures i drets socials. També es practicava l’ensenyament poliglota ja que, per exemple, s’estipulava un quart d’hora diari dedicat a estudiar els nombres en diferents idiomes. Els dissabtes es dedicaven a repassar el que s’havia estudiat durant la setmana i a lliuraments de treballs¹⁵⁸⁹.

¹⁵⁸⁵ CASTELLÀ I RAICH, G.: *L’Escola Pia d’Igualada: assaig històric (anys 1732-2002)*, Igualada, Escola Pia, 2006, p. 169.

¹⁵⁸⁶ SOLÀ, P.: *Francesc Ferrer i Guàrdia... op. cit.*, p. 175.

¹⁵⁸⁷ “Sección pedagógica”, *El Eco de la Enseñanza Laica* núm. 11, 15-IV-1882, p. 4.

¹⁵⁸⁸ *El Consultor... op. cit.*, s.p.

¹⁵⁸⁹ “Confederación Española de la Enseñanza Laica”, *La Tronada* núm. 334, 28-X-1888, p. 3.

Un moment especialment important per les escoles eren els exàmens, on els alumnes havien de demostrar el que havien après. Sovint el mateix Gabarró o personalitats republicanes hi anaven per comprovar el funcionament de l'escola. Les proves eren públiques i orals, fet que les convertia més en un acte propagandístic que no pas en una demostració de coneixements. Els exàmens de l'escola de Guissona, ben ressenyats per *La Tronada*, congregaren unes 1000 persones; entre elles, el comitè federal de Guissona, de Cervera i de Lleida, els representants dels quals participaren activament de l'acte amb sengles discursos¹⁵⁹⁰. Amb aquest auditori no és estrany que els exàmens es convertissin sovint en un ritual en el qual demostrar les conviccions lliurepensadores dels estudiants. Als exàmens celebrats a l'escola de la Pobla de Segur, un mínim de set alumnes realitzaren discursos sobre els drets i deures cívics i la història de les religions que podia haver signat el mateix Gabarró. Frases com “*toda religión positiva es un fantasma*”, “*la religión no es ningún beneficio para el pueblo, sí para sus opresores*” o “*sólo el ignorante teme a la religión*” semblen prou indicatives de l'educació que rebien els infants¹⁵⁹¹. Aquest adoctrinament estava plenament imbuït del redemptorisme i regeneracionisme que caracteritzaven el laïcisme escolar de finals del segle XIX. La seva peculiaritat requeia en el fet de posar en l'eix del seu projecte educatiu un anticlericalisme militant tan impulsiu com transversal. Més enllà de defensar la república, l'anarquia, l'ateisme o el deisme, Gabarró considerava que la missió de l'escola laica era apartar les noves generacions de la influència de l'església. I a això destinà els seus esforços educatius.

Ja per concloure, el laïcisme escolar gabarronià se'ns presenta com un moviment amb un pes específic important en el món lliurepensador català de finals del XIX: la novetat que suposava crear una oferta de llibres adaptats al laïcisme escolar, el notable desplegament geogràfic de la Confederació i la seva funció de punta de llança de la mobilització anticlerical a nivell català mostren amb claredat que Gabarró fou quelcom més que un agent jesuític infiltrat al moviment lliurepensador. Ara bé, aquestes realitzacions contrasten amb l'escassa capacitat d'innovació educativa, les constants picabaralles amb la resta de forces lliurepensadores i el control incessant de les escoles per part de Gabarró. Certament, el laïcisme escolar gabarronià fou tan contradictori com el seu director que, després del seu exili a França, acabaria retornant al catolicisme.

¹⁵⁹⁰ “Confederación Española de la Enseñanza Laica”, *La Tronada* núm. 317, 5-VII-1888, p. 3.

¹⁵⁹¹ “Confederación Española de la Enseñanza Laica”, *La Tronada* núm. 318, 13-VII-1888, pp. 2-3; núm. 319, 15-VII-1888, pp. 3-4 i núm. 320, 22-VII-1888, pp. 3.

Amb l'exili i posterior deserció de l'exescolapi igualadí, però, no s'acabà la singladura de les escoles que havia coordinat. Evidentment, la seva continuïtat no fou gens fàcil. William Heaford escriví a principis de segle XX que la deserció de Gabarró suposà un cop dur per les escoles laiques, que “*vécurent comme elles purent, quelques-unes assez bien, d'autres assez mal, mais peu d'entre elles existent encore actuellement*”¹⁵⁹². Les fonts permeten concretar una mica més aquesta informació. Com veurem tot seguit, durant els anys 80 del segle XIX el laïcisme escolar alternatiu a Gabarró vinculat a la maçoneria s'anà desenvolupant de forma inversa a la crisi de la Confederació Espanyola de l'Ensenyança Laica. I, contràriament, durant els anys 90 del segle XIX el laïcisme escolar català quedà atomitzat i diversificat en grupuscles que no significaven més que una escola obra de la personalitat esforçada d'un mestre o d'algun grup lliurepensador. Tot i que alguns establiments escolars aconseguiren una certa continuïtat -i fins i tot se'n fundaren de nous- cap esforç coordinador arribà a consolidar-se i les campanyes repressives contribuïren a atomitzar i individualitzar encara més els migrats esforços d'alguns lliurepensadors per seguir exercint el magisteri laic.

8.2.2.- La Institución de Escuelas Laicas d'Antoni Tudury i Pons: la problemàtica història d'una organització i un propagandista sense escoles

Una de les múltiples organitzacions del moviment escolar laic que s'oposà a la Confederació Espanyola de l'Ensenyança Laica fou la *Institución de Escuelas Laicas* que va ser, de fet, la primera entitat orientada al laïcisme escolar que va aparèixer durant els anys de la Restauració i és, a la vegada, una de les més misterioses i desconegudes. Segons el seu fundador, Antoni Tudury i Pons, la *Institución* es va crear l'any 1877 amb l'objectiu de “*reunir en el seno de sus escuelas a todas las clases sociales y a los hijos de las diversas religiones, sectas, cismas y escuelas filosóficas, para que todos se abracen, se quieran y fusionen sus aspiraciones en la actividad, en el trabajo y su amor a la ciencia y al bien, sin preocupaciones ni temores de intolerancia*”¹⁵⁹³. El seu lema “*Conócete, véncete a ti mismo*”¹⁵⁹⁴ culminava aquesta invitació a la instrucció com a eina de perfeccionament que permetria “*transformar moral é intelectualmente el modo de ser de la sociedad actual*”¹⁵⁹⁵.

¹⁵⁹² HEAFORD, W.: “Histoire des écoles rationalistes en Espagne”, *L'École Renovée* núm. 3, 15-VI-1908, p. 93.

¹⁵⁹³ TUDURY I PONS, A.: “Remitido”, *El Bajo Ampurdán* núm. 53, 1-VIII-1885, p. 3.

¹⁵⁹⁴ *La Moralidad* núm. 373, 10-VIII-1895, p. 1.

¹⁵⁹⁵ *La Vanguardia*, 15-III-1884, p. 3.

La història de la *Institución* va estretament lligada a la figura d'Antoni Tudury i Pons, sorprenentment oblidada en els estudis sobre el laïcisme escolar del XIX a excepció de les aportacions de Conrad Vilanou, que realitza una interessant anàlisi de la *Institución de Escuelas Laicas* però, en canvi, a la llum de les noves fonts, realitza una aproximació biogràfica a Tudury i Pons que sembla equivocada. Segons Vilanou, Tudury i Pons seria l'alter ego educatiu de José López Montenegro, militant anarcocol·lectivista que hauria utilitzat el nom de Tudury i Pons com a pseudònim en les seves campanyes favorables al laïcisme escolar¹⁵⁹⁶. Hi ha motius que propicien la confusió perquè les coincidències entre ambdós personatges van ser realment moltes: eren militars de professió, foren expulsats de l'exèrcit per les seves idees avançades, abraçaren el laïcisme escolar durant els primers anys de la Restauració i sofriren reiterats empresonaments a finals del segle XIX¹⁵⁹⁷. Però més enllà d'això, sembla que les biografies divergeixen en alguns aspectes clau. En primer lloc, els articles necrològics sobre Tudury i Pons apareguts l'any 1899 a *Las Dominicales* i *La Vanguardia*¹⁵⁹⁸ contrasten amb la vitalitat de López Montenegro, que seguia actiu a principis del segle XX col·laborant, entre altres, a *La Huelga General* (1901-1903), editant opuscles com *El Paro General* (1900) i participant en nombroses mobilitzacions àcrates¹⁵⁹⁹. En segon lloc, tenim notícia del casament civil de Tudury i Pons amb Eloísa de Maestre, fet que reafirma l'autenticitat del nom¹⁶⁰⁰. En tercer lloc, Ramon Sempau, que visqué en primera persona les conseqüències del procés de Montjuïc, cita als dos personatges en qüestió com a mestres laics afectats per la repressió subsegüent a l'atemptat del carrer Canvis Nous, situant Tudury i Pons a Barcelona i López Montenegro a Sallent¹⁶⁰¹. Sembla molt probable, a més a més, que si López Montenegro hagués estat la mateixa persona que Tudury y Pons, Anselmo Lorenzo s'hauria fet més ressò del seu activisme escolar laicista en el capítol que li dedicà al segon volum d'*El Proletariado Militante* (1910) en un moment especialment procliu a les reivindicacions de l'ensenyament laic aprofitant el ressò de la campanya de protesta contra la mort de Ferrer i Guàrdia¹⁶⁰².

¹⁵⁹⁶ VILANOU, C.: *Anarquismo, educación...* tes. cit., pp. 170-171 entre altres.

¹⁵⁹⁷ Per López Montenegro, MARTÍNEZ DE SAS, M. T.: "José López Montenegro", a PELAI, P.; MARTÍNEZ DE SAS, M. T.: *Diccionario biográfico...* op. cit., p. 794 i per Tudury, *La Vanguardia*, 4-X-1881, pp. 3-4 i IBARRA RUIZ, P.: *Ramón Lagier. Apuntes para ilustrar la biografía del bravo capitán del "Buenaventura"*, Elx, Impr. Francisco Fernández Díaz, 1901, p. 201.

¹⁵⁹⁸ DLP núm. 879, 4-V-1899, p. 2 i *La Vanguardia*, 26-IV-1899, p. 2.

¹⁵⁹⁹ MARTÍNEZ DE SAS, M. T.: "José López Montenegro" art. cit.

¹⁶⁰⁰ *La Correspondencia Catalana* núm. 3419, 6-II-1886, p. 5.

¹⁶⁰¹ SEMPAU, R.: *Los victimarios*, Barcelona, Manent i cia. editors, 1901, p. 285.

¹⁶⁰² LORENZO, A.: *El proletariado...* op. cit., pp. 249-252.

És molt evident, per tant, que López Montenegro no estava al darrere de la *Institución de Escuelas Laicas*, sinó que hem de vincular els plantejaments que emanaren d'aquesta organització a les idees de l'excomandant i lliurepensador menorquí Antoni Tudury i Pons. El pensament de Tudury i Pons, de fet, marcà la línia ideològica i programàtica de la *Institución* fins al punt que podem dir que aquesta organització va ser un instrument creat, dirigit i patrimonialitzat per ell mateix que li serví de plataforma per col·laborar amb la resta d'entitats que integraven el moviment escolar laic. Pel que fa a les bases ideològiques de la *Institución* i del pensament educatiu del mateix Tudury i Pons cal ressenyar, en primer lloc, que els plantejaments sobre l'educació integral que s'havien desenvolupat a Espanya durant el Sexenni hi tenien un pes important. De fet, Tudury i Pons conegué a Antoni Marsal Anglora -al qual considerava un “*hombre extraordinario*”¹⁶⁰³-i, igual que ell, defensà una escola influïda per les concepcions sobre l'educació integral de Paul Robin. A diferència de Marsal Anglora, però, l'excomandant menorquí donà importància a la formació tècnica en escoles-taller, que intentà implantar a Mallorca en una llarga estada l'any 1883¹⁶⁰⁴.

Un manifest programàtic de la *Institución* inserit al periòdic republicà manresà *La Montaña* permet aprofundir una mica més en la seva filosofia educativa. Tudury iniciava el manifest denunciant l'ensenyament catòlic basat en una “*ortodoxia intolerante*” i l'ensenyament ateu, que soscavava “*todo el fundamento moral de nuestro carácter nacional, de nuestras costumbres y de nuestras creencias*”. Atenent a aquesta doble crítica plantejava unes escoles distants de tot atac o defensa de dogmes religiosos. En aquest sentit, s'afirmava que la religió havia de ser desterrada de l'escola i relegada “*al hogar doméstico y a la Iglesia*” i, conseqüentment, manifestava que la proposta educativa de la *Institución* “*equidista del principio de que la escuela es sólo para rezar y explicar ampliamente la doctrina cristiana y de la contrapuesta tendencia de que la misión del laicismo, es descatorizar la familia española*”¹⁶⁰⁵. El manifest insistia, doncs, en la defensa d'un ensenyament laic sense intromissions catòliques ni atees. En la mateixa línia s'expressava Tudury i Pons en una missiva a *El Diluvio*, afirmant que la *Institución de Escuelas Laicas* era “*campo neutral sin imposiciones deistas ni ateas, buscando sólo la unificación, el bien, de la voluntad y del pensamiento, de todos*”¹⁶⁰⁶.

¹⁶⁰³ “Escuela de libre-pensadores en Cataluña”, *La Moralidad* núm. 376, 31-VIII-1895, pp. 1-2.

¹⁶⁰⁴ PEÑARRUBIA MARQUÈS, I.: *Entre la ploma i la tribuna. Els orígens del primer feminisme a Mallorca, 1869-1890*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2006, p. 222.

¹⁶⁰⁵ TUDURY I PONS, A.: “A los hijos de la humanidad”, *La Montaña* núm. 475, 19-VIII-1888, p. 2. Anteriorment, Tudury ja havia esbossat els principis generals de la *Institución* en l'article “Institución de Escuelas Laicas en España”, *La Montaña* núm. 337, 3-X-1887, p. 2.

¹⁶⁰⁶ “Remitidos”, *El Diluvio* núm. 107, 16-IV-1884, p. 3158.

En concordança amb aquesta tolerància la *Institución* afirmava que en els seus mítings de propaganda prescindia “*por completo y en absoluto de la política y la religión*”¹⁶⁰⁷.

Ara bé, una cosa eren les declaracions d'intencions i una altra les realitats educatives i les concepcions morals que a la pràctica estaven darrere una *Institución de Escuelas Laicas* que, evidentment, propugnava una educació profundament ideologitzada. L'exemple més clar apareix en el seu periòdic portaveu -*La Moralidad*- que deixa entreveure un fort cientisme molt distant de la suposada neutralitat religiosa que pretenia difondre. Dos articles de *La Moralidad* -probablement escrits pel mateix Tudury i Pons- defensaven, per exemple, que l'escola laica es basava en “*verdades científicas*”¹⁶⁰⁸ i difonia “*la Religión de la Ciencia, que es la mayor y la mejor religión que se ha conocido, conoce y conocerá*”¹⁶⁰⁹. Com és ja conegut, es tractava d'opinions que han d'emmarcar-se en la mentalitat cientista de l'època, que es traslladà a un laïcisme escolar convençut de transmetre continguts científics desideologitzats però que, no obstant això, adoctrinava amb una intensitat similar a la de les seves escoles rivals.

Per altra banda, la *Institución* fou pionera en la defensa –no només teòrica sinó també pràctica- de la condició femenina. Les gasetilles que anunciaven vetllades instructives demanaven, reiteradament, la presència de la dona. També fou a la *Institución* on trobem, per primera vegada, una dona a la tribuna d'una vetllada organitzada en pro del laïcisme escolar: l'escriptora Esperanza de Belmar, que participà en una reunió celebrada al juliol de 1884 conjuntament amb Tudury i Pons i l'espiritista Pedro Vallejo¹⁶¹⁰. Poc abans Antoni Tudury i Pons havia ajudat a la convocatòria del Congrés Femení Nacional que s'havia de celebrar el 1883 a Palma de Mallorca¹⁶¹¹ tot i que, malgrat els seus esforços, molt probablement el congrés no s'arribà a celebrar mai¹⁶¹². Fins i tot, l'administradora de *La Moralidad* era, en la seva última etapa, una dona: la lliurepensadora Francesca Rovira de Forn, que també col·laborava a *La Conciencia Libre* i posteriorment dirigí el Museu Pedagògic Experimental de Barcelona (1905)¹⁶¹³.

¹⁶⁰⁷ *La Vanguardia*, 15-III-1884, p. 3.

¹⁶⁰⁸ “Las escuelas laicas”, *La Moralidad* núm. 412, 7-XI-1897, pp. 4-5.

¹⁶⁰⁹ VERITAS: “Las escuelas laicas”, *La Moralidad* núm. 396, 26-VI-1897, pp. 1-2.

¹⁶¹⁰ *La Correspondencia Catalana* núm. 2881, 29-VII-1884, p. 5.

¹⁶¹¹ DE LA ARADA, R.: *Dones a Catalunya en la transició de l'Antic al Nou Règim*, Tesi Doctoral, Universitat de Barcelona, 2006, p. 168.

¹⁶¹² PEÑARRUBIA MARQUÈS, I.: *Entre la ploma i la tribuna... op. cit.*, p. 221.

¹⁶¹³ Per Francesca Rovira de Forn, DOMÈNECH, E.; CORBELLA, J.; HERNÁNDEZ DE LA PEÑA, S.: “Nota sobre la tècnica de tractament de la sordesa de Francesca Rovira (1914). Implicacions pedagògiques”, *Gimbernat* núm. XXIV, 1995, pp. 131-138. La seva participació com a administradora de *La Moralidad*, entre altres, en el seu número 405 de 4-VIII-1897.

Pel que fa a l'impacte i influència de la *Institución*, sembla ser que fou una organització força modesta que vivia gràcies a l'incansable activisme d'Antoni Tudury i Pons, que inicià durant la primera etapa de la Restauració un incessant treball per afavorir la creació d'escoles laiques arreu de la geografia catalana, essent els primers intents que coneixem els de Sabadell¹⁶¹⁴ i Reus¹⁶¹⁵. També intentà fugaçment la publicació d'un periòdic difusor de l'ensenyament laic titulat *El Propagador* del qual, però, s'ha perdut tot rastre¹⁶¹⁶. El lliurepensador menorquí, però, no interrompé el seu activisme ja que al 1883 seguia col·laborant amb el moviment escolar laic català i el periòdic *Unión Obrera Balear* explicà que arribava a Mallorca disposat a obrir escoles laiques seguint el model de les que ja funcionaven a Catalunya¹⁶¹⁷. Tudury seguí infatigable en aquesta línia durant tota la seva vida malgrat les dificultats econòmiques i personals, que l'obligaren a passar per la presó en múltiples ocasions¹⁶¹⁸.

La seva tasca, però, no era absolutament solitària, sinó que diverses publicacions i organitzacions confluïren amb la *Institución* en defensa de l'ensenyament laic. En aquesta direcció, Tudury i Pons assenyalà com a periòdics que es feien ressò del seu activisme als diaris *El Diluvio*, *La Publicidad*, *La Correspondencia Ibérica*, *La Gaceta de Cataluña* i *La Última Hora* i als setmanaris *El Obrero* i *La Tramontana*¹⁶¹⁹. Seguint el rastre de la *Institución*, però, no deixa de ser sorprenent que *La Tramontana* només cités una vegada –i en minúscules– la “*institución de escuelas laicas*” per criticar-ne els seus dos grans mals: haver gastat estèrilment els seus esforços en iniciatives aïllades i vincular-se a “*organizaciones absorbentes de la iniciativa y de la libertad*” fent referència, potser, a una excessiu alineament amb la maçoneria¹⁶²⁰. De fet, el Centre d'Amics de l'Ensenyança Laica, d'ascendència maçònica, és l'organització que sembla haver tingut una millor sintonia amb Tudury i la *Institución*. En efecte, Conrad Vilanou col·loca a Tudury i la *Institución de Escuelas Laicas* en un punt de confluència entre l'obrerisme i la maçoneria. Fins i tot apunta una forta vinculació de la *Institución* respecte al Centre d'Amics de l'Ensenyança Laica¹⁶²¹. La prova en seria una gasetilla publicada per la *La Correspondencia Ibérica* en la qual el Centre d'Amics de

¹⁶¹⁴ *La Vanguardia*, 30-VIII-1881, p. 5.

¹⁶¹⁵ *La Vanguardia*, 22-VII-1882, p. 2.

¹⁶¹⁶ *La Vanguardia*, 15-XII-1881, p. 4.

¹⁶¹⁷ PEÑARRUBIA MARQUÈS, I.: *Entre la ploma i la tribuna... op. cit.*, p. 222.

¹⁶¹⁸ Una de les primeres detencions s'originà arran d'una discussió sobre la concessió d'un permís per una reunió lliurepensadora. Veure *La Vanguardia*, 4-X-1881, pp. 3-4.

¹⁶¹⁹ *La Vanguardia*, 29-III-1883, pp. 13-14.

¹⁶²⁰ “Lo Congrès d'Amichs de la Ensenyança Laica”, *La Tramontana* núm. 375, 17-VIII-1888, p. 2.

¹⁶²¹ VILANOU, C.: *Anarquismo, educación...* tes. cit., p. 169 i VILANOU, C. i DELGADO, B.: “Masonería y educación en la Cataluña contemporánea”, *Historia de la educación. Revista interuniversitaria* núm. 9, 1990, p. 157.

l'Ensenyança Laica convocava una reunió per fer públic “*lo que se propone hacer en lo sucesivo el citado Centro en pro de la institución de Escuelas Laicas*”¹⁶²². Per bé que el redactat és equívoc –*institución* està escrit en minúscules- és segur que la maçoneria no veia amb mals ulls la *Institución* ja que Cristóbal Litrán, un destacat maçó, participà en algunes de les conferències que s'hi organitzaren¹⁶²³.

Per altra banda, la *Institución* i el seu periòdic portaveu -*La Moralidad*- s'adheriren al Congrés d'Amics de l'Ensenyança Laica (1888) per bé que posteriorment no participaren en la Confederació Autònoma d'Amics de l'Ensenyança Laica que sorgí de l'esmentat congrés¹⁶²⁴. També sabem que alguns dels mítings de la *Institución de Escuelas Laicas* es celebraren en l'anomenat *Centro de Amigos de la Enseñanza Popular*, fet indicatiu també d'una molt estreta col·laboració amb aquesta institució de la qual només sabem que es trobava a la seu de la *Unión Barcelonesa de Librepensadores*¹⁶²⁵. I, ja per últim, tenim constància també del suport de Rafael M. de Labra i dels seus companys de la *Institución Libre de Enseñanza* a la tasca de Tudury i Pons¹⁶²⁶.

Sembla evident, per tant, que la *Institución* col·laborà i convergí amb moltes de les iniciatives que prengueren diferents grups i societats per fomentar el moviment escolar laic. Això sí, vinculant-se preferentment al laïcisme escolar patrocinat per la maçoneria, mantenint-se sempre al marge de la Confederació de l'Ensenyança Laica de Bartomeu Gabarró i sense acabar de fusionar-se i de confondre's amb cap de les institucions amb què col·laborà. Sembla molt probable, a la llum de les fonts disponibles, pensar que la *Institución* es dedicava sobretot al publicisme, a la propaganda i al finançament del laïcisme escolar -especialment del més proper a la maçoneria- deixant a altres institucions -com la Societat Catalana d'Amics de l'Ensenyança Laica- la gestió i el funcionament concret d'algunes escoles laiques a les quals podia prestar suport econòmic puntual, sobretot en el moment de la seva fundació¹⁶²⁷. Només així s'explica l'abundància de fonts de la *Institución* pel que fa al foment i propaganda de l'ensenyament laic i l'absència clamorosa de notícies concretes sobre les escoles que regentava.

¹⁶²² *La Correspondencia Ibérica* núm. 2405, 10-III-1883, p. 3.

¹⁶²³ VILANOU, C.: *Anarquismo, librepensamiento...*, tes. cit., p. 171.

¹⁶²⁴ *DLP* núm. 310, 7-X-1888, p. 3.

¹⁶²⁵ *La Vanguardia*, 26-IV-1884, p. 3 i 2-V-1884, p. 5. La seu era concretament al carrer Conde del Asalto número 41.

¹⁶²⁶ *La Vanguardia*, 3-VI-1885, p. 2.

¹⁶²⁷ Així s'expressa, almenys, Tudury i Pons en un breu de *La Vanguardia*, en el qual es manifesta “*deseoso de arbitrar recursos para nuevas fundaciones de escuelas*”, *La Vanguardia*, 7-II-1883, p. 9.

Aquest fet també és explicable per l'alt grau de llibertat de què gaudien les escoles laiques situades en l'òrbita de la *Institución*, almenys teòricament. Això és el que deixa entreveure una missiva enviada a *La Vanguardia* per Tudury, en la qual afirmava que “*las escuelas son autónomas, y como tales, no tienen autoridad y son independientes la una de la otra. Así es que cada una puede excogitar los medios que considere más morales y que cuajen mejor en su criterio de propaganda fructífera para subvenir a sostenerlas*”¹⁶²⁸. Aquesta autonomia i llibertat -sempre dins de la defensa del laïcisme escolar- era coherent amb el tarannà de la *Institución*, que aconseguí aglutinar un conglomerat de forces i moviments força ampli ja que en els seus mítings hi trobem múltiples col·laboradors que van des del materialista i anarquista Fernando Tarrida fins a l'espiritista Aureliano Zapater, capaços de confluïr en aquesta organització mentre debatien apassionadament en sessions de controvèrsia a *La Luz*¹⁶²⁹. Aquesta àmplia tolerància doctrinal es situà, això sí, en el marc d'una direcció efectiva, indiscutida i indiscutible de la *Institución* per part de Tudury i Pons. Hi havia, de fet, uns clars límits a l'autonomia centrats en l'acceptació de l'autoritat del fundador perquè, de fet, la *Institución* sembla haver estat poc més que l'obra esforçada d'un lliurepensador amb un nucli força reduït de col·laboradors per ajudar al sosteniment de l'ensenyament laic. Ara bé, reiterant la idea de la *Institución* com a organització propagadora de laïcisme escolar, és evident que l'autonomia de les escoles i la tolerància doctrinal que defensava -almenys a nivell teòric- eren un instrument important per sumar voluntats, solidaritats i, en última instància, arbitrar recursos econòmics i materials a favor del laïcisme. Aquests recursos s'obtenien de forma efectiva gràcies a la col·laboració de socis protectors, a la realització de funcions públiques en benefici de la *Institución* i a les vetllades instructives i familiars.

Pel que fa als socis protectors, la seva contribució econòmica sostinguda els feia essencials en el manteniment del laïcisme escolar i la seva col·laboració els era agraïda si ho desitjaven- amb la reserva de seients en les vetllades instructives que organitzava la *Institución*¹⁶³⁰. Pel que fa les funcions públiques, s'organitzaren representacions benèfiques en les quals participaren actors desinteressadament per recollir fons per les escoles de la *Institución*¹⁶³¹. Una altra forma de mantenir viva la flama del laïcisme era

¹⁶²⁸ *La Vanguardia*, 7-II-1883, p. 9.

¹⁶²⁹ Per la polèmica Tarrida-Zapater, reflectida a *La Luz* i *El Faro Espiritista*, veure F.T. [Fernando Tarrida]: “El espiritismo”, a *La Luz* núm. 6, 8-XII-1885, p. 2, núm. 8, 24-XII-1885, p. 1, núm. 10, 8-I-1886, p. 1 i núm. 15, 16-I-1886, p. 1. El llistat complet de propagandistes de la *Institución de Escuelas Laicas*, que inclou una vintena de noms, a VILANOU, C.: *Anarquismo, librepensamiento...*, tes. cit., p. 171.

¹⁶³⁰ *La Correspondencia de Barcelona*, 1-III-1884, p. 3158.

¹⁶³¹ *El Diluvio* núm. 26, 26-I-1883, p. 717.

la celebració de vetllades instructives aptes per tots els públics on s'exposaven teories científiques, es feia controvèrsia i fins i tot s'aprofitava per realitzar concerts¹⁶³². La *Institución* fou certament una institució que despuntà -almenys quantitativament- en l'organització d'aquests actes. Les vetllades s'iniciaren en nombre de 3 per setmana -dimarts, dijous i dissabte- al carrer Sant Jeroni núm. 15 baixos a partir del primer de desembre de 1881¹⁶³³. A partir de 1883, i després d'alguns mesos de silenci -almenys periodístic- les sessions continuaren a la Ronda Sant Antoni núm. 66 baixos, a l'interior d'una xocolateria propietat del republicà José Adrián¹⁶³⁴. A finals del mateix any, les vetllades passaren a celebrar-se al carrer Sant Oleguer núm. 2¹⁶³⁵, on s'havia enviat ja la correspondència de *La Humanidad* a nom d'Antoni Marsal Anglora¹⁶³⁶ i més tard tindria la seva seu *El Productor*¹⁶³⁷. A principis de 1884 les sessions tingueren lloc al *Centro de Amigos de la Enseñanza Popular*, situat al carrer Conde del Asalto 41 -actual Nou de la Rambla- seu de la *Unión Barcelonesa de Librepiensadores* i del seu periòdic *La Tempestad*¹⁶³⁸. La singladura de la *Institución* acabà al carrer Ponent núm. 7 durant bona part de l'any 1884 i 1885. L'última notícia que en tenim és de la vetllada número 131, celebrada el 30 d'abril de 1885¹⁶³⁹.

Per organitzar mítings de propaganda especialment concorreguts la *Institución* es traslladava al Circ Eqüestre, amb una capacitat superior¹⁶⁴⁰. Aquestes sessions tenien una projecció pública, ja que s'hi invitava “a la prensa, al Claustro Universitario, al profesorado de primera y segunda enseñanza, a los ateneos, sociedades económico-sociales y de recreo, a los escritores, a los laicos, en particular a los subvencionistas de las escuelas fundadas por la institución y a los habitantes de esta capital”¹⁶⁴¹. El seu objectiu era sumar les màximes solidaritats i voluntats possibles al projecte educatiu de la *Institución* i es realitzaven en ocasions especials, com podia ser el projecte de “desarrollar un plan de escuelas y otras instituciones de la misma naturaleza que se ramifiquen por toda la Península Ibérica (...) y crear al mismo tiempo la Enciclopedia Española” que es discutí en el míting del 6 d'abril de 1884¹⁶⁴².

¹⁶³² Com a exemples de les sessions, *La Correspondencia Catalana* núm. 2776, 8-IV-1884, p. 4 i *La Correspondencia Catalana* núm. 2788, 22-IV-1884, p. 4.

¹⁶³³ *La Vanguardia*, 1-XII-1881, p. 2.

¹⁶³⁴ *La Vanguardia*, 3-I-1883, p. 3.

¹⁶³⁵ *La Vanguardia*, 22-XII-1883 cita la vuitena vetllada instructiva celebrada al local.

¹⁶³⁶ *La Humanidad* núm. 14, p. 1-IV-1871, p. 8.

¹⁶³⁷ VILANOÚ, C.: *Anarquismo, educación ...* tes. cit., p. 166.

¹⁶³⁸ *La Vanguardia*, 21-XI-1884, p. 3, *La Vanguardia*, 18-IV-1884, p. 5 i *La Tempestad* núm. 1, 6-V-1885.

¹⁶³⁹ *La Vanguardia*, 30-IV-1885, p. 2.

¹⁶⁴⁰ *La Correspondencia Catalana* núm. 2774, 6-IV-1884, p. 7.

¹⁶⁴¹ *La Vanguardia*, 15-III-1884, p. 3.

¹⁶⁴² *La Correspondencia Ibérica* núm. 2787, 28-III-1884, p. 4.

Les notícies sobre actes patrocinats per la *Institución*, no obstant això, desapareixen a partir de mitjan anys 80. Al 1887 Tudury i Pons publica el manifest *Catalanes*, en el qual anuncia que abandona Barcelona i es trasllada a Madrid per iniciar una nova campanya a favor del laïcisme escolar a la capital de l'estat. El balanç que fa de la seva tasca a Catalunya és força contradictori: cita les penalitats que ha sofert treballant amb mitjans molt precaris per les escoles laiques, però a la vegada assegura que marxa convençut que “*la semilla tirada con profusión no dejará de ser aprovechada en mi ausencia*”¹⁶⁴³. La seva tasca difusora de l'ensenyament laic a Madrid no devia fructificar perquè, un any després, tornaria a Barcelona¹⁶⁴⁴.

En efecte, l'any 1888 la *Institución de Escuelas Laicas* donà suport, com ja hem dit, al Congrés d'Amics de l'Ensenyança Laica. És possible que a partir de llavors, amb l'eclosió d'aquesta nova organització, Tudury i Pons deixés en segon terme -sense abandonar-lo- el laïcisme escolar. Els pocs números que es conserven de *La Moralidad* -periòdic que dirigí des de finals dels anys 80- impedeixen resseguir l'evolució de la *Institución* ja que es centren més en la propaganda política, anticlerical i antimilitarista que no pas en la defensa del moviment escolar laic. No és estrany, per tant, que en el marc dels difícils anys 90 Tudury i Pons sofrís les conseqüències de la repressió estatal amb empresonaments arran dels incidents ocasionats per l'afer del catedràtic lliurepensador Odón de Buen i del procés de Montjuïc¹⁶⁴⁵. Aquest últim posà pràcticament punt i final a la tasca de Tudury, que al març 1898 escrivia ja malalt a Émile Zola mostrant-li el seu suport en l'afer Dreyfus i al 1899 moria a Barcelona¹⁶⁴⁶. La necrològica de *La Vanguardia* que informava de la seva mort, atenent a tot el que hem explicat, glossava les seves virtuts com a “*propagandista de la Escuela Laica y de la emancipación de la mujer*”¹⁶⁴⁷.

8.2.3.- La maçoneria en l'àmbit educatiu: la Societat Catalana d'Amics de l'Ensenyança Laica i el Centre d'Amics de l'Ensenyança Laica

Una de les organitzacions més estretament vinculades a la *Institución de Escuelas Laicas* fou la Societat Catalana d'Amics de l'Ensenyança Laica, que gestionava diferents establiments escolars situats sota la influència de la maçoneria.

¹⁶⁴³ *Catalanes!*, Hoja escrita por el Propagador A. Tudury Pons. Original conservat a la BPA.

¹⁶⁴⁴ *La Correspondencia de España* any XXXIX, núm. 11060, 8-VII-1888, p. 3.

¹⁶⁴⁵ *La Vanguardia*, 9-XI-1895, p. 2 i SEMPÀU, R.: *Los victimarios... op. cit.*, p. 285.

¹⁶⁴⁶ MEDINA ARJONA, E. (ed.): *Zola y el caso Dreyfus: cartas desde España*, Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1999, pp. 89-90 i *La Vanguardia*, 26-IV-1899, p. 2.

¹⁶⁴⁷ *La Vanguardia*, 26-IV-1899, p. 2.

Aquests establiments estaven controlats per una *Junta de Escuelas Laicas* formada per un representant de cadascuna de les lògies del Gran Orient d'Espanya que havien col·laborat en la fundació del moviment escolar laic¹⁶⁴⁸. És molt possible que aquesta *Junta de Escuelas Laicas* de caràcter maçònic rebés, almenys en part, les aportacions econòmiques a favor del laïcisme escolar aconseguides per la *Institución de Escuelas Laicas* per sufragar les despeses de les escoles de la Societat Catalana d'Amics de l'Ensenyança Laica. En tot cas, és evident que la pràctica del laïcisme escolar era una preocupació central de la maçoneria, també de la catalana: ja durant el Sexenni la lògia *Moralidad* proposà a les lògies *Silencio* i *Porvenir de la Humanidad* la creació d'una escola laica que no acabà de quallar i, en la mateixa línia, la lògia *Lealtad* convocà un certamen al 1876 destinat a combatre el jesuïtisme en el qual es premià un treball de Mariano Amoribieta –un maçó aragonès– que citava com a mitjans adequats la creació d'escoles de pàrvuls i de cursos d'educació primària per adults¹⁶⁴⁹.

En el marc de la limitada tolerància en matèria educativa que permetia la constitució de 1876, i amb l'empenta que suposà l'arribada dels liberals al poder, el laïcisme escolar maçó sortí a la llum pública al 1881 tot i que possiblement abans ja havia fundat alguna escola laica¹⁶⁵⁰. En tot cas, al febrer de 1881 una gasetilla de *La Vanguardia* anunciava un ball de màscares al teatre Romea en benefici de les escoles regentades per la Societat d'Amics de l'Ensenyança Laica¹⁶⁵¹. Els inicis del moviment no devien ser fàcils, ja que *El Mallete* afirmava al novembre del mateix any que la Societat tenia només una escola que es trobava al carrer Riereta número 13, local que també s'utilitzava per les cerimònies de repartiment de premis als alumnes¹⁶⁵².

A partir d'aquell moment, però, sembla que la societat anà creixent: al desembre de 1881 tenia en la seva òrbita una escola al carrer Ponent núm. 40¹⁶⁵³ i al març de 1883 es feia càrrec d'una escola establerta a la Barceloneta¹⁶⁵⁴. Per reclutar nous professors la societat inserí anuncis a la premsa que mostren ben bé el tipus de personal que es volia

¹⁶⁴⁸ SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, p. 131.

¹⁶⁴⁹ SÀNCHEZ FERRÉ, P.: “*La lògia Lealtad... op. cit.*”, p. 78; FERRER BENIMELI, J. A.: “La escuela laica: lugar de enfrentamiento entre la masonería y la iglesia en España (1868-1930)”, a DD. AA.: *École et église en Espagne et en Amérique Latine*, Tours, Publications de l'Université de Tours, 1988, pp. 196-197 i ÀLVAREZ LÁZARO, P.: *La masonería, escuela de formación... op. cit.*, p. 301.

¹⁶⁵⁰ Pere Sánchez assenyala 1880 com a any fundacional a SÀNCHEZ FERRÉ, P.: “Maçoneria i educació...” art. cit., p. 166 i Conrad Vilanou indica que la data de fundació podria ser fins i tot anterior a VILANOU, C.: *Anarquismo, educación ... tes. cit.*, p. 177.

¹⁶⁵¹ *La Vanguardia*, 18-II-1881, p. 2.

¹⁶⁵² *El Mallete* núm. 1, 11-XI-1881, p. 3 i *La Vanguardia*, 4-VIII-1882, p. 3.

¹⁶⁵³ *La Vanguardia*, 3-XII-1881, p. 3. És possible que aquesta escola substituís la que funcionava al carrer Riereta, ja que l'estat de comptes de la societat apunta pels anys 1881-1882 a la contractació d'un sol professor i el lloguer d'un únic local, a VILANOU, C.: *Anarquismo, educación ... tes. cit.*, p. 181.

¹⁶⁵⁴ *La Correspondencia Ibérica*, 10-III-1883, núm. 2405, p. 3.

contractar. Es demanava “*conducta moral irreprochable*” i una memòria que demostrés els coneixements pedagògics i científics de l’aspirant. De la mateixa manera, els candidats eren convocats a una entrevista en la qual havien de “*disertar sobre un punto de moral que les será entonces señalado*”. La junta directiva de la societat decidiria aleshores sobre la idoneïtat dels sol·licitants, que en cas de ser elegits havien de donar classe tres hores al matí, tres a la tarda i una i mitja a la nit¹⁶⁵⁵.

Al 1882 la institució canvià de nom i passà a anomenar-se Centre d’Amics de l’Ensenyança Laica. El seu dèbil però sostingut creixement implicà un increment d’ingressos i de despeses, que es sufragaven mitjançant els balls de màscares que pels volts de Carnaval s’organitzaven al Teatre Romea¹⁶⁵⁶ i l’ajut de socis protectors com Rossend Arús, que aportava inicialment una pesseta mensual i posteriorment dues fins a febrer de 1888¹⁶⁵⁷. L’anàlisi de l’estat de comptes del Centre ens permet indicar que visqué la seva etapa de màxima expansió entre els anys 1883-1884, moments en els quals arribà a ingressar regularment unes 600 pessetes mensuals¹⁶⁵⁸. Sabent que el sou mensual d’un professor del centre era de 125 pessetes l’any 1883 podem tenir una idea aproximada de les seves reduïdes dimensions¹⁶⁵⁹. Pere Sànchez, basant-se en les fonts del propi moviment, apunta que cap a 1885 el nombre d’escoles que regentava era de 9, però sembla que a la llum de l’estat de comptes, la xifra hauria de ser revisada a la baixa o, en tot cas, caldria constatar el funcionament econòmicament autònom d’alguna de les escoles del Centre d’Amics¹⁶⁶⁰.

Cap a 1885 el Centre d’Amics de l’Ensenyança Laica passa a anomenar-se Centre Cosmopolita d’Ensenyança Lliure Popular de Catalunya, amb seu ara al carrer Dufort número 1. El canvi de nom és paral·lel a la creació de la Gran Lògia Simbòlica Regional Catalana (GLSRC), sota l’autoritat de la qual es situa ara el Centre. De fet, al 1885 el seu president era Llorenç Frau, el comptador J. Viñals i el tresorer F. Álvarez¹⁶⁶¹. No fou, però, fins al 1886 quan foren redactats els seus estatuts, naturalment per membres de la GLSRC. L’entitat es definia com a “*asociación libre-popular de instrucción, fomento de las artes y beneficencia privada*”. Paral·lelament, el local del carrer Riereta fou ocupat per una nova entitat anomenada Escuela Racionalista

¹⁶⁵⁵ “Centro Catalán de Amigos de la Enseñanza Laica”, *La Vanguardia*, 29-X-1883, p. 10.

¹⁶⁵⁶ Com a exemple, “Crónica general”, *La Correspondencia Catalana* núm. 1997, 21-I-1882, p. 225.

¹⁶⁵⁷ SANCHEZ FERRÉ, P.: “Maçoneria i educació...” art. cit., p. 174.

¹⁶⁵⁸ VILANOU, C.: *Anarquismo, educación ...* tes. cit., p. 181.

¹⁶⁵⁹ *La Vanguardia*, 29-X-1883, p. 10.

¹⁶⁶⁰ SANCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya...* op. cit., p. 131.

¹⁶⁶¹ *Ibid*, pp. 131-132.

Central¹⁶⁶². Aquest Centre Cosmopolita també realitzava vetllades literàries i musicals per recaptar diners, com la celebrada al Teatre Novedades al febrer de 1886 i organitzada per una comissió presidida per Rossend Arús. Aquests actes servien als maçons per presentar públicament el seu projecte educatiu i integrar la seva lluita a la del moviment lliurepensador, que utilitzava el laïcisme escolar com a plataforma de confluència de les diferents faccions que l'integraven¹⁶⁶³. En aquest acte públic hi havia de participar la plana major del republicanisme i la GLSRC encarnades per les figures de Cristóbal Litrán, Josep M. Vallès i Ribot i Joan Sol i Ortega juntament amb líders obrers destacats com Llunas i Pujals o literats com Frederic Soler “Pitarra”¹⁶⁶⁴. Malgrat l'absència destacada d'alguns oradors com el mateix Arús -motivada, potser, pel caire obrer de la vetllada- s'aconseguien recollir uns mil rals¹⁶⁶⁵. Ara bé, els diners recaptats no devien ser pas suficients per dotar les escoles laiques de prou recursos. De fet, el Centre arribà a inserir anuncis als periòdics demanant donacions de “*libros, aparatos, objetos de Historia natural, etc.*”, mostrant l'escassetat material en què es devia moure¹⁶⁶⁶. Segons Conrad Vilanou, cap a 1887 aquest Centre s'integra en una *Confederación M.: de Enseñanza* de la qual poc en sabem¹⁶⁶⁷. El que sí és segur, però, és que l'atonía del laïcisme escolar era en aquell moment era preocupant per molts maçons i per molts lliurepensadors.

8.2.4.- Els darrers esforços de confluència: el Congrés d'Amics de l'Ensenyança Laica i la Confederació Autònoma d'Amics de l'Ensenyança Laica

La lànguida vida de les institucions maçòniques vinculades al laïcisme escolar revifà breument amb el Congrés d'Amics de l'Ensenyança Laica, una reunió que pretenia dinamitzar el moviment escolar laic facilitant la confluència del conjunt de forces que, com la maçoneria, integraven l'espai lliurepensador català. Sembla ser que la iniciativa partí de *La Tramontana*, que pretenia formar una Federació Espanyola d'Escoles Laiques capaç de substituir la Confederació Espanyola de l'Ensenyança Laica de l'inclit Gabarró, en procés de descomposició des del seu exili a França¹⁶⁶⁸.

¹⁶⁶² SÀNCHEZ FERRÉ, P.: “Maçoneria i educació...” art. cit., p. 175.

¹⁶⁶³ La informació sobre aquest míting fou publicada a *La Luz* núm. 13, 1-II-1886, p. 8.

¹⁶⁶⁴ VILANOU, C.: *Anarquismo, educación ...* tes. cit., p. 181.

¹⁶⁶⁵ *La Tramontana* núm. 245, 26-III-1886, p. 2.

¹⁶⁶⁶ “Centro Cosmopolita de Enseñanza Libre Popular”, *La Vanguardia* 29-X-1885, p. 5.

¹⁶⁶⁷ VILANOU, C.: *Anarquismo, educación ...* tes. cit., p. 177.

¹⁶⁶⁸ *La Tramontana* núm. 359, 27-IV-1888, p. 2. L'article critica amb vehemència la Confederació Espanyola de l'Ensenyança Laica, convertida per Bartomeu Gabarró en una “*monarquía hereditària*”.

Per dinamitzar la participació al congrés, els representants de setze corporacions de caràcter liberal es reuniren al local de *La Luz*¹⁶⁶⁹. Es tractava d'organitzacions representatives de les diferents faccions del lliure pensament català que integrava un conglomerat de forces heterogeni on s'hi podien trobar periòdics com *La Tramontana*, la lògia maçònica *Emancipación*, grups lliurepensadors com *La Luz*, nombrosos col·legis laics com el de Vilanova i la Geltrú i fins i tot algun ateneu i alguna societat obrera¹⁶⁷⁰. Aquestes corporacions nomenaren una comissió organitzadora i redactaren una circular de convocatòria. L'esmentada comissió envià una carta als delegats del Primer Congrés Espiritista celebrat el mes d'agost 1888 per demanar-los suport per fer que al Congrés d'Amics de l'Ensenyança Laica hi hagués “*notable representación las diferentes escuelas filosófico-sociológicas*”¹⁶⁷¹. La invitació als espiritistes estava signada per Indalecio Cuadrado com a secretari i acabava amb proclames favorables a la llibertat de pensament i a l'emancipació social¹⁶⁷². De la mateixa manera, la comissió també s'adherí a la campanya de *Las Dominicales* contrària al poder temporal del papat que culminà amb la celebració d'un míting multitudinari a Barcelona el 16 de setembre de 1888¹⁶⁷³. No és estrany, per tant, que el Congrés d'Amics de l'Ensenyança Laica aconseguís fer confluïr la pràctica totalitat del moviment lliurepensador organitzat del moment.

Pel que fa a la circular de convocatòria del congrés, sabem que fou reproduïda almenys per sis periòdics de quatre localitats diferents: *O Livre Pensamento* de Lisboa, *El Motín* i *Las Dominicales* de Madrid, *El Mensajero* de Vilanova i la Geltrú i *El Productor* i *La Tramontana* de Barcelona¹⁶⁷⁴. El periòdic de Lluçanès i Pujals fou precisament el que més ressò es va fer de la campanya preparatòria, amb tres articles previs sobre “*Las escuelas laicas*”¹⁶⁷⁵. L'anàlisi de la circular mostra una evident voluntat d'integració fent una crida a “*todos los partidarios de la enseñanza laica (...) sean cuales fueren sus ideas en política, religión o economía social*” i alenant la participació de tots els “*amantes de la libertad de conciencia (...) seguros de que todos cabemos en ella*”¹⁶⁷⁶. Aquesta circular preparatòria incorporava també una proposta organitzativa

¹⁶⁶⁹ *La Tramontana* núm. 372, 27-VII-1888, p. 2.

¹⁶⁷⁰ *La Tramontana* núm. 375, 17-VIII-1888, p. 2.

¹⁶⁷¹ *Primer Congreso Internacional Espiritista*, Barcelona, Impr. Daniel Cortezo, 1888, p. 146.

¹⁶⁷² *Ibid*

¹⁶⁷³ “Meeting lliurepensador”, *La Tramontana* núm. 380, 21-VII-1888, p. 2 i *DLP* núm. 308, 23-IX-1888, p. 1.

¹⁶⁷⁴ Veure *O Livre Pensamento. Publicação mensal de propaganda anti-religiosa*, IX-1888, pp. 7-8, ; *El Motín* año 8, suplemento al núm. 34, 23-VIII-1888, p. 2, *DLP* núm. 303, 19-VIII-1888, p. 4; *El Mensajero* núm. 972, 25-VIII-1888, pp. 2-3; *El Productor* núm. 105, 17-VIII-1888 i “Lo Congrés d'Amichs de la Ensenyança Laica”, *La Tramontana* núm. 375, 17-VIII-1888, p. 2.

¹⁶⁷⁵ Els articles previs a la circular sobre “Las Escuelas Laicas” poden veure's a *La Tramontana* núm. 359, 27-IV-1888, p. 2; núm. 360, 4-V-1888, p. 2 i núm. 361, 11-V-1888, p. 2.

¹⁶⁷⁶ “Lo Congrés d'Amichs de la Ensenyança Laica”, *La Tramontana* núm. 375, 17-VIII-1888, p. 2.

per la futura Confederació Autònoma d'Amics de l'Ensenyança Laica que havia de ser discutida al congrés. La proposta tenia com a eix central la defensa d'una completa autonomia dels establiments escolars contraposada a l'autoritarisme i al centralisme que havien caracteritzat les iniciatives escolars laïcistes fins aquell moment¹⁶⁷⁷. Havia d'existir, certament, una Comissió Central, però les seves atribucions serien exclusivament de propaganda, estadística, de relacions i d'ajut a les escoles per organitzar els actes que no es poguessin dur a terme aïlladament. Una petita quota mensual -fixa o voluntària- sufragaria les despeses de l'esmentada comissió, que hauria de rendir comptes oportunament dels seus ingressos i despeses. Ja per acabar, també establia com a missió essencial de la Confederació el recolzament a la publicació de llibres bons i barats per ser utilitzats a les escoles laïques¹⁶⁷⁸.

El divendres 22 de setembre *La Luz* acollí una reunió prèvia i, finalment, el congrés es celebrà el 23 i 24 de setembre al Circ Equestre, intentant contrarestar el ressò del Congrés Pedagògic que s'havia celebrat a Barcelona un mes abans i contraprogramant la festivitat de la Mercè. Les xifres del congrés, sense deixar de ser modestes, indiquen una certa revifalla del laïcisme escolar: 2500 assistents, una setantena d'entitats adherides i una vintena d'adhesions particulars que compartien la voluntat de “*luchar contra el oscurantismo*” i “*extender la propaganda en bien y fomento de la libertad y de la instrucción laica en España*”¹⁶⁷⁹. El mateix Ramon Chies, director de *Las Dominicales*, havia de participar al congrés però finalment s'excusà per motius personals¹⁶⁸⁰. El punt central de les reunions fou l'aprovació dels estatuts de la nova Confederació Autònoma d'Amics de l'Ensenyança Laica, que ben segur anava en la mateixa línia que la proposta organitzativa de la circular preparatòria del congrés però que, malauradament, no podem conèixer amb detall. La informació més completa sobre la reunió és una crònica de *Las Dominicales* que esmenta el desenvolupament del congrés, les discussions que s'hi van produir i les conclusions finals fent referència, evidentment, a la discussió dels estatuts¹⁶⁸¹. Gràcies al testimoni de *Las Dominicales* sabem, per exemple, que es nomenà una Comissió Central d'Estadística i Relacions de set membres i es parlà sobre la necessitat de crear comissions d'estadística i relacions de

¹⁶⁷⁷ *Ibid.*

¹⁶⁷⁸ *Ibid.*

¹⁶⁷⁹ El llistat detallat de les adhesions a FERNÁNDEZ MALANDA, D.: *Los temas educativos...*tes. cit., pp. 148-149 i *DLP* núm. 310, 7-X-1888, p. 3. Una idea de la pluralitat del laïcisme escolar la dona la diversitat de les adhesions: 17 societats lliurepensadores, 17 escoles laïques, 2 centres republicans, 10 ateneus i societats obreres, 10 lògies maçòniques i 14 periòdics progressistes.

¹⁶⁸⁰ “El primer congreso de amigos de la enseñanza laica celebrado en Barcelona”, *DLP* núm. 310, 7-X-1888, p. 3.

¹⁶⁸¹ *Ibid.*

caire regional. S'insistí també sobre l'autonomia de les escoles, que seria reconeguda fins i tot per aquelles creades per la mateixa Confederació, que havien de ser lliurades a altres grups o societats que les havien de dirigir de manera autònoma. També es parlà sobre el sosteniment econòmic de la Confederació i s'arribà a l'acord que les quotes fossin voluntàries i es dediquessin exclusivament a crear escoles, publicar un butlletí informatiu, convocar algun premi per al professorat o practicar la solidaritat. Pel que fa al tema dels llibres, s'establí la conveniència de celebrar certàmens per premiar els més adequats per ser utilitzats a les escoles laiques. També s'acordà la celebració de congressos d'amics de l'ensenyança laica de periodicitat anual amb una seu rotativa¹⁶⁸². Pel que fa a les conclusions, es criticaren de forma vehement l'absència de llibertats del règim de la Restauració i els acords del Congrés Pedagògic Nacional. En contrapartida, i pel que fa a l'educació, es proposà la celebració d'un Congrés Universal d'Amants de l'Ensenyança Laica i s'aprovà la instrucció i educació de la dona en condicions d'igualtat a la de l'home en totes les esferes de l'ensenyament, que havia estat proposada pels delegats espiritistes¹⁶⁸³.

La mobilització lliurepensadora produïda al redós del congrés culminà en el míting celebrat al Circ Eqüestre el dia 24 al matí al qual assistiren, com ja hem comentat, unes 2500 persones per bé que les traves governatives retardaren la col·locació de cartells informatius. Peroraren Josep Llunas i Pujals, Cristóbal Litrán, el Dr. Huelves, Soledad Gustavo, Jaume Torrents Ros i Fernando Tarrida del Mármol, bona representació de la conjunció de forces que menaven, en aquest moment àlgid, el laïcisme escolar¹⁶⁸⁴. Amb aquests antecedents, i tenint en compte la definitiva crisi que contemporàniament vivia la Confederació Espanyola de l'Ensenyança Laica de l'inefable Gabarró, sembla que el laïcisme escolar podria agafar definitivament impuls sota l'aixopluc de la Confederació Autònoma d'Amics de l'Ensenyança Laica. Res més lluny de la realitat. La nova institució tingué una vida també lànguida i curta, i tampoc mancaren conflictes interns en la seva singladura. Per començar, però, es van fer els deures: es publicà un primer *Boletín de Confederación Autónoma de Amigos la Enseñanza Laica* a principis de novembre de 1888¹⁶⁸⁵ i Indalecio Cuadrado -secretari de la comissió d'estadística i relacions de la mencionada Confederació- envià a finals d'any una missiva a la premsa afí fent una crida a donar suport a la Confederació

¹⁶⁸² *Ibid.*

¹⁶⁸³ *Ibid.*

¹⁶⁸⁴ “El primer congreso de amigos...”, art cit. i “Lo Congrés d'Amichs de la Ensenyansa Laica”, *La Tramontana* núm. 381, 28-IX-1888, p. 2.

¹⁶⁸⁵ *La Vanguardia*, 8-XI-1888, p. 2.

mitjançant l'obertura de subscripcions. L'objectiu de la Confederació, en la línia dels acords presos a Barcelona, era “*fomentar las escuelas libres, prestar apoyo a las creadas, normalizar la publicación de su “Boletín” y preparar los trabajos necesarios para celebrar un certamen en el que se premien los mejores libros que para la instrucción laica se presenten*”¹⁶⁸⁶. La Confederació buscà també la protecció de la maçoneria i, com no, de Rossend Arús, al qual demanà suport econòmic atenent al seu historial d'incansable benefactor de l'ensenyament laic¹⁶⁸⁷. La confluència amb la maçoneria es feia evident també amb l'adhesió de la Confederació al míting pacifista de Barcelona celebrat el 14 d'abril de 1889¹⁶⁸⁸.

Però ben aviat començaren les dissensions. En efecte, en el seu número 4 el *Boletín de la Confederación Autónoma de la Enseñanza Laica* publicà un article on es lamentava que alguns individus lluitaven contra la Confederació per considerar “*que no vale la pena hacer ningún esfuerzo para encaminar la pequeña generación hacia senderos de libertad y justicia sin tener resuelto el problema de la emancipación económica*”¹⁶⁸⁹. El grup anarquista que dirigia *El Productor*, molt recelós de la confraternització amb republicans que suposava el lliure pensament, interpretà l'article com una censura als seus plantejaments i respongué, en primer lloc, publicitant els seus treballs a favor del laïcisme escolar i, en segon lloc, desqualificant la Confederació tot lamentant “*la falta de activos elementos que se consagren a la propagacion y enaltecimiento de la enseñanza libre*” tal com ells l'entenien¹⁶⁹⁰. La controvèrsia es produí, significativament, poc després que Indalecio Cuadrado abandonés el càrrec de secretari de la Confederació i emigrés a l'Argentina.

A finals de desembre de 1889, de totes maneres, la Confederació d'Amics de l'Ensenyança Laica seguia publicant el seu *Boletín* i preparava un certamen al local del carrer Ferlandina número 20 -seu de *La Luz*- per examinar els llibres de text més adients per les escoles laiques¹⁶⁹¹. Una de les darreres notícies que tenim de la Confederació data del 7 d'abril de 1890, dia en el qual J. Barber i J. de C. Xalabarder presidiren els exàmens de les escoles laiques de Sabadell en la seva representació¹⁶⁹². L'any següent, Ángeles López de Ayala escrigué com a representant de la Confederació una crònica

¹⁶⁸⁶La circular apareix reproduïda, almenys, a *La Concordia* núm. 7, II-1889, p. 51; *El Progreso* [Mataró] núm. 14, 29-XII-1888, p. 3 i *La Tramontana* núm. 395, 4-I-1889, p. 4.

¹⁶⁸⁷VILANOU, C.: *Anarquismo, educación ...* tes. cit., p. 243.

¹⁶⁸⁸SÁNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, p. 143.

¹⁶⁸⁹Reproduït a *El Productor* núm. 176, 20-XII-1889, p. 2.

¹⁶⁹⁰*Ibid.* i RIPOLL, V.: *Organització i cultura obrera...* tes. cit., vol. I, p. 176.

¹⁶⁹¹*El Productor* núm. 176, 20-XII-1889, p. 2.

¹⁶⁹²*La Tramontana* núm. 462, 16-IV-1890, p. 3.

dels exàmens de les seves escoles laiques a *Las Dominicales*¹⁶⁹³. Sembla ser que en aquells moments la Confederació devia tenir un funcionament més o menys regular, ja que als exàmens hi assistiren Francisco Ariza com a secretari general i J. de C. Xalabarder com a membre de la comissió permanent. No obstant això, l'any 1892 trobem el darrer testimoni de l'existència de la Confederació: una comunicació a *Las Dominicales* adherint-se al Congrés de Madrid (1892) en la qual s'informa, a més a més, que l'organització regentava una escola de nens i una escola de nenes¹⁶⁹⁴.

La Tramontana, per la seva banda, seguia defensant l'any 1891 els principis d'ensenyança integral amb l'objectiu de que “*cada individuo aprenda nocions de tot en sa juvenesa pera que's puyan manifestar sas aptituts especials y puga dedicarse á alló que més estiga conforme ab ellas*”. La influència de Paul Robin i de la pedagogia vinculada al món internacionalista en aquests plantejaments seguia essent important ja que s'hi defensaven principis com els de coordinació de la formació intel·lectual amb la formació manual, coeducació o adaptació dels coneixements al desenvolupament psicològic dels infants al mateix temps que s'insistia sobre l'important rol de l'educació com a motor de l'emancipació social¹⁶⁹⁵.

Ara bé, els anys 90 del segle XIX, de dura repressió i profundes transformacions en el món lliurepensador català veurien el progressiu trencament del front lliurepensador que institucions com la Confederació Autònoma d'Amics de l'Ensenyança Laica i periòdics com *La Tramontana* havien representat. És força premonitori que les tensions internes de la Confederació fossin protagonitzades pels recels que alguns anarquistes tenien per integrar-se a l'heterogeni món lliurepensador català. Precisament una de les principals causes del fraccionament de l'espai de confluència lliurepensador seria l'eclosió de la “propaganda pel fet”, que isolà l'anarquisme d'un lliure pensament que anava perdent aquells ingredients que l'havien convertit en un moviment de masses a la dècada dels 80.

8.2.5.- Els difícils anys 90: la regressió del laïcisme escolar i la tasca educativa de la Societat Laica Guttenberg

Amb posterioritat al decandiment de la Confederació Autònoma d'Amics de l'Ensenyança Laica, els esforços filomaçònics en pro del laïcisme escolar continuaren,

¹⁶⁹³ DLP núm. 459, 1-VIII-1891, p. 4, citat a FERNÁNDEZ MALANDA, D.: *Los temas educativos...* tes. cit., p. 184.

¹⁶⁹⁴ DLP núm. 517, 19-VIII-1892, p. 4.

¹⁶⁹⁵ “La ensenyansa integral”, *La Tramontana* núm. 504, 27-III-1891, p. 2.

però semblen no tenir cap organisme coordinador d'una mínima estabilitat. L'única ocasió en què s'uniren bona part dels grups que practicaven la instrucció laica fou en una festa escolar lliurepensadora en honor a Pestalozzi l'any 1894. Hi participaren, segons la comissió executiva de la festa, les “*sociedades, grupos e individuos que a la enseñanza consagran sus esfuerzos todos*”¹⁶⁹⁶. S'hi adheriren un mínim de catorze escoles -totes situades al pla de Barcelona i de les quals només coneixem el nom de dues¹⁶⁹⁷-, set professores i nou professors¹⁶⁹⁸. Patrocinaven l'acte diverses lògies maçòniques, alguns centres republicans i el Centre d'Estudis Psicològics de Barcelona representats per personalitats com Josep Maria Vallès i Ribot, Fernando Lozano, Odón de Buen, Francesc Rispa i Perpiñà, Amàlia Domingo Soler, Domènec Vidal Verdia, Joan Salas Anton i J. Purtella Vidal¹⁶⁹⁹.

La tradició integradora del laïcisme escolar continuava funcionant, però amb una diferència notable: els àcrates o bé restaven a l'ombra o bé s'apartaren del moviment. No és estrany, ja que en els anys d'eclosió de la “propaganda pel fet”, tota coordinació amb el moviment anarquista, a part de ser ja mal vista per alguns republicans i alguns maçons, era també perillosa per l'especial zel que l'estat posava en la persecució dels àcrates. Així doncs, participaren de la festa destacats republicans -com Vallès i Ribot, Rispa i Perpinyà, Fernando Lozano i Odón de Buen-, espiritistes -com Amàlia Domingo Soler o el vescomte de Torres-Solanot- i lògies maçòniques com *Obreros de la Inmortalidad* o *Caballeros Templarios*¹⁷⁰⁰. Sembla ser que fou la maçoneria qui més s'implicà en l'acte, ja que la gran majoria de comissionats i patrocinadors de la festa, a part de ser republicans, eren també maçons. La mobilització en honor a Pestalozzi i en defensa de l'ensenyament laic havia de constar de dues parts: per una banda, una festa escolar que consistiria en uns exàmens i un repartiment de premis als alumnes de les escoles laiques i, per l'altra, una manifestació pública fins al domicili del cònsol de

¹⁶⁹⁶ “Comisión ejecutiva de la fiesta escolar librepensadora y manifestación liberal en honor a Pestalozzi”, *Barcelona masónica* núm. 21, VIII-1894, pp. 8-9.

¹⁶⁹⁷ Es tractava, concretament, de l'Academia Libre (Rosal, 32) i de l'escola de la Societat Laica Guttenberg (Girona 1905, principal). De la resta d'escoles només en coneixem l'adreça: Sant Antoni 63 1r, Barceloneta; Mercaders 36 2n; Hospital 60 2n 1^a; Roger de Flor 225 1r 2^a; Major 37 entresòl, Gràcia; Floridablanca 113 entresòl; Bailén 144 baixos; Lleó núm. 1, 1r 1^a; Santa Clara 32 Barceloneta i Masens 19 1^a Gràcia.

¹⁶⁹⁸ Es tractava de les profesores Antònia Amat, Júlia Aymà, Josefa Codina, Guillerma Llagostera, Dolores del Pino, Ana Serra i Narcisa Torrellas i dels professors Joaquim Barber, Juan Cañellas, Carlos Comas, José García Torres, Ignasi Lanau, José Mollà, Pere Moncanut, José Montero i J. de C. Xalabarder. El seu suport a “Comisión ejecutiva...”, art. cit., p. 9.

¹⁶⁹⁹ *DLP* núm. 625, 3-VIII-1894, p. 4.

¹⁷⁰⁰ *Ibid.*

Suïssa per lliurar-li una placa commemorativa. Finalment, però, el governador prohibí la manifestació i es celebraren només els exàmens al Circ Eqüestre¹⁷⁰¹.

L'obstruccióisme governamental era una constant en les manifestacions lliurepensadores que, als anys 90 del segle XIX, amb el progressiu enduriment de la repressió contra les forces d'oposició, es manifestà amb una especial intensitat que, evidentment, tingué conseqüències molt negatives pel lliure pensament i el seu activisme laïcista en l'àmbit educatiu. Algunes escoles, això sí, adquirí una notorietat i una continuïtat més que remarcable. Fou el cas de la dirigida per la Societat Laica Guttenberg que, creada l'any 1886, aconseguí sobreviure –no sense períodes d'inactivitat- com a mínim fins al 1902¹⁷⁰². Als anys 80 ja participà, entre altres, del Congrés d'Amics de l'Ensenyança Laica, de les manifestacions contra el poder temporal del Papa i de l'acte commemoratiu del centenari de la Revolució Francesa. La societat, un dels objectius principals de la qual era fomentar l'ensenyament laic, comptava l'any 1888 amb 100 socis, una escola de nens amb més de 150 alumnes i una escola de nenes amb més de 100. Hi rebien educació gratuïta els fills d'obriers sense recursos¹⁷⁰³.

El seu activisme en els anys 90, si el comparem amb la resta d'escoles laiques, fou desbordant: en els seus mítings i en els exàmens participaren Odón de Buen, Cristóbal Litrán, Juan Cañellas, Ángeles López de Ayala, Amàlia Domingo Soler, Palmira de Bruno i Joan Baptista Salas Anton, entre d'altres oradors¹⁷⁰⁴. La societat s'adherí també, com no podia ser d'altra manera, al Congrés Lliurepensador de Madrid (1892)¹⁷⁰⁵. L'èxit de l'escola fou tal que l'any 1893 la seva seu del consell de Cent –amb escoles de nois i noies- es quedà petita i es creà una nova escola de noies al carrer del Perill número 2 dirigida per la professora Guillermina Llagostera¹⁷⁰⁶. En un context de crisi i decandiment del moviment lliurepensador, la Societat Laica Guttenberg fou decisiva en la creació de l'Associació General de Lliurepensadors de Catalunya, que tingué com a punt de partida un míting celebrat al Circ Eqüestre que col·laborà a organitzar¹⁷⁰⁷. No obstant això, després de 1895 les seves notícies desapareixen fins al

¹⁷⁰¹ SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, p. 139.

¹⁷⁰² DLP núm. 92, 26-XI-1902, p. 3. La fundació de l'escola al 1886, a *La Tramontana* núm. 515, 12-VI-1891, p. 4. *La Tramontana* fa referència al cinquè aniversari de l'escola.

¹⁷⁰³ DLP núm. 312, 21-X-1888, p. 4 i GONZÁLEZ MALANDA, D.: *Los temas educativos... tes. cit.*, p. 183.

¹⁷⁰⁴ Com a exemple, *La Tramontana* núm. 566, 3-VI-1892, p. 3.

¹⁷⁰⁵ "Acte important", *La Tramontana* núm. 575, 5-VIII-1892, p. 2.

¹⁷⁰⁶ *La Tramontana* núm. 608, 24-III-1893, p. 3.

¹⁷⁰⁷ Molt simptomàticament, una de les missions principals de l'Associació General de Lliurepensadors era fomentar l'ensenyament laic. Veure *La Tramontana* núm. 674, 16-VIII-1895, p. 3.

1902 quan sembla ser que es reorganitzà al carrer Cadena número 6 de la mà de la mestra laica Narcisa Torrellas¹⁷⁰⁸.

Fora del pla de Barcelona diverses escoles laiques continuaren funcionant de manera força intermitent i en tenim notícies, necessàriament disperses, gràcies sobretot al testimoni de *Las Dominicales*. Martorell, Lleida, Guissona, Reus, Alella, Mataró i Sabadell foren les ciutats on es situaren en aquests anys de crisi els principals establiments que seguien fomentant el laïcisme escolar¹⁷⁰⁹. Precisament la peculiar història dels establiments escolars laics de Sabadell i Mataró, els únics que es vincularen a la *Institución Libre de Enseñanza* a Catalunya, els fan mereixedors d'un aprofundiment superior.

8.2.6.- La *Institución Libre de Enseñanza* en el laïcisme escolar català: la marginalitat de la moderació

La *Institución Libre de Enseñanza* (ILE) fou una organització certament poc influent en la pràctica educativa laïcista catalana de finals del segle XIX ja que en la seva òrbita podem situar-hi només dos centres escolars, un a Sabadell i l'altre a Mataró. No obstant això, la seva influència es deixà sentir més enllà dels seus establiments educatius i nombroses figures del moviment lliurepensador –com els catedràtics universitaris Manuel Sanz Benito o Odón de Buen- foren significativament influïts pels plantejaments filosòfics krausistes.

De fet, la influència de la ILE en alguns nuclis intel·lectuals propers al lliure pensament i el seu peculiar entroncament amb la filosofia espiritista ja ha quedat apuntat en l'apartat destinat a estudiar els fonaments ideològics i filosòfics del lliure pensament català. Per altra banda, l'estudi de la influència de la ILE a Catalunya, a part d'haver ja estat abordat per Buenaventura Delgado, no només superaria amb escreix les possibilitats d'aquesta investigació sinó que quedaria fora d'un estudi del moviment lliurepensador¹⁷¹⁰: no tots els institucionistes formaren part ni col·laboraren amb el lliure pensament organitzat. Ja fos per l'exacerbat anticlericalisme o pel radicalisme polític i social de molts lliurepensadors -que en absolut compartien molts institucionistes- el ressò de la ILE es deixà sentir en gran part al marge del moviment lliurepensador. No és

¹⁷⁰⁸ DLP núm. 92, 26-XI-1902, p. 3.

¹⁷⁰⁹ Les notícies aparegudes sobre escoles laiques catalanes a *Las Dominicales* han estat estudiades per FERNÁNDEZ MALANDA, D.: *Los temas educativos...* tes. cit., pp. 183-187.

¹⁷¹⁰ DELGADO, B.: *La Institución Libre de Enseñanza en Cataluña*, Barcelona, Ariel, 2000.

estrany: com ha quedat demostrat en aquesta investigació, una cosa era ser un heterodox i una altra formar part del lliure pensament organitzat.

La màxima confluència de la ILE amb el lliure pensament català es produí durant els anys 80 del segle XIX, en el moment de configuració de les plataformes laïcistes escolars que marcarien la primera etapa de la Restauració. De fet, la creació de la *Institución Libre de Enseñanza* de Sabadell es produí en aquest context fundacional d'un moviment escolar laic capaç de fer confluïr múltiples heterodòxies¹⁷¹¹. La ILE sabadellenca fou l'establiment escolar institucionista més conegut a la Catalunya del seu temps i s'integrà plenament en un moviment lliurepensador encara plural i divers, obert a múltiples influències socials, culturals i polítiques que tenia en els nuclis lliurepensadors de Sabadell un dels seus millors exponents. Anarquistes, republicans, cooperativistes, ateus, deistes, espiritistes, institucionistes, maçons i protestants col·laboraren en la creació i sosteniment de la ILE sabadellenca.

El primer intent per crear una escola laica a Sabadell, però, no podem vincular-lo, almenys directament, a la ILE, sinó que apareix documentat en una visita de Tudury i Pons, sembla que malauradament fracassada en els seus objectius¹⁷¹². Joan Baptista Salas Anton també intentà la creació d'una escola al setembre de 1881. La reunió, si bé no tingué resultats immediats, sí que preparà els elements progressistes de la localitat per la inauguració de l'escola laica, ja que l'advocat sabadellenc va estar al capdavant dels treballs que portaren a la fundació de la ILE al 1882¹⁷¹³. El murcià José Hernández Ardieta fou l'encarregat de dirigir-la, i arribà a la ciutat vallesana amb la missió de crear una escola inspirada en els principis pedagògics krausistes de la *Institución Libre de Enseñanza* madrilenya. Sacerdot secularitzat, Ardieta era un personatge que ja es movia en els ambients liberals i republicans de Madrid durant el Sexenni Democràtic. Després d'una estada a Bolívia –on participà d'un experiment social utòpic de caire maçonitzant-s'establí a Barcelona¹⁷¹⁴. Tradicionalment s'ha considerat que Hernández Ardieta fou recomanat pels institucionistes madrilenys com a director de la ILE de Sabadell. I, de fet, és molt probable que així fos. Però tampoc era un personatge desconegut pels

¹⁷¹¹ Si no s'indica el contrari, la informació sobre la ILE de Sabadell està extreta de les principals obres que l'han estudiat: DELGADO, B.: *La Institución Libre de Enseñanza de Sabadell*, Sabadell, Quaderns de la Fundació Bosch i Cardellach núm. 32, 1979; MASJUAN, E.: *Medis obrers i innovació cultural a Sabadell (1900-1939)*, Bellaterra, Publicacions de la UAB, 2006 i SERRANO BLANQUER, J.: *Joan Salas Anton... op. cit.*

¹⁷¹² *La Vanguardia*, 7-VIII-1881, p. 5.

¹⁷¹³ *La Vanguardia*, 3-IX-1881, p. 3.

¹⁷¹⁴ Una biografia de la complexa figura d'Hernández Ardieta a GARCÍA ABELLÁN, J.: *Hernández Ardieta, el librepensador murciano*, Murcia, Academia Alfonso X, 1979. Ardieta escriví també dos llibres autobiogràfics: *Memorias íntimas de un librepensador*, Madrid, Imp. la Unión, 1892 i *Conflictos entre la razón y el dogma o memorias íntimas de un librepensador*, Barcelona, Román Gil, 1895.

sabadellencs ja que havia dirigit *La Correspondencia Catalana*, un periòdic republicà progressista que es publicava a Barcelona l'any 1881¹⁷¹⁵. I, potser no casualment, en l'òrbita del republicanisme progressista es situava en aquells moments Joan Salas Anton, que seria un dels seus valedors principals a Sabadell¹⁷¹⁶. A la ciutat vallesana tampoc hi era desconeguda la filosofia krausista, que ja coneixien alguns dels futurs patrons de la ILE sabadellenca, com Tomàs Viladot o el mateix Salas Anton.

La Institución Libre de Enseñanza de Sabadell es fundà, finalment, l'any 1882 sota la direcció d'Hernández Ardieta i amb el suport del Cercle Republicà Federal Democràtic Instructiu i del Centre de Societats Obreres, que volien crear una alternativa laïcista a l'ensenyament catòlic dominant. Ben aviat comptà amb un portaveu periodístic -*Los Desheredados* (1882-1886)- que a més de fer-se ressò dels seus actes simbolitzava molt bé la pluralitat de forces que constituïren l'entramat lliurepensador que estava darrere de la ILE sabadellenca. En foren directors els lliurepensadors José Hernández Ardieta i Enric Trias, l'espíritista Marian Burgués i, en la seva darrera etapa, José López Montenegro, que orientà al periòdic cap a l'anarcocol·lectivisme. Precisament la dispersió entre els diferents corrents que donaven suport al laïcisme escolar sabadellenc fou una de les seves principals febleses, al convertir-se sovint en font de disputes pel domini de la institució. I és que el projecte pedagògic de la ILE de Sabadell tenia com a part nuclear l'institucionisme krausista, però els seus plantejaments educatius s'adaptaren a l'heterogeneïtat del món heterodox sabadellenc ja que, de fet, l'escola responia a les demandes locals d'instrucció popular de molts grups que ni coneixien ni compartien la filosofia pedagògica de la ILE.

Evidentment, l'adaptació del programa pedagògic de la ILE a les necessitats de l'heterodòxia sabadellenca va ser complicat i la primera etapa de la ILE fou plena de contrarietats: oposició clerical, dificultats econòmiques, confrontacions ideològiques, rivalitats personals i una mala selecció del professorat la convertiren en una experiència fugaç i frustrant. Pel que fa als dos últims factors, tres exemples molt il·lustratius: Pedro Arnó, un nou professor vingut de Madrid, forçà la dimissió d'Hernández Ardieta com a director i fou acusat de sotmetre els alumnes a càstigs corporals. Federico Bécquer, director de l'escola de nens, desaparegué el 1883 amb part dels fons de l'escola. També al mateix any, tres professores espíritistes abandonaren la institució sense avís previ. La

¹⁷¹⁵ La direcció de *La Correspondencia Catalana* a la portada del seu número 1591 de 2-II-1881. *La Correspondencia Ibérica* núm. 2129 de 6-VI-1882 cita també a Ardieta com a exdirector del periòdic i assenyala la seva ocupació de director de la ILE de Sabadell.

¹⁷¹⁶ *La Vanguardia*, 6-III-1882, pp. 3-4.

institució, que havia arribat a tenir tres grups de nens, tres grups de nenes i una escola d'adults, estava tocada de mort.

El seu sosteniment econòmic tampoc va ser fàcil: el patrocini de Viladot i Salas Anton no era suficient per mantenir-la i, com era costum a l'època, es celebraren balls i festivals per recaptar fons. Però la migrada economia de les famílies dels alumnes moltes vegades no els permetia satisfer les quotes de l'escola, especialment durant les vagues. Això condicionà enormement el funcionament de la institució fins al punt de provocar-ne la desaparició cap a mitjan anys 80.

Les faccions que havien confluït a la ILE aprofitaren la desaparició per fer la guerra pel seu compte i fundar escoles laiques amb sort diversa¹⁷¹⁷. Un bon exemple de la permanència del laïcisme escolar el proporciona la mestra Isabel Vilà, que havia estat reclutada per Salas Anton per ensenyar a la primera ILE i continuà mantenint una escola privada de nenes durant més d'una dècada. Amb el ressorgiment de la ILE, però, Isabel Vilà no es tornà a integrar a la seva disciplina, oficialment perquè els nous gestors de la ILE “no estaven segurs de si estaria contenta de les habitacions que li havien destinat” però la marginació potser tenia més a veure amb les seves suspicàcies per les relacions que Isabel Vilà havia tingut amb les tres professores espiritistes que havien abandonat l'entitat al 1883¹⁷¹⁸.

La ILE sabadellenca renasqué als anys 1894-1895 i la seva figura més destacada en fou Fabián Palasí, mestre aragonès triat en un concurs de mèrits per la junta directiva que reorganitzà l'entitat¹⁷¹⁹. Palasí fou un assidu del moviment lliurepensador: espiritista, col·laborador de *Las Dominicales*, d'*El Gladiador* i ponent del Congrés Lliurepensador en honor a Ferrer i Guàrdia (1910), la filosofia educativa que pretengué impulsar a la ILE sabadellenca anà, però, en una direcció diametralment oposada a la del pedagog d'Alella.

Palasí fonamentava el seu projecte educatiu en una suposada “*absoluta neutralidad religiosa*” que es concretaven en un anticlericalisme d'una intensitat inferior a la contemporània escola ferrerista. Ara bé, tampoc estava exempt del cientisme dominant i pensava que escoles laiques s'havien de basar “*en los principios y verdades proclamados por la ciencia, si en sus efectos resultan o son tenidas como*

¹⁷¹⁷ VICENTE IZQUIERDO, M.: *Josep Lluas...op. cit.*, p. 158.

¹⁷¹⁸ FERRER I GIRONÈS, F.: *Isabel Vilà i Pujol. La primera sindicalista catalana*, Llagostera, Ajuntament de Llagostera i Arxiu Municipal, 1996, pp. 66-67.

¹⁷¹⁹ Buenaventura Delgado situa la reobertura de la ILE l'any 1895, però Francesc Ferrer i Gironès concreta que molt possiblement l'escola estava ja en funcionament l'any 1894, a *Ibid.*

*antireligiosas o anticatólicas, culpa será de la religión, que sustenta el error; no de las escuelas, que enseñan la verdad*¹⁷²⁰. Això no obstava perquè considerés que la seva educació era una invitació a la tolerància, a l'eclecticisme i a l'enciclopedisme¹⁷²¹. La seva obra més ambiciosa, el *Compendio de Moral Universal*, és un bon reflex d'aquesta fe en una ciència objectiva difícil de compaginar amb la seva suposada tolerància i neutralitat religiosa¹⁷²². De fet, les concepcions educatives de Palasí també eren contràries a les que contemporàniament defensava un naixent racionalisme àcrata, molt més combatiu contra el clericalisme i el poder establert. Aquestes divergències foren especialment intenses a principis del segle XX i, sobretot, a partir de l'obertura de l'Escola Integral dirigida per Albà Rosell a la mateixa ciutat, amb el qual va haver de competir per atreure l'alumnat. No és estrany, en aquest sentit, que les disputes acabessin amb sonades polèmiques a la premsa local¹⁷²³.

L'escola de Palasí tingué una durada molt superior i un funcionament molt més estable que l'anterior ILE però, ironies del destí, fou clausurada com a conseqüència de la Setmana Tràgica i no obtingué el permís per ser reoberta perquè va ser considerada una escola racionalista. Alguns establiments educatius posteriors intentaren seguir la petjada de la ILE dirigida per Palasí, com la *Institución Pedagógica* dirigida per Max Wembo, ja esmentada en el sisè capítol. Es tractava d'una escola que, igual que les precedents, tenia una inspiració teòrica institucionista però fou creada per un conjunt heterogeni d'entitats que veieren en l'educació laica una instrument de regeneració social. Malauradament, i malgrat les propostes educatives innovadores de Wembo, altra vegada les lluites internes de faccions locals, la manca de recursos i el poc suport municipal condemnà aquest tercer intent reorganitzador al fracàs.

Analitzant el cas sabadellenc, podem concloure que l'experiència institucionista va estar marcada per les dificultats de consolidar una alternativa plural i oberta que satisfés les necessitats dels diferents sectors que participaren del laïcisme escolar. Malgrat el seu nom, la ILE sabadellenca va estar molt més condicionada per les dinàmiques locals que per la influència de la seva homòloga madrilenya, de la qual només importà alguns principis pedagògics teòrics com la seva suposada neutralitat religiosa, fet altament singular en el món lliurepensador català. La seva discontinuïtat, per altra banda, és simptomàtica de les dificultats del laïcisme escolar per consolidar un

¹⁷²⁰ “Discurso de Palasí”, *DLP* núm. 153, 29-I-1904, p. 3 i *DLP* núm. 154, 5-II-1904, p. 1 respectivament.

¹⁷²¹ *Ibid.*

¹⁷²² PALASÍ, F.: *Compendio de moral universal*, Sabadell, J. Comas, 1896.

¹⁷²³ La figura d'Albà Rosell i la seva relació amb Ferrer i Guàrdia ha estat objecte d'un recent estudi per part de Pere Solà. Veure SOLÀ, P.: *Ferrer y Guardia: pedagogo...* op. cit.

projecte i un programa educatiu integrador i coherent en el marc d'una lluita incessant contra un catolicisme també bel·ligerant i actiu en l'àmbit educatiu.

L'experiència de la ILE de Sabadell fou la més significativa, però no pas l'única. Després de marxar de Sabadell per la porta del darrere, José Hernández Ardieta tornaria a la càrrega amb la creació d'una nova ILE a Mataró¹⁷²⁴. L'amarga experiència d'Ardieta a Sabadell l'allunyà momentàniament de Catalunya per tornar a la seva Múrcia natal, on presidí la societat lliurepensadora *Los Amigos del Progreso*, creada l'any 1884¹⁷²⁵. Després d'un fugaç pas per Múrcia, però, tornà a Madrid, des d'on viatjà a terres catalanes per formar una nova ILE, ara a Mataró. El retrobem a Catalunya, per primera vegada, l'any 1895 en una gira propagandística per l'Empordà presentant el seu llibre autobiogràfic *Conflictos entre la razón y el dogma*¹⁷²⁶. Sembla ser, però, que s'instal·là definitivament a Mataró i fundà una nova *Institución Libre de Enseñanza*, que estava en ple funcionament l'any 1897, quan se celebraren exàmens sota la seva direcció¹⁷²⁷.

Igual que la seva antecessora, la trajectòria de la ILE de Mataró no va ser fàcil. L'any 1897 *La República Social* criticava els lliurepensadors inconseqüents que no portaven els seus fills a l'escola d'Ardieta i dificultaven així la viabilitat econòmica de la *Institución* i el sosteniment econòmic del mateix Ardieta, que veia perillar la seva dedicació a la docència¹⁷²⁸. Amb penes i treballs, però, sembla que la institució subsistí, almenys fins a principis de 1898, situada en un local al carrer de Cuba 20 1r. En aquest moment Constantín Buades n'era el professor i la seva Junta Directiva estava presidida per Antoni Berthoud. L'escola serví també per realitzar mítings de propaganda lliurepensadora però, malauradament, no tenim prou informació per conèixer amb detall la relació que establí amb la ILE madrilenya¹⁷²⁹. En tot cas, les informacions sobre la ILE mataronina desapareixen ràpidament de la premsa, fet que reflecteix la seva escassa incidència en els medis progressistes. De fet, a la llum de les escasses informacions disponibles, sembla que la ILE mataronina va tenir un funcionament més breu i inestable que la sabadellenca i una també molt dèbil relació amb la seva homòloga madrilenya.

¹⁷²⁴ DELGADO, B.: "Lliure pensament i educació..." art. cit., p. 223.

¹⁷²⁵ ÁLVAREZ LÁZARO, P.: *Páginas de historia...* op. cit., pp. 261-262.

¹⁷²⁶ *El Ampurdanés*, núm. 211, 14-IV-1895, p. 2.

¹⁷²⁷ FERNÁNDEZ MALANDA, D.: *Los temas educativos...* tes. cit., p. 187.

¹⁷²⁸ *La República Social*, Mataró, 3-III-1897. Citat a DELGADO, B.: "Lliure pensament i educació..." art. cit., p. 223.

¹⁷²⁹ *El Demócrata. Órgano de la fusión republicana de Mataró y su distrito* núm. 144, 13-I-1898, p. 3.

Ha quedat prou palès, doncs, que les dues úniques iniciatives escolars situades en l'òrbita de la ILE que es vincularen al lliure pensament varen estar molt més influïdes per les dinàmiques de l'associacionisme local que no pas per l'institucionisme krausista. Si bé el krausisme fou el seu punt de referència ideològic i filosòfic principal, integraren al seu si no només la pluralitat de tendències integrants del moviment lliurepensador, sinó també alguns principis teòrics dels moviments socials, polítics i religiosos que li foren més propers. La tolerància de la ILE en matèria religiosa fou segurament clau per propiciar aquesta unitat d'acció, però a la vegada fou també motiu de recel dels sectors lliurepensadors ateus més radicals i bel·ligerants amb el clericalisme. Aquest recel implicà no només dificultats per consolidar l'institucionisme a les dues localitats on s'implantà, sinó també dificultats per expandir-se a altres ciutats catalanes condemnant les propostes educatives de la ILE a viure en la marginalitat i la perifèria del laïcisme escolar català.

8.3.- Francesc Ferrer i Guàrdia i l'Escola Moderna: la filiació lliurepensadora del racionalisme àcrata

De la mateixa manera que l'estudi de la influència de la *Institución Libre de Enseñanza* a Catalunya depassa les nostres possibilitats d'investigació, l'anàlisi de l'Escola Moderna dirigida per Francesc Ferrer i Guàrdia és extraordinàriament complexa i no pot condensar-se en aquest subapartat. La nostra pretensió serà, simplement, estudiar la influència que el lliure pensament i, molt especialment, el moviment escolar laic del segle XIX van tenir en el pensament educatiu i la pràctica pedagògica de Ferrer i Guàrdia. No ens limitarem, lògicament, a l'establiment escolar dirigit per Ferrer al carrer Bailén, ja que l'obra educativa de Ferrer anà molt més enllà: el català d'Alella creà dues revistes –el *Boletín de la Escuela Moderna* i l'*École Renovée*– i bastí un projecte editorial que es convertí en un referent pel que fa a la publicació de textos educatius fins al punt de convertir-se en el centre neuràlgic del laïcisme escolar a principis del segle XX i conformar una proposta d'educació popular netament revolucionària.

Per començar, cal situar la maduració del projecte educatiu de Ferrer i Guàrdia al París *fin de siècle*, on entrà en contacte amb destacats maçons, republicans, anarquistes i lliurepensadors que constituïen un conglomerat multiforme i divers d'influències polítiques i intel·lectuals que tingueren un pes important en la concepció

de l'Escola Moderna¹⁷³⁰. Per altra banda l'Escola Moderna es fundà, precisament, en un moment de reestructuració del moviment escolar laic el qual, després de la profunda crisi que havia experimentat durant els anys 90 del segle XIX, es recompongué al redós de les iniciatives de Ferrer i Guàrdia. Els ponts que havia trencat la “propaganda pel fet” i la repressió estatal, per tant, foren parcialment reconstruïts en l'àmbit educatiu i amb el nou projecte pedagògic de Ferrer trobem, altra vegada, una estreta col·laboració entre anarquistes, republicans i lliurepensadors en el camp del laïcisme escolar. Aquesta col·laboració no era gens estranya perquè el treball conjunt a l'escola laica havia estat sempre simbiòtic: molts anarquistes veien en l'educació un instrument propici per crear condicions favorables a la revolució i molts mestres laics es beneficiaven de la presència de fills de treballadors àcrates, socialistes o republicans a les seves escoles. Com ja hem vist, el laïcisme escolar havia estat un camp d'actuació preferent pels lliurepensadors i un dels millors exponents de la seva confluència amb altres moviments socials i polítics i, evidentment, l'Escola Moderna no escapà d'aquesta tradició eclèctica

En aquesta direcció és obligat concretar les directíssimes relacions personals existents entre l'heterogeni moviment escolar laic dels anys 80 del segle XIX i la mateixa Escola Moderna, ja que molts dels seus col·laboradors venien del món maçònic i lliurepensador vuitcentista amb independència del seu decantament cap a l'anarquisme o el republicanisme: Odón de Buen, Anselmo Lorenzo, Cristóbal Litrán, Eudald Canibell o Joan Baptista Salas Anton, per citar els exemples més coneguts, foren figures que s'implicaren en la creació i el funcionament de l'Escola Moderna i s'havien implicat, en major o menor mesura, en les lluites per l'educació laica a finals del segle XIX.

Tot i que no tots els col·laboradors de l'establiment escolar de Ferrer provenien del lliure pensament o la maçoneria, sí que en provenia el seu nucli fonamental i, molt especialment, el més vinculat a l'obra editorial, amb figures ja força consagrades i bregades en mil batalles, com Anselmo Lorenzo i Odón de Buen. Potser Ferrer conegué a Lorenzo en una reunió de lliurepensadors l'any 1883 però, en tot cas, ambdós participaren durant els primers anys de la Restauració del moviment lliurepensador i establiren una relació estable des de l'exili d'Anselmo Lorenzo a París arran del procés

¹⁷³⁰ Veure, en aquest sentit, les múltiples amistats que Ferrer i Guàrdia realitzà des de París a AFFFFG, *Agenda de Francesc Ferrer i Guàrdia*, 1901 i les obres que presumptament formaven part de la seva biblioteca personal conservades a la Universitat de la Jolla (San Diego, EUA), que han estat recentment analitzades per Pere Solà a FERRER I GUÀRDIA, F.: *La Escuela Moderna* (edició i introducció de Pere Solà, Luis Miguel Lázaro i Jordi Monés), Madrid, Biblioteca Nueva, 2010, pp. 24-27.

de Montjuïc¹⁷³¹. La relació de Ferrer amb Odón de Buen també es construí a l'exili: es van conèixer a París al 1889 -arran del viatge que Odón de Buen va fer-hi per participar al congrés lliurepensador que s'hi celebrà aprofitant l'Exposició Universal¹⁷³²- i solidificaren la seva relació en alguns viatges d'Odón de Buen a la capital francesa i al Congrés de Madrid (1892)¹⁷³³.

Val la pena aprofundir, com han fet Albert Esteruelas i Maria Teresa Valbuena, en l'heterogeneïtat del conjunt de col·laboradors que incorporà Ferrer i Guàrdia al seu projecte educatiu. La coherència no era una característica distintiva ni de l'anarquisme ni del lliure pensament, però la imatge d'un sempitern republicà com Litrán treballant colze a colze amb el patriarca de l'anarquisme Anselmo Lorenzo a l'editorial de l'Escola Moderna resulta a primer cop d'ull sorprenent. Part de l'explicació a la seva col·laboració es troba, efectivament, en els orígens lliurepensadors i la present preocupació compartida per una educació laica concebuda com a eina de transformació social. Però el fet d'haver participat del moviment lliurepensador, evidentment, no impedia les discussions. En unes declaracions a *Solidaridad Obrera* l'any 1959, Joan Ferrer afirmà que Litrán amargava l'existència a Lorenzo intentant republicanitzar l'Escola Moderna, i que Ferrer utilitzava precisament a Lorenzo per frenar les vel·leïtats polítiques de Litrán i difondre l'anarquisme i el sindicalisme revolucionari¹⁷³⁴.

Els recels i la conflictivitat que podia provocar la col·laboració de diferents forces i mentalitats a l'Escola Moderna és molt indicativa de la dialèctica que es produí entre Ferrer i el lliure pensament a principis del segle XX. Recordem que els lligams entre anarquisme i lliure pensament s'havien afeblit força des dels anys 80 del segle XIX, però que personalitats com Ferrer i Guàrdia simbolitzaven la continuïtat de la tradició lliurepensadora àcrata. El català d'Alella no només no abandonà el lliure pensament, sinó que intentà acostar-lo a l'anarquisme, sabedor que un projecte d'emancipació integral com el que estava duent a terme no podia obviar la tradició

¹⁷³¹ Pel coneixement d'ambdós al 1883 només tenim el testimoni de Sol Ferrer a FERRER, S.: *Vida y obra de Francisco Ferrer*, Barcelona, Caralt, 1980, p. 56. La seva col·laboració arran del procés de Montjuïc a ESTERUELAS, A.; VALBUENA, M. T.: "Francesc Ferrer i Guàrdia...", art. cit., p. 616.

¹⁷³² DE BUEN, O.: *Mis memorias... op. cit.*, p. 95.

¹⁷³³ Ambdós participaren al Congrés de Madrid (1892). De fet, les primeres notícies que hem trobat de Ferrer a *Las Dominicales* fan referència a la seva adhesió al Congrés -al qual participà com a representant de la lògia francesa *Les Vrais Experts*- i evidencien que era ja ben conegut pel nucli editor de *Las Dominicales*. Veure *DLP* núm. 507, 10-VI-1892, p. 4 i *DLP* núm. 514, 29-VII-1892, p. 3. Amb posterioritat al Congrés de Madrid, Ferrer mantindria una fluida relació amb el grup editor de *Las Dominicales* i enviaria alguns articles al seu "*queridísimo Demófilo*" amb la intenció que el setmanari madrileny els publicqués. El qualificatiu a "Carta importante", *DLP* núm. 576, 22-IX-1893, p. 2.

¹⁷³⁴ FERRER, J.: *Solidaridad Obrera*, 6-IX-1956, citat a ESTERUELAS, A.; VALBUENA, M. T.: "Francesc Ferrer i Guàrdia...", art. cit., p. 622.

integradora del laïcisme escolar amalgamat pel lliure pensament. Això sí, el limità específicament al vessant més educatiu i cultural de la seva obra revolucionària.

Com ja és conegut, el projecte d'emancipació integral de Ferrer tenia la seva vessant política i la seva vessant pedagògica, totes amb l'objectiu compartit de precipitar la revolució, però ambdues amb un contingut i una metodologia voluntàriament molt diferents. El vessant més polític del projecte revolucionari de Ferrer fou ocupat per *La Huelga General* i la seva biblioteca, projectes que finançà a principis de segle XX i on trobem, aparentment, sindicalisme i anarquisme en estat pur desproveïts d'impregnacions lliurepensadores i republicanes. El seu objectiu primordial va ser introduir el sindicalisme revolucionari francès en un món àcrata en transformació i, atenent a la puresa dels ideals, es criticava públicament el republicanisme i el lliure pensament, al qual des de les pàgines de *La Huelga General* es considerà incapaç d'anar més enllà de demostracions laïcistes pràcticament folklòriques en els enterraments¹⁷³⁵.

Aquestes manifestacions de puresa doctrinal àcrata anaven en una línia molt diferent de la tradició eclèctica del món àcrata català, de la qual el mateix Ferrer participava. De fet, anaven en una línia oposada a la ideologia del mateix Ferrer, l'anarquisme del qual no aconseguí mai desproveir-se ni de l'allargada ombra del republicanisme progressista en el qual havia militat -recordem les seves relacions amb Lerroux- ni d'un moviment lliurepensador del qual seguia participant. D'aquesta manera, si externament les publicacions políticament més revolucionàries de Ferrer intentaren situar-se en una òrbita netament sindicalista, molt més plurals i diverses eren les influències que es deixaven sentir en el seu projecte educatiu, construït en bona part gràcies a les relacions establertes en un moviment lliurepensador del qual Ferrer seguia participant a principis del segle XX.

Fins i tot la mateixa biblioteca de *La Huelga General*, malgrat dedicar-se majoritàriament a publicar obres de caire sindicalista o antimilitarista, publicà un opuscle obertament dedicat a la justificació teòrica de l'anticlericalisme com *El verdadero testamento del cura Meslier*, un clàssic del pensament ateu prologat pel lliurepensador francès Jules Lermina. No és sorprenent que la publicació de l'opuscle passés fins fa ben poc inadvertida perquè, certament, es tractava d'una obra que, més

¹⁷³⁵ CERO (Ferrer, F.): "Tres mil obreros al entierro de una víctima; ninguno a pedir cuentas al autor de ella", *La Huelga General* núm. 9, 5-II-1902, p. 4.

que a la biblioteca de *La Huelga General*, semblava coincidir amb la lògica editorial de la biblioteca de l'Escola Moderna¹⁷³⁶.

Però, evidentment, l'eclecticisme del projecte emancipador de Ferrer i Guàrdia es deixà sentir especialment en la seva vessant educativa i, més concretament, en les publicacions de l'Escola Moderna. Com ja ha explicat Juan Avilés, el nivell de les obres publicades per Ferrer fou desigual, però la seva editorial tractà molts temes i des de punts de vista i plantejaments teòrics molt diversos¹⁷³⁷. Si el lector recorda les pàgines dedicades al moviment escolar laic vuitcentista, no s'estranyarà que afirmem amb rotunditat que el *Boletín* i les publicacions de l'Escola Moderna foren, malgrat les seves mancances, una fita inigualada en el laïcisme escolar. El seu únic precedent, l'obra editorial encapçalada per Gabarró, no resisteix cap comparació amb el projecte ferrerista. A diferència de la Llibreria Laica Anticlerical, les publicacions de l'Escola Moderna funcionaren com una autèntica editorial i no foren una simple recopilació de llibres inconnexos. Els mitjans econòmics de Ferrer, que feia traduir obres i podia pagar a autors reconeguts, ben segur que hi van tenir a veure. El més important, però, és que hi havia una estratègia de divulgació científica que anava més enllà dels materials escolars per afavorir un programa d'educació popular molt més ampli. Ferrer havia detectat ja que hi havia, més enllà de l'escola, un sector de públic adult polititzat, organitzat i suficientment alfabetitzat receptiu a les propostes d'una editorial netament revolucionària. I la clau del seu èxit va ser, precisament, oferir a aquest públic adult un catàleg de publicacions ampli capaç de satisfer les diferents sensibilitats que hi confluien¹⁷³⁸.

En efecte, la biblioteca de l'Escola Moderna publicà obres científiques de certa vàlua –com les d'Odón de Buen, Enrique Lluria o Charles Letourneau- i obrí les seves pàgines a una important col·laboració d'autors anarquistes -com Grave, Malato o Reclus. Però no només això, també es publicaren obres de mestres espiritistes com Fabián Palasí o de polítics republicans com Nicolás Estévanez i el ja citat Odón de Buen. Al *Boletín de la Escuela Moderna*, per altra banda, hi trobem articles escrits per intel·lectuals de referència dels moviments progressistes com Haeckel, Rousseau o Spencer al costat de pedagogs anarquistes com Paul Robin. Aquesta aparent

¹⁷³⁶ Per *La Huelga General* i la seva biblioteca, PALÀ, A.: “Francesc Ferrer i Guàrdia i *La Huelga General* (1901-1904): publicisme, organització sindical i revolució”, *Afers* núm. 64, 2009, pp. 529-547.

¹⁷³⁷ AVILÉS, J.: *Francisco Ferrer: pedagogo... op. cit.*, pp. 95-109.

¹⁷³⁸ VIÑAO, A.; VELÁZQUEZ, P.: “Un programa de Educación Popular: el legado de Ferrer y Guardia y la editorial Publicaciones de la Escuela Moderna (1901-1936)”, *Educació i Història: Revista d'Història de l'Educació* núm. 16, 2010, p. 90.

incoherència, tan típica del món lliurepensador, fou molt possiblement la clau de l'èxit del seu projecte: l'ampli ventall d'autors cobert possibilità que no només els anarquistes llegissin les publicacions de Ferrer, sinó que la seva influència s'estengués a amplis sectors esquerrans. Les publicacions de l'Escola Moderna, doncs, distaren molt de ser un projecte patrimonialitzat exclusivament per l'anarquisme i limitat a l'àmbit educatiu, sinó que alimentaren culturalment tota una generació de militants progressistes que creien en l'educació i en la formació com a instruments de transformació i canvi social. Tampoc li interessava a Ferrer presentar la seva editorial i el seu establiment escolar com a anarquistes, almenys públicament¹⁷³⁹. Però és que no només es tractava d'imatge: la pluralitat interna del seu projecte educatiu fou una de les seves principals virtuts i explica el ressò dels seus plantejaments pedagògics i fins i tot de la seva mort, que no només fou denunciada pels anarquistes.

Aquest enfocament editorial obert a diferents perspectives i públics no es traslladà a la mentalitat d'un Ferrer i Guàrdia que estava imbuït del discurs científic i positivista hegemònic en els ambients lliurepensadors fins a la medulla¹⁷⁴⁰. Ser científic volia dir convertir les pròpies creences en ciència i això és el que feia Ferrer, que en una carta a Léopoldine Bonnard afirmava “*si quieren llamar dogma a la demostración que hacemos de que las religiones son malas (...) que lo llamen dogma*”¹⁷⁴¹. Aquest científisme, recordem-ho, donava cohesió, força i radicalisme a moviments que, com l'àcrata o el lliurepensador, havien de fer front a atacs sistemàtics en condicions d'adversitat. Estar en possessió de la veritat científica –i l'ensenyament de l'Escola Moderna era *científic i racional*- donava fe, força i esperança a tots els qui hi confiaven.

I aquest científisme ens porta, precisament, a parlar dels principis pedagògics de l'Escola que, certament, marcaren una fita entre els projectes educatius laïcistes al nostre país fins al punt de convertir-se en la seva referència principal, almenys fins a la Segona República. Pere Solà ha afirmat ja que Ferrer no fou ni un gran innovador ni un gran teòric de l'educació, però que en el marc del gris panorama educatiu de la Catalunya de principis del segle XX la seva obra ha de ser considerada necessàriament com a renovadora. Afavorir la coeducació de classes i sexes, descobrir la importància educativa del joc o considerar la higiene com a element fonamental a l'escola eren novetats prou importants a la Catalunya del tombant de segle. També ho era criticar els

¹⁷³⁹ Precisament el nom d'Escola Moderna fou triat per amagar la seva ascendència llibertària segons el testimoni de Ferrer recollit per AVILÉS, J.: *Francisco Ferrer: pedagogo... op. cit.*, pp. 96 i 108.

¹⁷⁴⁰ Una bona explicació de la influència del científisme i del positivisme en el pensament de Ferrer i Guàrdia a DE CAMBRA, J.: *Anarquismo y positivismo. El caso Ferrer*, Madrid, CIS, 1981, pp. 57-59.

¹⁷⁴¹ Citat a AVILÉS, J.: *Francisco Ferrer: pedagogo... op. cit.*, pp. 107-108.

mètodes educatius tradicionals i repetitius que tenien la seva màxima expressió en els exàmens i proposar una educació més centrada en l'adequació al procés cognitiu dels infants que adquirien per si mateixos uns aprenentatges i eren capaços d'argumentar unes opinions que, això sí, curiosament, estaven en perfecta sintonia amb les dels seus professors. En aquest aspecte, doncs, fou un innovador a casa nostra tot i que, evidentment, no s'inventà aquests principis educatius sinó que en bona part els manllevà de la idealitzada França republicana on havia estat exiliat. Simptomàtic és, per exemple, que el programa de l'Escola Moderna justificués la coeducació “*en vista del buen éxito que la enseñanza mixta obtiene en el extranjero*”¹⁷⁴². Molt influents en Ferrer foren, per exemple, les propostes sobre l'educació integral de Paul Robin que, igual que havia fet Marsal Anglora feia més de trenta anys, el pedagog d'Alella adaptà al peculiar context català tenyint-les d'un anticlericalisme molt més explícit i militant.

No n'hem parlat fins ara, però és evident que el radicalisme d'aquesta proposta la va fer de difícil materialització en el marc de l'Espanya de la Restauració. A diferència de la resta d'establiments escolars estudiats no tingué problemes econòmics gràcies a la fortuna de Ferrer, però el seu laïcisme activament anticlerical i la vinculació del seu fundador a l'anarquisme acabaren per precipitar el seu final. Era evident que l'estat i l'església no veuriem amb bons ulls unes escoles on s'ensenyava de manera innovadora conceptes contraposats als tradicionals per part dels seus sempiterns enemics. Després de cinc cursos de funcionament més o menys normal, l'atemptat de Mateu Morral contra Alfons XIII (1906) comportà l'empresonament de Ferrer i el consegüent tancament de l'Escola Moderna. El judici a Ferrer fou llarg però finalment absolutori. Malgrat tot, a partir d'aquell moment, possiblement per considerar-ho perillós, Ferrer no reobrí l'Escola Moderna. No abandonà, però, els principis que havia defensat fins llavors, sinó que es limità a defensar-los reprenent les publicacions de l'Escola Moderna, el *Boletín de la Escuela Moderna* (1907-1909) i fundant *L'École Renovée* (1908-1909), una nova revista que finançà després del ressò del seu procés judicial per internacionalitzar el racionalisme escolar. També presidí a partir de 1907 una nova Associació de Professors Laics Racionalistes¹⁷⁴³. Malgrat no dirigir cap escola, doncs, Ferrer pretenia continuar la seva obra liderant un projecte d'educació popular que creia fermament en les potencialitats transformadores i revolucionàries de la cultura.

La Setmana Tràgica marcà el punt final d'aquesta experiència renovadora, que acabà traumàticament amb l'afusellament de Ferrer i Guàrdia. És cert que el camí traçat

¹⁷⁴² IISG. Col·lecció Ferrer-AIT. Citat a AVILÉS, J.: *Francisco Ferrer: pedagogo... op. cit.*, pp. 98-99.

¹⁷⁴³ ROMERO MAURA, J.: “*La Rosa de Fuego*”... *op. cit.*, p. 416.

per Ferrer fou seguit inicialment per les publicacions de l'Escola Moderna, que no canviaren la seva línia editorial¹⁷⁴⁴. També l'Associació de Professors Racionalistes seguí en funcionament fins al punt d'intentar la creació d'un sindicat de mestres laics l'any 1918¹⁷⁴⁵. Però no és menys cert que la decadència del moviment lliurepensador, accentuada amb la mort de Ferrer i Guàrdia, deixà via lliure a altres forces ascendent en l'àmbit pedagògic¹⁷⁴⁶. En aquest sentit, foren especialment rellevants les escoles racionalistes vinculades al moviment llibertari, que es convertiren en continuadores de l'obra iniciada per un moviment lliurepensador que, com ha quedat demostrat, havia tingut en les lluites per consolidar el moviment escolar laic un dels seus cavalls de batalla principals.

¹⁷⁴⁴ VIÑAO, A.; VELÁZQUEZ, P.: “Un programa de Educación...”, art. cit.

¹⁷⁴⁵ SOLÀ, P.: *Las escuelas racionalistas en Cataluña, 1909-1939*, Barcelona, Tusquets, 1976, pp. 45-46.

¹⁷⁴⁶ Per l'evolució de les escoles racionalistes després de l'afusellament de Ferrer i Guàrdia veure *Ibid.*; SOLÀ, P.: “La escuela y la educación en los medios anarquistas de Cataluña, 1909-1939”, *Convivium* núms. 44-45, 1975, pp. 35-55 i SOLÀ, P.: *Educació i moviment llibertari a Catalunya (1901-1939)*, Barcelona, Edicions 62, 1980.

CAPÍTOL 9: ELS RITUS CIVILS: LA POTÈNCIA SIMBÒLICA I IDENTITÀRIA DE LA TRANSGRESSIÓ

La pràctica de rituals civils fou un dels eixos fonamentals de l'activisme lliurepensador i, igual que el laïcisme escolar, facilità la confluència de les diferents sensibilitats i heterodòxies que formaven part del front anticlerical enxarxat al voltant del lliure pensament. Els ritus civils permetien la visualització periòdica i pública d'una comunitat voluntàriament aliena i alternativa a la catòlica i, per tant, estaven al servei de la concepció laica de la societat que impulsava el lliure pensament¹⁷⁴⁷. També es convertiren en una pràctica cultural important per mobilitzar conjuntament les diferents identitats lliurepensadores, ja que constituïren un marc privilegiat per teixir vincles i solidaritats internes entre les diferents faccions del lliure pensament al mateix temps que permetien establir una línia de separació força nítida amb els practicants dels ritus catòlics. Tot això fa comprensible que la “guerra cultural” existent entre clericals i anticlericals fos especialment activa en l'àmbit ritual i arribés a posicions d'enfrontament que en múltiples ocasions ratllaren -i en algunes implicaren- l'ús de la violència física. La intensitat del combat s'explica també perquè el triomf del bàndol contrari era percebut pel perdedor no només com una derrota política o social, sinó també com una greu amenaça per la pervivència dels seus principis i valors morals¹⁷⁴⁸.

Les dificultats i traves legals que trobaren altres formes de mobilització política i social -molt especialment durant els anys de la Restauració- foren un altre dels factors que expliquen la importància del ritualisme laic en l'activisme lliurepensador. En efecte, en algunes ocasions, el context repressiu convertí els ritus laics en una de les poques mobilitzacions tolerades per l'estat i això fou aprofitat pels seus practicants per convertir-los en una forma d'acció col·lectiva que podia adquirir to de protesta social i política¹⁷⁴⁹. A la pràctica, doncs, les inscripcions al registre civil, els casaments i enterraments laics foren cerimònies que permetien l'establiment de relacions entre individus que, de vegades, no podien reunir-se públicament d'una altra manera perquè havien vist com s'il·legalitzava el seu sindicat o es prohibien reunions del seu partit.

¹⁷⁴⁷ DE LA CUEVA, J.: “La cuestión clerical-anticlerical contemporánea en la historiografía española”, a RUEDA, G. (ed.): *Doce estudios de historiografía contemporánea*, Santander, Publicaciones de la Universidad de Cantabria, 2001, p. 135.

¹⁷⁴⁸ LOUZAQ, J.: “La recomposición religiosa...”, art. cit., p. 344.

¹⁷⁴⁹ CRUZ, R.: “El sabor fúnebre de la política española entre 1876 y 1940”, a CRUZ, R.; CASQUETE, J. (ed.): *Políticas de la muerte. Usos y abusos del ritual fúnebre en la Europa del siglo XX*, Madrid, Libros de la Catarata, 2009, p. 83.

Evidentment, la pràctica del ritualisme civil tampoc va estar exempta de traves, tan governamentals com eclesiàstiques. Però si bé es podia prohibir per llei o per decret una reunió sindical o política, impedir la celebració de ritus de pas fora del catolicisme era una mica més difícil ja que qüestions com enterrar els morts o registrar els nounats no podien ser prohibides i només es podia, en tot cas, evitar el seu caràcter laic o, almenys, la seva projecció pública.

En el marc de la Catalunya del Sexenni i de la Restauració, els enfrontaments que es produïren arran de l'emergència del ritualisme laic poden entendre's a partir del concepte de "conflicte normatiu" encunyat per Peter L. Berger que, recentment, ha estat aplicat amb notable encert en l'estudi de Joseba Louzao sobre la confrontació entre clericals i anticlericals a la Biscaia de la Restauració, que tenia la seva base en les dues visions oposades sobre el paper social, polític i cultural que corresponia a la religió catòlica¹⁷⁵⁰. Per una banda, els anticlericals treballaven per fer triomfar la seva visió laica de l'estat i de la societat i, per l'altra, l'església pretenia mantenir la seva preeminència social i lluitar contra la pèrdua de la centralitat normativa que, a partir de la revolució liberal, havia anat cedint progressivament a l'estat¹⁷⁵¹.

En aquest sentit, és interessant veure com el procés pel qual l'estat anà substituint a l'església com a agent verificador i significador de les etapes vitals es produí en el marc d'aquest conflicte normatiu i no fou lineal ni progressiu. Durant l'etapa del Sexenni Democràtic es visqué un impuls secularitzador important que trencà el control eclesiàstic dels ritus de pas amb una legislació que, per exemple, instituï el registre civil i aprovà el matrimoni civil. En canvi, durant la Restauració, es promulgaren un conjunt de disposicions normatives que vinculaven la religió catòlica amb les institucions de l'estat establint drets específics per l'exercici del ritualisme catòlic i reconeixent a l'església alguns privilegis com, per exemple, la capacitat per decidir qui enterrava als cementiris. D'aquesta manera, a la pràctica, es promulgava una legislació restrictiva de la llibertat de cultes que conculcava els drets de ciutadania d'aquells que vivien fora de la religió catòlica¹⁷⁵².

És evident, doncs, que l'estat fou un tercer actor en el conflicte entre clericals i anticlericals en el qual intervingué atenent al poder que li conferia la seva capacitat

¹⁷⁵⁰ Veure BERGER, P. L.: *Los límites de la cohesión social. Conflictos y mediación en las sociedades plurales*, Barcelona, Galaxia Gutenberg-Círculo de Lectores, 1999. Berger aplica el concepte de "conflicte normatiu" a les lluites internes entre els membres d'una societat sobre aspectes centrals de la seva pròpia definició i autoidentificació col·lectiva.

¹⁷⁵¹ LOUZAO, J.: *Soldados de la fe...* op. cit., p. 64.

¹⁷⁵² CRUZ, R.: "El sabor fúnebre..." , art. cit., pp. 79-80.

legislativa. Molt significatiu de tot això és el fet que, freqüentment, els conflictes entre catòlics i lliurepensadors per la secularització dels ritus de pas acabaren rebotant cap als ajuntaments o cap als tribunals, que havien d'exercir d'àrbitres atenent a la seva funció d'autoritat pública. No obstant això, les lleis admetien múltiples interpretacions i podien ser aplicades de forma molt diferent segons la conveniència de les autoritats municipals i judicials de manera que, en moltes ocasions, la solució dels conflictes va dependre més de les configuracions específiques del poder local que no pas del marc legislatiu establert¹⁷⁵³. Alcaldes i jutges, doncs, no aplicaven asèpticament les lleis atenent a la seva condició de servidors públics sinó que, aprofitant espais d'incertesa jurídica propiciats per les mateixes lleis, es convertien en agents que intervenien activament en el conflicte decantant la balança en funció de conviccions o interessos personals. Atenent al majoritari alineament del poder local i de la societat amb l'església, el bàndol clerical s'imposà en moltes ocasions per bé que, com veurem, els casos en què els lliurepensadors aconseguiren fer prevaler la seva voluntat foren també molt nombrosos. Evidentment, els lliurepensadors interpretaven el resultat del conflicte com un triomf de la justícia, la veritat i el progrés si en sortien vencedors i, si en sortien perdedors, es queixaven de les influències clericals, denunciaven conspiracions jesuítiques, alertaven de la victòria de l'obscurantisme i ho interpretaven com un senyal inequívoc de decadència.

De totes maneres, paradoxalment, el ritualisme laic sorgí d'una reinterpretació dels ritus religiosos que pretenia combatre i no pot ser concebut amb independència del catolicisme ja que l'entramat de significats del ritualisme catòlic compartia, de fet, molts codis simbòlics amb el seu antagonista lliurepensador¹⁷⁵⁴. Manuel Delgado ha emfatitzat aquesta qüestió en les seves anàlisis sobre la violència anticlerical interpretant-la com un dispositiu de resposta contra-ritual a la naturalesa sanguinària i violenta de moltes pràctiques rituals catòliques¹⁷⁵⁵. Avançant en la línia que proposa Delgado, plantegem la naturalesa contra-ritual dels ritus civils, ja que el seu objectiu principal era contrarestar la influència catòlica mitjançant unes pràctiques rituals que mantenien relacions simètricament antagoniques amb el sistema ritual instituint pel catolicisme, respecte al

¹⁷⁵³ GRIERA, M.: *Pluralisme confessional... op. cit.*, p. 67.

¹⁷⁵⁴ Aquesta dependència fou força general als països europeus, en molts dels quals el llenguatge anticlerical s'empeltà de referències bíbliques i religioses segons MCLEOD, H.: *Secularisation in Western Europe*, London, Macmillan, 2000, pp. 25-26 i 251-252.

¹⁷⁵⁵ Veure, per exemple, DELGADO, M.: "La antireligiosidad popular en España", a ÀLVAREZ SANTALÓ, C. (ed.): *La religiosidad popular vol. I. Antropología e Historia*, Barcelona, Anthropos, 1989, p. 508 i DELGADO, M.: *Luces iconoclastas. Anticlericalismo, espacio y ritual en la España contemporánea*, Barcelona, Ariel, 2001, p. 149.

qual manifestaven una oposició frontal¹⁷⁵⁶. En aquesta línia interpretativa, la construcció del ritualisme lliurepensador hauria de ser entesa partint de la seva oposició a la pràctica ritual quotidiana del catolicisme i en base a les innegables influències culturals que s'establiren entre els dos mons. Un bon exemple d'aquest antagonisme simètric que només podia ser construït a partir del coneixement del ritualisme catòlic eren els curiosos sopars de promiscuació que, precisament, prenien sentit com a paròdia del sant sopar i en oposició a la prohibició catòlica de menjar carn el divendres sant i serien absolutament incomprensibles en una societat acatòlica.

Els nous rituals civils foren la manifestació més freqüent i més elaborada d'oposició al ritualisme catòlic. Però també foren importants per fer visible aquesta oposició les actituds i comportaments personals de molts lliurepensadors davant d'un ritualisme catòlic amb el qual havien de conviure en l'àmbit públic. El conflicte es produïa precisament quan les conviccions personals entraven en conflicte amb el normal desenvolupament dels ritus catòlics al carrer i anaven des de la indiferència fins a una profunda hostilitat passant per un ventall molt divers d'actuacions desafiantes. Per la seva projecció pública les processons foren especialment atacades, fet que provocà nombrosos enfrontaments amb les autoritats eclesiàstiques i l'obertura d'algunes diligències judicials. En alguns casos fins i tot s'arribà gairebé a ritualitzar la protesta ja que, de fet, l'actitud bel·ligerant contra les processons catòliques va arribar a ser un dels actes transgressors més carregats de simbolisme del lliure pensament.

La conflictivitat que aflorava a l'entorn de les pràctiques rituals anava molt lligada a la lluita pel domini de l'espai públic i, a més a més, era el centre d'una confrontació simbòlica i cultural de dimensions més àmplies entre clericals i anticlericals en el marc de la qual els lliurepensadors pretenien eliminar els referents materials, culturals, morals i espirituals del catolicisme en un activisme incessant que es podria qualificar d'impugnació de l'arquitectura de creences catòlica¹⁷⁵⁷. El revers d'aquesta impugnació havia de ser, evidentment, la construcció d'un nou entramat de sistemes de significació que substituïssin els catòlics i donessin sentit a la vida des d'una perspectiva laica, per la qual cosa no ha d'estranyar que un recurs molt utilitzat pels lliurepensadors fos la sacralització del ritualisme civil. El *Catecismo de la doctrina laica* de José Agramunt i Valls en fou un exemple paradigmàtic: amb un títol prou eloqüent, s'hi defensava l'existència de deu sagraments laics entre els quals hi havia el

¹⁷⁵⁶ DELGADO, M.: “La antireligiosidad popular...”, art. cit., p. 508.

¹⁷⁵⁷ DE DIEGO ROMERO, J.: *Anticlericalismo y cultura política republicana en España (1881-1898)*, treball D.E.A. inèdit, Universidad Autónoma de Madrid, 2002, p. 52.

bateig civil, el casament civil, l'enterrament civil i la instrucció laica¹⁷⁵⁸. Evidentment, aquesta sacralització dels ritus no era compartida per totes les faccions del lliure pensament, però l'existència d'aquesta obra i la seva difusió -es reedità almenys en dues ocasions- són molt indicatives de la incapacitat dels lliurepensadors per construir un món culturalment aliè al catolicisme¹⁷⁵⁹.

Dedicarem les següents pàgines a analitzar individualment els diferents rituals civils que es practicaren a la Catalunya del Sexenni i la Restauració -inscripcions al registre civil, matrimonis, enterraments i sopars de promiscuació- així com a l'anàlisi de la conflictivitat que s'originà arran de la hostilitat lliurepensadora a les processons catòliques. Ho farem des d'una perspectiva àmplia valorant els seus significats simbòlics, els conflictes jurídics que provocaren, les implicacions identitàries que portava la seva pràctica i, fins i tot, intentant una breu i fragmentària cronologia -molt parcial i que ha d'entendre's com a punt de partida per futures investigacions- de la implantació dels ritus civils a les diferents localitats catalanes. No obstant això, abans de començar ens aturarem breument a analitzar algunes interpretacions teòriques sobre els ritus -manllevades bàsicament de l'antropologia i la sociologia- que proporcionen instruments metodològics i propostes interpretatives suggeridores per entendre el significat el ritualisme lliurepensador català¹⁷⁶⁰.

Per començar, és d'obligada referència la figura d'Émile Durkheim, que estudià la religió totèmica australiana prenent com a punt de partida una concepció de la religió que trencava amb les teoritzacions d'arrel il·lustrada que la interpretaven com una rèmora per al progrés. I, per refutar-les, proposà una nova estructura explicativa del fet religiós i dels rituals que, en la seva opinió, donaven resposta a profundes necessitats

¹⁷⁵⁸ AGRAMUNT I VALLS, J.: *Catecismo de la doctrina laica*, Barcelona, Imprenta Nueva, 1887, p. 7.

¹⁷⁵⁹ El llibre de José Agramunt fou criticat de forma conspícua pels anarquistes d'*El Productor*, que asseguraren que “*la sola idea de publicar un Catecismo de la doctrina laica es ya una aberración. Rezar padrenuestros a su padre y avemarias y salves a su madre, es lo más ridículo que se le pueda ocurrir a un cerebro humano*”. Veure *El Productor* núm. 50, 15-VII-1887 i RIPOLL, V.: *Organització i cultura obrera...* tes. cit., p. 174 nota 56. Per altra banda, *La Moralidad* de Tudury i Pons afirmà sobre la tercera edició del llibre: “*obrita utilísima para los niños emancipados por sus mayores del pernicioso clericalismo, debido a la pluma de nuestro querido amigo don J. Agramunt. Con decir que pesan sobre el autor del catecismo infinidad de excomuniones, nos creemos relevados de ensalzarlo, aplaudirlo y recomendarlo eficazmente*”. Veure *La Moralidad* núm. 425, 15-IV-1899, p. 8.

¹⁷⁶⁰ A part de les obres que es mencionaran, aquesta digressió es centra en diverses monografies explicatives de les concepcions antropològiques del ritual. Molt especialment, CANTÓN DELGADO, M.: *La razón hechizada. Teorías antropológicas de la religión*, Barcelona, Ariel, 2001; DELGADO, M.: *Luces iconoclastas. Anticlericalismo, espacio y ritual en la España contemporánea*, Barcelona, Ariel, 2001; DELGADO, M.: “Idealisme i pragmatisme en l'Antropologia de la Religió”, a FRIGOLÉ, J. (et alii): *Antropología Social*, Barcelona, Proa, 1985, pp. 133-203; DÍAZ CRUZ, R.: *Archipiélago de rituales. Teorías antropológicas del ritual*, Rubí, Anthropos, 1998 i THOMAS LAWSON, E.; MCCAULEY, R. N.: *Rethinking religion. Connecting cognition and culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

socials¹⁷⁶¹. De fet, Durkheim creia que la religió era una forma d'interpretar la realitat basada en la divisió del món entre el sagrat i el profà de manera que, seguint les seves teoritzacions, es pot defensar que molts lliurepensadors -especialment aquells que sacralitzaren les seves pràctiques rituals- construïren un sistema de creences que arribà a configurar una teoria general de la salvació -un messianisme secularitzat- pràcticament homologable a una religió¹⁷⁶². Pel que fa als rituals, l'antropòleg francès emfatitzava la seva dimensió social tot afirmant que *“les pràctiques del culte (...) són més que moviments sense coherència i més que gestos sense eficàcia. Pel sol fet que tenen la funció aparent de refermar els vincles que lliguen el fidel al seu déu, automàticament refermen de debò els vincles que uneixen l'individu a la societat de la qual és membre, perquè el déu és només l'expressió figurada de la societat”*¹⁷⁶³. D'aquesta manera, els actes religiosos –i molt especialment els rituals- tindrien una eminent finalitat de cohesió grupal, ja que permetien la plena integració i relació dels individus que els practicaven i donarien sentit i significat a l'existència de la col·lectivitat.

La influència de Durkheim sobre l'antropologia de la religió va ser immensa, però es deixà sentir especialment en el funcionalisme britànic, particularment en Radcliffe-Brown. Segons l'antropòleg anglès, els rituals tenien la funció d'expressar col·lectivament el sistema de valors acceptat i compartit per una societat i mantenir la seva vigència¹⁷⁶⁴. El ritu, doncs, serviria per solidificar i intensificar els sentiments de la comunitat, de la qual depenien la cohesió i l'ordre social. L'escola funcionalista fou especialment fecunda en la interpretació de rituals ja que, més que preocupar-se per l'origen de les religions, intentà veure per què servien i eren precisament els rituals els moments de màxima visualització de la utilitat social de la religió. Manuela Cantón ha descrit molt bé la interpretació funcionalista dels rituals, entesos com a accions encaminades a *“dirigir y legitimar la actividad social, definiendo la identidad del grupo, reforzando su orden moral y su solidaridad interna”*. D'aquesta manera, *“en las ceremonias colectivas se dramatizan los valores básicos que controlan la conducta social y mediante ellas se asocian con las instituciones; la ejecución periódica de las*

¹⁷⁶¹ DURKHEIM, E.: *Les formes elementals de la vida religiosa: el sistema totèmic a Austràlia*, Barcelona, Edicions 62, 1987.

¹⁷⁶² Pere Sánchez ha realitzat aquestes mateixes reflexions pel que fa a la maçoneria catalana a SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya... op. cit.*, pp. 256 i 261.

¹⁷⁶³ DURKHEIM, E.: *Les formes elementals... op. cit.*, p. 242. Citat a HORTA, G.: *Cos i revolució... op. cit.*, p. 66.

¹⁷⁶⁴ RADCLIFFE-BROWN, A. R.: *Estructura y función en la sociedad primitiva*, Barcelona, Península, 1972.

*ceremonias es necesaria para reafirmar y reforzar tales valores, que pueden perderse de vista en el transcurso de la vida cotidiana*¹⁷⁶⁵.

En una direcció força diferent anirien les aportacions estructuralistes de Claude Lévi-Strauss, que inicià una nova línia interpretativa -que desenvoluparien deixebles seus com Edmund Leach- centrada en les finalitats comunicatives del ritu i en l'anàlisi de les formes i estructures de pensament com a creadores de l'acció ritual¹⁷⁶⁶. Aquesta finalitat comunicativa també fou analitzada per l'antropologia simbòlica, molt especialment per Víctor Turner, que fou molt influït per les teoritzacions d'Arnold Van Gennep sobre els ritus de pas. Van Gennep instituí la clàssica divisió dels ritus de pas en tres fases -preliminar, liminar i postliminar- atenent al canvi d'estatus dels individus que hi participaven, amb una primera fase de separació, una segona de marginalitat i una tercera d'agregació¹⁷⁶⁷. Turner analitzà els ritus de pas i situà les aportacions de Van Gennep en el marc d'una anàlisi conflictual del ritual emfatitzant el seu caràcter simbòlic i, al mateix temps, interpretant-lo com un acte canalitzador de les disputes i els conflictes entre els diferents grups socials¹⁷⁶⁸.

Una de les figures més destacades de l'antropologia simbòlica fou Clifford Geertz que, partint de la ja clàssica definició de la cultura com a entramat de significats simbòlics que necessiten ser interpretats¹⁷⁶⁹, entenia la religió com un sistema simbòlic que tenia com a objectius “*establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres formulando concepciones de un orden general de existencia y revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único*”¹⁷⁷⁰. Partint d'aquesta base, l'anàlisi dels ritus es convertí en un dels centres de la seva hermenèutica cultural ja que comprendre el ritualisme era essencial en la seva recerca interpretativa dels significats simbòlics associats a la religió. Aquesta perspectiva, de fet, no estava ja molt allunyada de l'antropologia postmoderna del ritual, que també buscava en els rituals un significat simbòlic però que, en canvi, estava molt més atenta a copsar la

¹⁷⁶⁵ CANTÓN DELGADO, M.: *La razón hechizada... op. cit.*, p. 89.

¹⁷⁶⁶ LEACH, E.: “Ritualization in Man in Relation to Conceptual and Social Development”, a LESSA, A.; VOGT, E. Z.: *Reader in Comparative Religion*, New York, Harper and Row, 1979, pp. 229-233.

¹⁷⁶⁷ VAN GENNEP, A.: *Los ritos de paso*, Madrid, Taurus, 1986.

¹⁷⁶⁸ TURNER, V.: *La selva de los símbolos: aspectos del ritual ndembu*, Madrid, siglo XXI, 1980 i TURNER, V.: *El proceso ritual: estructura y antiestructura*, Madrid, Taurus, 1998. L'anàlisi conflictual de Turner fou a la vegada molt influïda per Max Gluckman. VEURE GLUCKMAN, M.: *Política, derecho y ritual en la sociedad tribal*, Madrid, Akal, 1978.

¹⁷⁶⁹ VEURE GEERTZ, C.: “Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura”, a GEERTZ, C.: *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 2001, pp. 19-40.

¹⁷⁷⁰ GEERTZ, C.: *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 2001, p. 89.

diversitat de percepcions individuals i d'experiències que donaven sentit i significat a la seva celebració¹⁷⁷¹.

No n'hem parlat fins ara ni hi podrem aprofundir gaire, però és evident que els ritus poden ser analitzats més enllà de l'àmbit religiós. Això, evidentment, no ha fet canviar la mirada dels investigadors, que l'han seguit valorant com un recurs cultural que permetia establir vincles entre els seus practicants al mateix temps que constituïa una plasmació pràctica i real de tot un univers simbòlic. En aquesta obertura de l'estudi dels rituals cap a altres àmbits s'han situat, per exemple, les aportacions de dos influents sociòlegs francesos com Jean Maisonneuve i Pierre Bourdieu. Maisonneuve ha proposat una definició segons la qual el ritual seria un sistema codificat de pràctiques posseïdor de sentit i significat simbòlic pels seus actors que, d'alguna o altra manera, necessitaria la col·laboració del cos i es relacionaria amb el sagrat¹⁷⁷². Bourdieu, per la seva banda, ha proposat substituir el concepte de ritus del pas pel de “ritus d'institució” per fer referència precisament a la voluntat dels rituals d'institucionalitzar i sancionar un ordre establert i ha assenyalat que la seva eficàcia simbòlica té conseqüències reals ja que, precisament, aconsegueix transformar les diferents representacions de la realitat dels individus que hi participen i modelar, d'aquesta manera, la seva conducta i les seves accions. Al mateix temps, Bourdieu ha emfatitzat també la importància de les creences col·lectives prèvies per assegurar l'efectivitat del ritual tot assenyalant el seu rol activador de *capitals simbòlics* i *habitus* prèviament establerts. D'aquesta manera, la funcionalitat simbòlica i social del ritual només seria operativa a partir d'una demanda col·lectiva prèvia suficientment intensa i, a la vegada, contribuiria decisivament a reforçar les creences dels demandants¹⁷⁷³.

Així doncs, l'antropologia i la sociologia han debatut i proposat, des de ja fa molts anys, arguments i instruments analítics que permeten interpretar millor els rituals i comprendre la seva importància en cultures i contextos molt diferents. De la mateixa manera, han plantejat que els ritus són pràctiques culturals que cal analitzar atenent a la seva funció de nexa entre els sistemes de creences i les relacions socials. I, precisament, aquesta posició privilegiada els atorga un protagonisme central en moviments com el lliurepensador, en el marc del qual els ritus no foren només un recurs mobilitzador

¹⁷⁷¹ És el cas paradigmàtic de ROSALDO, M.: *Knowledge and Passion: Ilongot Notions of Self and Social Life*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.

¹⁷⁷² MAISONNEUVE, J.: *Ritos religiosos y civiles*, Barcelona, Herder, 1991, p. 18.

¹⁷⁷³ Veure, per exemple, BOURDIEU, P.: *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Madrid, Akal, 2008, pp. 99-109. Una explicació de les concepcions de Bourdieu sobre el ritual a MAISONNEUVE, J.: *Ritos religiosos... op. cit.*, pp. 125-128.

potent, capaç de fer confluïr identitats plurals, sinó també instruments que permetien reforçar el propi sistema de creences. D'aquesta manera, en moltes ocasions, el ritualisme civil es convertí en antagonista simètric del catòlic no només en la pràctica ritual concreta, sinó també en la tasca de generació de significats simbòlics que donaven sentit a l'existència humana. Així doncs, la reiterada insistència en la pràctica del ritualisme civil possiblement tenia molt a veure amb el fet que les diferents cosmovisions lliurepensadores -que defensaven una visió laica de la societat i formularen autèntiques teories generals de la salvació- perdien tot el seu sentit si els individus que les defensaven es llançaven en braços de l'església en els moments més importants de la seva vida. I, contràriament, mantenir-se fidel als seus ideals en aquests moments crítics suposava per als lliurepensadors l'oportunitat de reforçar les pròpies creences, solidificar les seves relacions, autoidentificar-se col·lectivament i mobilitzar-se conjuntament en defensa d'uns interessos compartits.

9.1.- La inscripció al registre civil

El naixement d'un infant és un dels fets més apreciats per qualsevol comunitat ja que suposa l'entrada d'un nou membre al seu interior. La pràctica ritual catòlica estableix, per aquest moment transcendent, la necessitat de celebrar el baptisme. Aquest sacrament és, de fet, un ritu d'iniciació i purificació, ja que assenyala l'entrada a l'església d'un nou prosèlit al mateix temps que l'allibera del pecat original. De la mateixa manera, imprimeix caràcter indeleble a la persona que el rep, que passa a formar part per sempre de la comunitat catòlica. Precisament per això, ja durant els anys del Sexenni els sacerdots tenien instruccions de celebrar el baptisme tan aviat com es pogués per evitar que el nadó morís sense estar batejat i això ocasionés conflictes en el moment de la seva sepultura¹⁷⁷⁴.

En un primer moment els lliurepensadors no plantejaren una acció contra-ritual alternativa al bateig catòlic i, simplement, evitaren batejar els infants. Era la conseqüència lògica al seu rebuig al catolicisme i a la teoria del pecat original. Aquesta acció, però, no tenia un caràcter passiu, sinó tot el contrari: era un fet d'autoafirmació i reivindicació de les pròpies creences en un moment en què la inexistència d'un registre

¹⁷⁷⁴ Veure, en aquesta línia, la circular del bisbe de València reproduïda al *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona*, núm. 682, 16-II-1871, pp. 49-51 o les instruccions del bisbat amb motiu de la llei del registre civil a "Circular dirigida a los reverendos Curas párrocos, encargados de la cura de almas y fieles de esta Diócesis con motivo de la ley del Registro Civil", *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona* núm. 683, 23-II-1871, pp. 58-61.

civil feia que el nou-nat quedés exclòs d'una comunitat catòlica en la qual es situava la pràctica totalitat de la societat. La migradesa de la comunitat alternativa al catolicisme -només cal pensar sobre el simple fet que els pares de l'infant estaven normalment batejats- feia que, a ulls de la majoria, excloure un individu del catolicisme fos marginar-lo de la societat. Així doncs, no batejar un fill era una decisió ben segur polèmica per la resta de la família -a la qual s'havia d'intentar convèncer- i implicava un elevat grau de conscienciació. De fet, abans de la instauració del registre civil en coneixem només dos casos en l'àmbit lliurepensador: Francesc Sunyer i Capdevila, que no batejà el seu primer fill l'any 1865¹⁷⁷⁵ i Antenor Herrán, actiu internacionalista d'origen andalús que participà al Congrés Obrer de Barcelona (1870) i que, segons sembla, no havia estat batejat. La raresa d'aquest fet és consignada en l'article que *La Humanidad* li dedicà amb motiu de la seva defunció¹⁷⁷⁶. El baptisme va ser, de fet, l'únic cas en el qual alguns lliurepensadors eliminaren el ritu de pas catòlic sense substituir-lo inicialment per un altre de laic, contràriament al que succeí en el cas del matrimoni o dels enterraments civils. Molt possiblement, la força de l'acte de negar-se a batejar un fill era ja de prou entitat i suficient significat pels lliurepensadors, que inicialment -i en absència d'una comunitat àmplia on compartir la seva identitat- pensaven més en clau de resistencialisme individual que no pas en l'establiment de contra-rituals de significat simbòlic socialment cohesionadors.

De totes maneres, ja des del Sexenni començà el procés de construcció d'un contra-ritual al bateig catòlic, que va aprofitar l'establiment del registre civil per tal de formalitzar-se¹⁷⁷⁷. La inscripció al registre, a partir de 1870, va començar a ser celebrada pels grups i associacions lliurepensadores com un acte ritual que sancionava l'entrada a la nova comunitat laica d'un nadó a imatge i semblança del baptisme catòlic. Celebrant-la, els lliurepensadors reconeixien el registre civil com a testimoni suprem de la vida de la comunitat, reivindicaven la llibertat de cultes, contrarestaven la festa catòlica que

¹⁷⁷⁵ SÁNCHEZ MARTÍNEZ, G.: *Guerra a dios... op. cit.*, p. 44.

¹⁷⁷⁶ "Crónica", *La Humanidad*, núm. 7, 11-II-1871, p. 6. Per l'actuació d'Herrán en el món internacionalista durant els primers anys del Sexenni, TERMES, J.: *Anarquismo y sindicalismo... op. cit.*, pp. 66, 91 i 119.

¹⁷⁷⁷ La llei provisional del Registre Civil fou aprovada al juny de 1870 i el decret que la desplegava s'aprovà el mes de desembre del mateix any tot i que, de fet, la implementació es realitzà, igual que els matrimonis, en una cronologia diversa depenent de les juntes revolucionàries locals. Veure, en aquest sentit, CABRERA, M.: "La libertad religiosa", *Ayer* núm. 34, 1999, p. 112; ABELLA, F.: *Manual del registro civil: comprende la ley de registro y su reglamento de 13 de diciembre de 1870 ampliados con extensas explicaciones...* Madrid, Impr. E. de la Riva, 1880; MIRA, A.: *Secularización y mentalidades... op. cit.*, p. 160 i HERAS CABALLERO, P. M.: *El Sexenio Democrático en la ciudad de Tarragona (1868-1874)*, Tarragona, Caixa Tarragona, Universitat Rovira i Virgili i Port de Tarragona, 1994, pp. 220 i següents.

suposava el bateig, reforçaven les seves relacions internes i consolidaven la seva identitat col·lectiva.

En totes les inscripcions, malgrat algunes activitats específiques, hi havia una litúrgia comuna molt semblant: s'anava en grup i de forma pública al registre civil per inscriure el nounat. Feta la inscripció, es sortia al carrer per celebrar-la mentre s'anava a un altre local on, posteriorment, es celebrava un banquet o es donava un refrigeri a tots els assistents. Durant aquests àpats era pràctica habitual brindar per la salut del nounat i fer proclames en defensa del lliure pensament¹⁷⁷⁸. Així doncs, igual que en el ritual catòlic, quedava constància escrita de l'entrada d'un nou membre a la comunitat i el seu naixement era acollit amb joia en una festa posterior. Fins i tot a Olesa de Montserrat, fent paròdia de la cerimònia catòlica, s'arribà a remullar el cap d'un nadó amb vi ranci¹⁷⁷⁹.

El primer pas, i el més decisiu i difícil del ritual, era la inscripció al registre civil. En efecte, els tràmits requerien unes formalitats que els lliurepensadors no sempre estaven disposats a complir i els conflictes entre lliurepensadors i jutges municipals -que eren els encarregats de registrar la inscripció- foren freqüents. El cas més habitual fou la negativa del jutge a inscriure el nounat amb el nom que li volien donar els lliurepensadors, que sovint no provenia de la tradició cristiana i, per tant, no era acceptat pels jutges catòlics. Aquest cas es donà tan en temps del Sexenni com en temps de la Restauració i la inexistència de disposicions legals clares al respecte féu que la qüestió es judicialitzés i s'allargués en el temps. De fet, l'existència de problemes depenia bàsicament de la sensibilitat del funcionari de torn o de la transigència dels pares.

Un exemple de conflicte el trobem en la inscripció civil de la nena Federación Vima Rosés, el nom de la qual no fou acceptat pel jutge. La negativa del jutge ocasionà una queixa del pare de la criatura al jutjat de primera instància del districte tercer. El pare al·legava que Federación, malgrat no ser un nom de tradició cristiana, era un nom clarament femení i no tenia cap connotació despectiva, de manera que era perfectament vàlid; el jutge municipal, en canvi, deia que no podia reconèixer el nom perquè era nou i no portava agregada cap referència de gènere i inscriví a la nena, provisionalment, amb els noms d'“Azucena, Acacia y Rosa”¹⁷⁸⁰. Finalment, i després de la intervenció del jutjat

¹⁷⁷⁸ Un exemple a “Discurso de d. Antonio Roca pronunciado con motivo de celebrarse el natalicio de un hijo suyo”, *DLP* núm. 258, 29-X-1887, p. 4.

¹⁷⁷⁹ *La Tramontana* núm. 521, 24-VII-1891, p. 2.

¹⁷⁸⁰ “Crónica”, *La Humanidad* núm. 13, 25-III-1871, pp. 6-8.

de primera instància, la nena es va inscriure al registre civil no només amb un, sinó amb dinou noms típicament lliurepensadors¹⁷⁸¹.

La persuasió i fins i tot la voluntat obstruccionista de molts funcionaris fou moneda comuna durant la Restauració. El pare de la nena Acracia Roland i Michel, per exemple, fou citat pel jutge per intentar modificar el nom, al·legant que “*el primero atacaba la divinidad y el segundo y el tercero eran apellidos*”¹⁷⁸². En alguns casos els jutges municipals, després d'haver resultat infructuosos els intents de persuasió perquè els lliurepensadors canviessin de nom, feien cas omís dels pares i acabaven registrant a l'infant amb el nom que els plaïa. A Sants, el jutge va registrar un nen amb els noms d’“*Alfonso y León*” malgrat que els seus pares el volien inscriure amb els noms de “*Washington, Amor y Progreso*”. En aquest últim cas podem imaginar la indignació d’uns lliurepensadors davant la “*incalificable terquedad*” d’un funcionari que no només féu cas omís a la seva voluntat sinó que, burxant en la ferida, registrà el seu fill amb els noms del rei d’Espanya i del pontífex¹⁷⁸³.

Alguns lliurepensadors, deixant-se portar per la tradició o per la pressió social, sí que batejaren els seus fills, però intentaven posar-los-hi noms anticlericals, davant la qual cosa els sacerdots podien optar per desobeir directament els padrins i canviar el nom per un altre a imatge i semblança dels registradors més reaccionaris¹⁷⁸⁴. Un subterfugi per evitar aquests inconvenients era posar als fills noms d’insignes figures del lliure pensament, com Víctor -per Víctor Hugo- o August -per Auguste Blanqui. Naturalment, alguns dels noms elegits en les diferents inscripcions civils que coneixem també tenien connotacions obertament lliurepensadores: a Olesa de Montserrat l’obrer Rossend Roma posà a la seva filla el nom de “*Luz de la Libertad*”¹⁷⁸⁵, mentre que a Vilanova i la Geltrú un noi va tenir el curiós nom de “*Porvenir Ideal*”¹⁷⁸⁶ i a Santa Coloma de Queralt els lliurepensadors locals feien broma amb el nom de la nena “*República, Democracia y Libertad*” tot comentant que la república ja havia arribat al poble¹⁷⁸⁷. A Barcelona s’inscrigué una nena amb el també curiós i alhora significatiu

¹⁷⁸¹ Els noms eren concretament Federación, Anarquía, Armonía, Asamblea, Asociación, Colectividad, Democracia, Emancipación, Fraternidad, Igualdad, Justicia, Libertad, Luz, Manifestación, República, Revolución, Solidaridad, Verdad i Virtud. Veure “Crónica”, *La Humanidad* núm. 15, 8-IV-1871, pp. 6-7.

¹⁷⁸² *El Productor* núm. 174, 5-XII-1889, p. 4.

¹⁷⁸³ *DLP* núm. 424, 6-XII-1890, p. 4.

¹⁷⁸⁴ Veure “Comunicaciones”, *La Humanidad* núm. 8, 18-II-1871, p. 8. En aquest cas, el sacerdot acceptà el nom d’Emília, però es va fer el sord en escoltar els noms de Gambetta i Democràcia, i continuà escrivint “*lo que mejor fue de su gusto en las sacratísimas páginas de los libros bautismales*”.

¹⁷⁸⁵ *DLP* núm. 435, 21-II-1891, p. 4.

¹⁷⁸⁶ *El Productor* núm. 56, 26-VIII-1897, p. 3.

¹⁷⁸⁷ *DLP* núm. 467, 26-IX-1891, p. 4.

nom de “*Progreso, Enseñanza y Laica*”¹⁷⁸⁸ i no menys simpàtic és el nom d’una filla d’Antoni Gurri i Teresa Claramunt, “*Proletaria Libre*”¹⁷⁸⁹. Els espiritistes podien tenir tirada cap a una altra sèrie de denominacions com “*Colón, Allan-Kardec y Flammarion*”¹⁷⁹⁰ i els immigrants italians establerts a Barcelona repetien el ritual amb noms característics com “*Tito Vezio, Libero, Vero*”¹⁷⁹¹.

El pas de la comitiva de la inscripció pel carrer era una de les parts més importants de la celebració. En efecte, els lliurepensadors sentien la necessitat de manifestar externament la seva alegria -i la seva oposició al ritualisme catòlic- per carrers i places, i el millor moment per fer-ho era desfilant ostentosaament per celebrar la inscripció. Tan a l’anada al registre civil com a la tornada a casa, el trajecte de la comitiva era ordenat i anava acompanyat sovint d’una orquestra que s’encarregava d’amenitzar la vetllada. La cançó més tocada en aquests actes era La Marsellesa, però tampoc hi faltaven himnes patriòtics o les més diverses cançons populars¹⁷⁹².

Algunes gasetilles insistien especialment en la impressió que havia de tenir la inscripció civil i la seva projecció pública en la mentalitat popular. El cronista d’una inscripció laica celebrada pel grup Garibaldi de Sants assegurava que “*los clericales, sabedores del acto, tenían cara de vinagre*” i reblava el clau tot afirmant “*ya se acostumbrarán a estas trágulas de la libertad*”¹⁷⁹³. Per la seva banda, C. Riera i Geronès, parlant de la celebració d’una inscripció civil a Sant Pere d’Osor (Girona), narrà com els participants en la inscripció sortiren en manifestació pels carrers del poble, que contemplava des dels balcons el pas dels manifestants, “*los unos con mucho respeto y admiración, y otros tragando mucha bilis pa dentro*”¹⁷⁹⁴. En aquest cas, no només l’anada i la tornada al registre foren manifestacions ostentoses de propaganda lliurepensadora, sinó que es sortí en manifestació expressament després del banquet per donar a conèixer l’acte realitzat. Sovint, el passeig pel poble també servia per exposar i fer visible públicament tota la simbologia lliurepensadora. Fou el cas de Colera, on els participants en una inscripció civil sortiren al carrer al so de la Marsellesa el primer dia de festa major acompanyats de “*varias banderas y pendones, entre los cuales figuraban el de la Logia Progreso de Port-Bou y el de nuestro Grupo Libre*”¹⁷⁹⁵. Fins i tot a Lloret

¹⁷⁸⁸ *La Tramontana* núm. 153, 23-V-1884, p. 3

¹⁷⁸⁹ *El Productor* núm. 110, 21-IX-1882, p. 2.

¹⁷⁹⁰ *DLP* núm. 328, 2-II-1889, p. 4.

¹⁷⁹¹ *DLP* núm. 585, 10-X-1893, p. 4.

¹⁷⁹² Com a exemples, dues inscripcions civils a Olesa de Montserrat i Palafrugell a *DLP* núm. 435, 21-II-1891, p. 4 i *DLP* núm. 48, 24-I-1902, p. 4 respectivament.

¹⁷⁹³ *DLP* núm. 196, 19-IX-1886, p. 4.

¹⁷⁹⁴ *DLP* núm. 924, 15-III-1900, p. 4.

¹⁷⁹⁵ *DLP* núm. 85, 10-X-1902, p. 4.

de Mar s'aprofità la vinguda de personalitats republicanes i lliurepensadores en una inscripció civil per acabar fent un míting lliurepensador al centre republicà¹⁷⁹⁶. Per la importància que es conferia a l'acte, grups lliurepensadors de poblacions veïnes anaven a celebrar la inscripció ja que era una ocasió única per fer una demostració externa i pública d'anticlericalisme. Va ser el cas de la primera inscripció civil de Sant Antoni de Calonge, on hi van assistir delegacions dels grups de Palamós, Calonge, Begur, Palafrugell, Sant Feliu de Guíxols i Figueres¹⁷⁹⁷.

En la importància que es donava a la celebració externa hi tenia molt a veure la preocupació lliurepensadora per proposar una alternativa festiva i cívica a les expressions de culte catòlic que tenien lloc fora dels temples. Aquest no és el lloc per analitzar els conflictes que succeïren en processons o pelegrinatges catòlics, però sí per constatar que la sortida ostentosa al carrer dels integrants en una inscripció civil podia servir de contrapès a la projecció pública de moltes pràctiques rituals catòliques. Manuel Delgado ha emfasitzat ja la preocupació de l'anticlericalisme per netejar l'espai públic de la presència sagrada i la voluntària projecció pública de les inscripcions civils pot interpretar-se precisament en el marc de la lluita entre clericals i anticlericals pel domini del carrer¹⁷⁹⁸.

Força general, encara que no universal, fou una altra pràctica manllevada del catolicisme: l'apadrinament. Moltes ressenyes d'inscripcions citen la figura dels padrins, habitualment un home i una dona –encara que de vegades només es citava un padrí- que havien de ser els encarregats de protegir el fillol i vetllar per la seva educació en cas que els pares tinguessin algun problema. En tenim molts exemples, però potser el més conegut és el de Soledad Gustavo i Joan Montseny, que actuaren de padrins en la inscripció de les filles del federal i lliurepensador reusenc Josep Corderas¹⁷⁹⁹. Com que, sovint, destacades figures del lliure pensament participaren de les inscripcions, era un honor per molts lliurepensadors fer-les padrines del nounat. És el cas, per exemple, d'Ángeles López de Ayala, que va fer de padrina d'un fill del mestre de l'escola laica de Mataró Juan Cañellas¹⁸⁰⁰. De la mateixa manera, i malgrat la pobresa d'alguns dels celebrants, durant algunes inscripcions es podia repartir menjar entre els pobres –a

¹⁷⁹⁶ DLP núm. 311, 8-II-1907, p. 3.

¹⁷⁹⁷ “Correspondencias”, *La Tronada* núm. 277, 2-IX-1887, p. 2.

¹⁷⁹⁸ DELGADO, M.: “Anticlericalismo, espacio y poder. La destrucción de los rituales católicos, 1931-1939”, a CRUZ, R. (ed.): *El anticlericalismo español*, *Ayer* núm. 27, 1997, pp. 167-168.

¹⁷⁹⁹ TAVERA, S.: *Federica Montseny... op. cit.*, p. 43.

¹⁸⁰⁰ “Crónica”, *El Progreso* núm. 132, 28-III-1892, p. 2.

imatge i semblança de la beneficència catòlica- i es donaven confits als infants¹⁸⁰¹. A Darnius, fins i tot, enlloc de confits es repartiren entre els nens els llibres “*Criterio Laico*”, “*Religión del Dinero*” i “*Cristo y Anti Cristo*”¹⁸⁰².

Els paral·lelismes, però, no acaben aquí, sinó que la ritualització de la inscripció arribà en el cas del cercle *La Luz* a crear un registre lliure a imatge i semblança del llibre de baptismes catòlic. Les similituds amb la formalitat baptismal catòlica eren importants. La inscripció al registre lliure deia el següent:

“El compañero ... en calidad de ... presenta un niñ.. que nació a las ... de la ... del día... de ... de ... hij.. de los compañeros consortes ... y ... naturales respectivamente de ... domiciliados en ...; cuy.. niñ.. desea inscribir con los nombres de...; apadrinándole ... naturales respectivamente de ... vecinos de ... los cuales en defecto de los progenitores de su apadrinado, se comprometen, bajo su palabra de honor, a atender a la educación y enseñanza del mismo con arreglo a los principios de RACIONALISMO, LIBERTAD, PROGRESO Y JUSTICIA, que constituyen los sublimes ideales de la presente época.

Todo lo cual firman, advertidos por el Secretario y Vocal de Turno del Consejo, de la obligación en que están de hacer igual inscripción puramente civil en los Registros del Estado.

*Barcelona, etc., etc.”*¹⁸⁰³

L’encarregat de parlar en la inauguració del registre lliure de *La Luz* fou Cristóbal Litrán, que atacà el significat del bateig catòlic i el contraposà a la inscripció laica. En paraules de Litrán, el bateig era un “*acto depresivo para la dignidad humana, la legitimación de una soberana injusticia*” ja que segons el catolicisme “*todos nacemos impuros, contaminados de la mancha del pecado, y hemos de ir a lavarnos de ella en la pila bautismal*” de manera que “*por él nos declaramos culpables y responsables de actos que no cometimos ni pudimos cometer*”¹⁸⁰⁴. Eren arguments molt semblants als que utilitzà Odón de Buen, segons el qual el baptisme era una teoria “*anti-racional, antillògica y altament immoral*” que carregava de culpa a algú que

¹⁸⁰¹ Com a exemples de repartiment de confits, dues inscripcions a Capellades i Sant Martí de Provençals: *La Luz del Porvenir* any IV, núm. 36, 26-I-1882, p. 290 i *DLP* núm. 609, 20-IV-1894, p. 2 respectivament.

¹⁸⁰² *La Tronada* núm. 128, 26-X-1884, p. 1.

¹⁸⁰³ “El registro libre”, *La Luz* núm. 17, 1-III-1886, pp. 1-3.

¹⁸⁰⁴ *Ibid.*

només acabava de néixer¹⁸⁰⁵. I el mateix pensaven els redactors de *La Humanidad*, que el consideraven un acte obscurantista “*ridículo y ultrajante a la razón*”¹⁸⁰⁶.

En canvi, segons Litrán, el significat de la inscripció al registre civil era tot un altre: es tractava de reconèixer com a propi un ésser que era “*carne de nuestra carne, vida de nuestra vida, que por sucesivas evoluciones reproducirá nuestros caracteres y nuestras aptitudes, será capaz de razón y de voluntad y por ende de derecho*”. També era una manera de comprometre’s a guiar-lo pel camí de la raó tal com l’entenien els lliurepensadors. Segons el mateix Litrán,

“*Garantizamos al inscribirle en nuestro Registro su personalidad social (...) proclamamos muy alto que debemos ayudarle y sostenerle en su progresivo desarrollo para contribuir a los fines sociales; reconocemos que ser de razón, la razón sola ha de ser su guía, y por esto procuramos enaltecerla, por esto, como sabemos que cada uno es hijo de sus obras, no amoldamos su inteligencia a nuestro antojo, como se acuña la moneda, sino que queremos que educado en los principios del racionalismo, en el culto a la verdad, a la justicia y al progreso, sea él el dueño de sus pensamientos y de sus acciones, el árbitro de sus destinos*”¹⁸⁰⁷.

Si el lector ha seguit atentament les paraules de Litrán s’adonarà que el ritual d’inscripció al registre lliure no estava mancat -igual que el bateig- d’importants dosis d’adoctrinament; en aquest cas, en els principis del lliure pensament. Pares i padrins es comprometien formalment a educar el fill en els valors de la raó, el progrés, la veritat i la justícia tal com l’entenien els lliurepensadors.

Evidentment, els catòlics no acceptaren de bon grat aquestes pràctiques que erosionaven la influència de l’església i el seu paper com a verificadora dels ritus de pas i intentaren mantenir com a única pràctica ritual el baptisme tot persuadint i, si era necessari, coaccionant als lliurepensadors perquè no celebressin la inscripció civil. Les discussions pujaren de to més d’una vegada i no estaven exemptes de tensió. Joan Vila, lliurepensador de Sant Climent de Llobregat, va haver de fer front a les insistències dels catòlics que es presentaren a casa seva per persuadir-lo de batejar la seva filla fins al punt de veure’s obligat a “*invitarles a pasar la puerta, de lo contrario apreciarles con*

¹⁸⁰⁵ DE BUEN, O.: “Los fonaments de la Moral”, *La Tramontana* núm. 540, 4-XII-1891, p. 2.

¹⁸⁰⁶ “Levántate humanidad”, *La Humanidad* núm. 3, 15-II-1871, p. 2.

¹⁸⁰⁷ “El registro libre”, *La Luz* núm. 17, 1-III-1886, pp. 1-3.

*mi pie la blandura de su región glútea*¹⁸⁰⁸. Galanó, un lliurepensador de Balaguer, va amenaçar amb un fusell Remington al jutge que es negava a formalitzar la inscripció civil del seu fill i no va parar fins a aconseguir el seu objectiu. Posteriorment, la guàrdia civil registrà el seu domicili i es va apoderar de les seves armes¹⁸⁰⁹.

A aquestes altures és ben evident que la inscripció al registre civil no era un fet menor ni pels lliurepensadors ni pels catòlics, de manera que és normal que la premsa lliurepensadora i els reglaments que regien les diferents societats de lliure pensament insistissin en la conveniència de celebrar-los i reflectissin la preocupació del moviment per evitar els bateigs religiosos, que eren sistemàticament atacats. Exemples en trobem molts. La majoria de reglaments d'organitzacions lliurepensadores com *La Luz*, la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors o *La Emancipación* de Sabadell feren esment de la necessitat que els seus membres i les seves famílies practiquessin els rituals civils, entre els quals es trobava la inscripció al registre¹⁸¹⁰. També en un sopar de promiscuació alguns lliurepensadors barcelonins es conjuraren l'any 1895 per “*no imponer a ninguno de nuestros hijos chaparrón bautismal*”¹⁸¹¹.

Per altra banda, eren molt habituals les queixes constatant el fet que les inscripcions civils eren poc freqüents tenint en compte el nombre d'efectius del lliure pensament. I s'adduïen dos motius: primer, la rutina o el costum; i segon, la por a la reacció catòlica. En un lloc de sòlida tradició lliurepensadora com Sabadell, Ramon Saldoní, mestre de la *Institución Libre de Enseñanza*, escrivia l'any 1898, en referència a una inscripció civil que acabava de tenir lloc, que “*no todos han de ser hipócritas y farsantes, gente acomodaticia a las ideas de llenar la panza (...) alegre un poco el ánimo cuando un librepensador, desafiando el “qué dirán” y oyendo sólo la voz de sus ideas, no transige y celebra los actos bajo la forma puramente civil, despreciando las mojigangas religiosas*”¹⁸¹². De la mateixa manera, el lliurepensador sabadellenc acabava demanant a Fernando Lozano -director de *Las Dominicales*- que fes publicitat de la notícia “*para satisfacción de los buenos y ejemplo de los pusilánimes o cobardes*”¹⁸¹³.

Més o menys els mateixos arguments utilitzava el republicà targarí Caietà Puig en la ressenya d'una inscripció civil a Castellserà en la qual assegurava que “*esto que la*

¹⁸⁰⁸ DLP núm. 358, 3-I-1908, p. 4.

¹⁸⁰⁹ *La Tramontana* núm. 372, 27-VII-1888, p. 3 i “El derecho laico burlado”, *La Tronada* núm. 322, 5-VIII-1888, pp. 2-3.

¹⁸¹⁰ Veure *La Luz. Círculo libre-pensador ... op. cit.*, p. 8; *El Consultor... op. cit.*, p. 13 i *La Emancipación. Sociedad de Auxilios Mutuos y Actos Civiles*, AGCB, exp. 2069.

¹⁸¹¹ DLP núm. 656, 8-III-1895, p. 3.

¹⁸¹² “Librepensamiento en acción”, DLP núm. 851, 20-X-1898, p. 4.

¹⁸¹³ *Ibid.*

*inmensa mayoría hace de decir mil pestes de los curas y de no asistir a las ceremonias pomposas de los templos, de nada sirve, si luego al nacer sus hijos van a bautizarlos*¹⁸¹⁴. Molt sovint, doncs, quan es celebrava una inscripció civil, s'exaltava la ferma consciència laica dels celebrants i es posava com a exemple "*para lección de algunos librepensadores que aun bautizan a sus hijos*"¹⁸¹⁵. L'objectiu d'aquesta insistència era, evidentment, generalitzar la pràctica ritual de la inscripció ja que es considerava que la propaganda teòrica havia d'anar acompanyada d'actes pràctics que fossin capaços de trencar amb el monopoli dels ritus de pas establerts per l'església. Ho denunciava precisament *El Vendaval* en una gasetilla: "*son desgraciadamente muchos los que predicán y pocos los que practican y practicar más que predicar es lo que conviene en los actuales tiempos*"¹⁸¹⁶.

És possible que aquesta reiterada exhortació a celebrar inscripcions civils tingués a veure la seva ja mencionada poca freqüència, parcialment explicable també pel paper secundari de les dones dins del moviment lliurepensador, almenys fins a principis del segle XX¹⁸¹⁷. En efecte, el fet que les dones fossin una minoria dins del moviment lliurepensador i el fet que l'educació i la cura dels fills anés prioritàriament a càrrec de les dones podia tenir la seva influència en el fet que els baptismes laics fossin menys nombrosos del que molts lliurepensadors desitjaven. Segur que alguns d'ells es va resignar a no efectuar la inscripció civil atenent a les creences de la dona, de la seva família o de la societat en general. Possiblement per la seva poca freqüència, la presència de dones en les inscripcions civils era especialment aplaudida per la premsa lliurepensadora, que mencionava explícitament la seva presència i les posava com a model de conducta. El cronista de la inscripció civil a Sant Pere d'Osor (Girona) que ja hem comentat abans afirmà, per exemple, que la presència del gènere femení "*llamó mucho la atención porque dado el carácter reaccionario y fanático en que se encuentra por desgracia la mayor parte del pueblo, fué una novedad que admiraron tanto el pueblo estúpido como la parte liberal*"¹⁸¹⁸. En el cas de la ressenya d'una inscripció civil a Ger, el corresponsal de *Las Dominicales* fins i tot es dedicà a anomenar-les

¹⁸¹⁴ DLP núm. 930, 26-IV-1900, p. 4.

¹⁸¹⁵ DLP núm. 165, 22-IV-1904, p. 4. La biografia i la trajectòria política de Gaietà Puig i Piqué a CAPDEVILA, J.: *Tàrraga (1898-1923): societat, política i imaginari*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2008.

¹⁸¹⁶ *El Vendaval* núm. 17, 1-IV-1888, p. 4.

¹⁸¹⁷ LALOUETTE, J.: *La libre pensée... op. cit.*, p. 380.

¹⁸¹⁸ DLP núm. 924, 15-III-1900, p. 4.

personalment, una per una¹⁸¹⁹. En alguna ocasió fins i tot podia ser la dona qui prengués la decisió d'inscriure civilment els seus fills amb l'oposició de l'home¹⁸²⁰.

Ja per acabar, només ens resta informar de les dades disponibles sobre la localització temporal i geogràfica de les inscripcions al registre civil celebrades a Catalunya. És impossible establir una cronologia detallada de la seva implantació, perquè la fragmentació de les fonts ho fa impossible; però sí que és possible, a partir de les dades que coneixem, establir alguns indicis de la seva presència que poden ajudar-nos a valorar el seu arrelament a Catalunya a partir de les dades proporcionades per la premsa lliurepensadora i, molt especialment, per *Las Dominicales del Libre Pensamiento*.

Durant el Sexenni, la geografia de la celebració de la inscripció al registre civil coincidí, evidentment, amb la del moviment lliurepensador. Recordem, però, que prèviament a la creació del registre civil, tenim documentat el cas de dues persones que no foren batejades per les conviccions lliurepensadores dels seus familiars: Antenor Herrán i un fill de Francesc Sunyer i Capdevila. Les primeres celebracions d'inscripcions al registre civil van ser obra, no podia ser d'altra manera, dels lliurepensadors del pla de Barcelona. Obriren camí els de Barcelona ciutat, i seguiren els de Gràcia i l'Hospitalet respectivament¹⁸²¹. No tenim notícies concretes de celebracions fora del pla de Barcelona, però és molt probable que, en localitats com Reus, igual que es celebraren múltiples matrimonis civils es celebressin també algunes inscripcions al registre civil.

Els anys 80 i 90 del segle XIX són els anys de la popularització de les inscripcions civils a comarques. Als principals nuclis lliurepensadors –com Sabadell, Mataró, Terrassa, Figueres o Barcelona- la inscripció era una pràctica comuna a mitjan anys 80 de manera que la premsa ressenyava aquests actes però no indicava la seva novetat. En canvi, sí que coneixem la cronologia de les primeres inscripcions civils que es van fer en alguns pobles i ciutats de menor tradició lliurepensadora. A Amposta, la primera es realitzà l'any 1886; a Sant Antoni de Calonge l'any 1887; a Tremp i Roses -poble natal de Sunyer i Capdevila- al 1888; a Alella al 1890; a Riudecols, Santa

¹⁸¹⁹ Es tractava de Matilde Claveria, Maria Crespi, Bronica [sic] Crespi, Mercedes Pons, Carmen Domenech i Gertrudis Vidal. Veure *DLP* núm. 343, 20-IX-1907, p. 4.

¹⁸²⁰ Basilisa Ventosa, per exemple, marxà de casa seva i va anar a la d'una família lliurepensadora per poder inscriure civilment les seves filles amb els noms d'Aurora i Virtud segons "Correspondencias", *La Tronada* núm. 129, 2-X-1884, p. 3.

¹⁸²¹ La inscripció a Barcelona a *La Humanidad*, núm. 13, 25-III-1871, pp. 6-8; la inscripció a Gràcia a "Crónica", *La Humanidad* núm. 38, 23-IX-1871, p. 8 i la inscripció a L'Hospitalet a "Comunicaciones", *La Humanidad* núm. 43, 43-X-1871, pp. 7-8.

Coloma de Queralt i Olesa de Montserrat al 1891; al 1898 a Prades; al 1901 a l'Espluga de Francolí i al 1907 a Sant Climent de Llobregat¹⁸²².

Durant el segle XX la progressiva generalització de pràctiques rituals civils anà desproveint-les progressivament del seu caràcter rupturista, encara que la conflictivitat seguia latent i, de tant en tant, es manifestava públicament. Així doncs, les disputes per celebrar les inscripcions civils continuaren amb major o menor intensitat fins a finals de la Restauració, alenades per uns lliurepensadors que mai renunciaren a practicar-les i la posició de força de l'església, que seguia mantenint una posició privilegiada dins de l'estat que pretenia conservar. Fou precisament aquesta posició privilegiada la que li permetia també entorpir algunes celebracions de matrimonis civils, com veurem seguidament.

9.2.- El matrimoni civil

Si la inscripció al registre fou utilitzada com a contrapès al baptisme per part del moviment lliurepensador, la celebració del matrimoni civil també serví per contrarestar el seu homòleg catòlic. Cal situar els orígens de la pràctica del matrimoni civil en el context de llibertats aconseguides al redós de la Revolució de 1868. De fet, el matrimoni civil fou adoptat en algunes juntes revolucionàries locals com una més de les mesures anticlericals subsegüents a la Revolució Gloriosa. A Reus, la junta revolucionària aprovà un decret amb una sèrie de mesures rupturistes com la llibertat de cultes, la institució del registre civil i l'establiment del matrimoni civil voluntari, que entrà en vigència el 22 d'octubre¹⁸²³. El primer matrimoni civil de Catalunya, entre Pere Estela Gené i Antònia Llurba Aguadé, es celebrà el 14 de novembre de 1868, i abans de finals d'any se'n celebraren quinze més¹⁸²⁴. Gràcia, una altra localitat on el republicanisme tenia una força destacable, també aprovà el matrimoni civil ben aviat¹⁸²⁵.

¹⁸²² A excepció de la inscripció de Sant Antoni de Calonge, que trobem a *La Tronada* núm. 277, 2-IX-1877, p. 2 i de les d'Olesa i Alella (a *La Tramontana* núm. 497, 6-II-1891, p. 3 i núm. 462, 16-IV-1890, p. 3 respectivament), les inscripcions es troben a *Las Dominicales del Libre Pensamiento* (a Amposta, *DLP* núm. 195, 12-IX-1886, p. 4; a Tremp, *DLP* núm. 280, 17-III-1888, p. 4; a Roses, *DLP* núm. 270, 14-I-1888, p. 4; a Riudecols, *DLP* núm. 435, 21-II-1891, p. 4; a Santa Coloma de Queralt, *DLP* núm. 467, 26-IX-1891, p. 4; a Prades, *DLP* núm. 826, 28-IV-1898, p. 4; a l'Espluga de Francolí, *DLP* núm. 157, 26-II-1904, p. 4 i a Sant Climent de Llobregat, *DLP* núm. 358, 3-I-1908, p. 4).

¹⁸²³ GÜELL I MERCADER, J.: *El matrimonio civil según se practica en la ciudad de Reus. Guía y formulario para la celebración de este acto importante*, Reus, Impr. de Francisco Vidiella, 1869, p. 9.

¹⁸²⁴ *Ibid.*, p. 35.

¹⁸²⁵ PICH I MITJANA, J.: *Valentí Almirall i Llòzer . Els primers anys (1841-1869) i la seva iniciació política*, Treball de Doctorat Inèdit, Universitat Pompeu Fabra, 1993, p. 581.

Fins a l'aprovació de la llei del matrimoni civil (1870) la seva generalització depenia de les disposicions de les juntes locals, moltes de majoria republicana, però no totes disposades a implementar la secularització del matrimoni. Ara bé, molts republicans i lliurepensadors pressionaren per afavorir la seva aprovació. Prova d'això fou la petició que 120 republicans tarragonins feren a l'alcalde per legalitzar-lo al febrer de 1869¹⁸²⁶. La pràctica del matrimoni civil, doncs, començava a donar-se a conèixer per tot Catalunya, com bé mostren les crítiques que l'església feia en els seus butlletins oficials l'any 1869, considerant-lo un acte immoral que atacava els fonaments de la societat¹⁸²⁷. A la junta revolucionària de Barcelona la discussió sobre els matrimonis civils fou especialment tensa i suscità nombroses discussions entre els mateixos republicans al mes de febrer de 1869. La discussió s'inicià quan el ciutadà Joan Baptista Segura demanà la institució d'un registre de matrimonis civils per casar-se sense haver de passar per l'església. El ple de l'ajuntament va debatre l'obertura del registre civil i es va dividir en dos bàndols molt clars: els que defensaven que el període revolucionari s'havia acabat i el matrimoni civil no era competència dels ajuntaments -membres bàsicament de la Unió Monàrquica- i per una altra els qui volien acabar amb el monopoli de l'església sobre el registre familiar, adscrits prioritàriament al federalisme intransigent. Ara bé, alguns federals com Conrad Roure també s'oposaren al matrimoni civil -adduint no pas que no hi estiguessin d'acord, sinó que la competència per aprovar-lo era del ministeri de Gràcia i Justícia- i acabaren decantant la balança a favor dels detractors de la secularització del matrimoni. La paradoxa que suposava el fet que una junta revolucionària de majoria federal es negués a aprovar una mesura central del programa polític republicà per qüestions purament jurídiques encengué els ànims d'una part dels federals intransigents i, possiblement, alimentà el seu insurreccionalisme¹⁸²⁸.

Atenent a la voluntat republicana d'instituir el matrimoni civil, no deixa de ser paradoxal que fossin unes corts monàrquiques les que l'acabessin aprovant. Tot i així, la promulgació i l'aplicació del matrimoni civil l'any 1870 fou motiu de diversos actes de joia en moltes poblacions catalanes com Tortosa, Sant Feliu de Guíxols o Reus¹⁸²⁹. A

¹⁸²⁶ *Ajuntament de Tarragona. Actes municipals de 12 de febrer de 1869*, citat a HERAS CABALLERO, P.: *El Sexenio... op. cit.*, p. 220. El matrimoni civil no fou legalitzat, però, fins al setembre de 1870 segons *Ibid.*, p. 221.

¹⁸²⁷ "Carta de un párroco sobre el matrimonio civil", *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona* núm. 581, 25-II-1869, pp. 60-63.

¹⁸²⁸ Pel conflicte, PICH I MITJANA, J.: *Valentí Almirall i Llòzer. Els primers anys... op. cit.*, pp. 581-593.

¹⁸²⁹ Per les festes que s'organitzaren en aquestes localitats per celebrar la legalització del matrimoni civil veure, respectivament, *El Independiente* núm. 9, 29-VI-1870, p. 123, *El Independiente* núm. 103, 3-IX-1870, p. 1349 i *El Estado Catalán*, núm. 213, 3-VI-1870, p. 2.

Tarragona el festeig fou el centre d'una agra controvèrsia entre catòlics i republicans¹⁸³⁰ i, a Barcelona, el matrimoni civil fou també motiu d'alegria pels protestants, que commemoraren l'efemèride amb una festa¹⁸³¹.

De fet, la legalització del matrimoni civil féu que pogués ser practicat a tots els pobles, de manera que els sectors més laïcistes –no necessàriament lliurepensadors- ja podien celebrar-lo amb normalitat¹⁸³². Ara bé, els practicants del matrimoni civil sovint s'hagueren d'enfrontar al propi desconeixement dels tràmits per celebrar el ritu, a la crítica de l'opinió pública majoritàriament catòlica i a l'obstruccionsisme d'alguns jutges municipals catòlics, que podien posar tota mena de traves legals –o fins i tot il·legals- per evitar la celebració del matrimoni. Per aquests motius s'editaren opuscles publicitant els fonaments legals del matrimoni civil i els drets que l'estat garantia als contraents, així com proposant models de celebració del ritual¹⁸³³.

L'església, òbviament, combaté sense treva la secularització que implicava la celebració del matrimoni civil, no el reconegué com a vàlid i, fins i tot avançant-se a la llei del registre civil de 1870, actuà per seguir mantenint les seves prerrogatives. Per aquest motiu establí un protocol d'actuació pels feligresos obligant-los a casar-se per l'església abans de registrar el matrimoni. Des del seu punt de vista, el matrimoni civil només podia efectuar-se després del canònic perquè era el matrimoni canònic el que sancionava la voluntat de Déu i, per tant, casar-se només civilment equivalia a viure en concubinat¹⁸³⁴.

Amb la caiguda de la Primera República i l'inici de la Restauració, l'església recuperà influència política i l'estat legislà favorablement als seus interessos. La constitució de 1876 ja no decretava la llibertat de cultes, sinó que establia un difícil equilibri entre la confessionalitat catòlica de l'estat i la tolerància religiosa en l'àmbit privat, que fou desplegada de forma molt restrictiva¹⁸³⁵. La plasmació legislativa d'aquests principis fou decisiva per limitar l'impacte dels matrimonis civils i afavorir la

¹⁸³⁰ HERAS CABALLERO, P.: *El Sexenio...* tes. cit., 420-422.

¹⁸³¹ *El Independiente*, núm. 104, 4-IX-1870, p. 1359.

¹⁸³² Pedro Heras ha afirmat, per exemple, segons les dades proporcionades per *El Tarraconense*, que gairebé un terç dels matrimonis de la província de Tarragona entre gener i juny de 1871 foren exclusivament civils, dada altament sorprenent i possiblement exagerada. Veure *El Tarraconense* 20-II-1872, citat a HERAS CABALLERO, P.: *El Sexenio...* op. cit., p. 223.

¹⁸³³ Exemples en serien GÜELL I MERCADER, J.: *El matrimonio civil...* op. cit i ABELLA, F.: *Manual del matrimonio y registro civil*, Madrid, 1871. Citat a *La Humanidad* núm. 5, 28-I-1871, p. 8.

¹⁸³⁴ “Carta de un párroco...”, art. cit., p. 62.

¹⁸³⁵ La restricció de drets civils que implicà la instauració del règim de la Restauració a DE DIEGO ROMERO, J.: “Ciudadanía católica y ciudadanía laica: de la tolerancia a la libertad religiosa”, a PÉREZ LEDESMA, M. (coord.): *De súbditos a ciudadanos: una historia de la ciudadanía en España*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007, pp. 251-276.

celebració dels catòlics. De fet, un decret de 9 de febrer de 1875 obligava els catòlics a casar-se per l'església i el codi civil de 1889 establia la necessitat de l'abjuració formal de la fe catòlica per ambdós contraents per tal de formalitzar el matrimoni civil. Al mateix temps, però, la constitució de 1876 no va establir mai l'obligatorietat de contraure matrimoni catòlic a tots els espanyols i els decrets que prohibien els matrimonis civils conculcaven uns drets prèviament reconeguts¹⁸³⁶. De fet, des de l'àmbit lliurepensador es reivindicà sovint la legislació del Sexenni com a garantia i base legal per respectar el matrimoni civil¹⁸³⁷. La difícil harmonia entre les diferents disposicions normatives es veia agreujada pel seu baix desplegament reglamentari, que deixava a mercè dels representants de l'estat un alt grau de capacitat interpretativa de la llei. És normal, per tant, que la celebració de matrimonis civils fos una font freqüent de conflictes entre ajuntaments, clergues i lliurepensadors.

Ara bé, tampoc tots els lliurepensadors estaven interessats en celebrar el matrimoni civil. Alguns consideraven que s'havia d'anar més enllà i deixar via lliure a la unió voluntària de les persones. Per tant, creien innecessari celebrar ritualment el matrimoni i formalitzar-lo davant de les institucions de l'estat. Des d'aquest punt de vista, el matrimoni civil era ben vist com un pas positiu en la bona direcció, però no era el punt d'arribada ni l'objectiu final d'alguns lliurepensadors. En paraules d'un articulista de *La Humanidad*, “*Si el matrimonio civil es un progreso (...) no deja por esto de ser un paso tardío e insignificante comparado con lo que ya había sido antes el matrimonio y más aún, con lo que debe ser en una sociedad regida por los eternos principios de la humana justicia*”¹⁸³⁸. Ara bé, el mateix articulista també intentava amagar els aspectes socialment més rupturistes de l'amor lliure ressaltant, al mateix temps, la seva proximitat amb els models familiars tradicionals tot indicant que “*la moral natural de las uniones está en su absoluta libertad, de la cual tal vez resulten generalmente aquella perpetuidad y aquella monogamia, cuya imposición es una violencia*”¹⁸³⁹. Seguint el mateix discurs, Josep Llunas i Pujals argumentava que “*lo matrimoni és, ó á lo menos deuria ser, tan solzament un pacte social pel qual los pactants se obligan á certa reciprocitat de drets y debers á fi de millor rendir tribut a la*

¹⁸³⁶ L'obra legislativa sobre l'església durant els anys del Sexenni i el seu posterior desmantellament en els primers anys de la Restauració a SANZ DE DIEGO, R. M.: “La legislación eclesiástica del Sexenio Revolucionario”, *Revista de Estudios Políticos* núm. 200-201, 1975, pp. 195-223 i CÁRCEL ORTÍ, V.: *León XIII y los católicos españoles. Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, Pamplona, EUNSA, 1988 respectivament.

¹⁸³⁷ Veure “Matrimonio civil. Disposiciones principales de la ley vigente”, *DLP* núm. 224, 19-III-1887, p. 4 i GABARRÓ, B.: *La vida civil y la ley civil*, Barcelona, Librería Laica Anticlerical, 1887, pròleg.

¹⁸³⁸ *Ibid.*

¹⁸³⁹ “Matrimonio civil”, *La Humanidad*, núm. 1, 31-XII-1870, p. 4.

*lley natural de la reproducció de la espècie*¹⁸⁴⁰. Alguns lliurepensadors, doncs, no eren contraris a la monogàmia *per se*, però sí a la monogàmia contractualment indissoluble i perpètua que establien tan el matrimoni catòlic com el matrimoni civil¹⁸⁴¹.

Els lliurepensadors ideològicament més radicals, però, no es sentien còmodes amb aquestes apreciacions i assenyalaven, fins i tot, que “*dentro de una sociedad igualitaria cabe la libertad omnímada de las uniones o, para hablar más claro, la completa abolición del matrimonio*” a la vegada que no reconeixien les obligacions familiars, que havien de ser substituïdes per la difusió d’un sentiment de fraternitat que abraçaria la “*gran familia humana*”¹⁸⁴². Joan Montseny i Soledad Gustavo -que paradoxalment van contraure matrimoni civil i visqueren com a parella durant tota la seva vida- afirmaven en la mateixa línia que “*El matrimonio cristiano como base fundamental de la moral existente, predica una monogamia que nadie, ni los defensores de la moral social, son capaces de practicar ni la han practicado jamás (...) Torpe será quien no comprenda que el hombre no es un animal monógamo, y que por lo tanto su naturaleza se rebelará contra toda ley moral que parte de la monogamia, rebelación [sic] que no podrá ocultar ni la más refinada hipocresía*”¹⁸⁴³.

Aquesta convicció ideològica en la llibertat de la unió matrimonial, que comportava una certa fòbia a les normes jurídiques i obligacions morals agregades al matrimoni, va contribuir al fet que el matrimoni civil fos el ritu menys practicat pels lliurepensadors. També l’escassa presència de dones en del lliure pensament hi devia tenir la seva influència. Ara bé, la celebració del matrimoni civil també tenia els seus punts favorables –per això fou celebrat- ja que donava una certa seguretat jurídica a la parella i, sobretot, era un ritu que permetia, igual que la inscripció laica i l’enterrament, cohesionar la militància lliurepensadora, crear solidaritats, refermar identitats i identificar enemics. El seu impacte simbòlic, doncs, fou important ja que possibilità que es celebressin unions matrimonials fora de tota confessionalitat religiosa per primera vegada i aquesta no era una qüestió menor, ni jurídicament ni simbòlica.

La importància donada al matrimoni civil pels lliurepensadors queda patent en les ressenyes de la seva celebració en moltes poblacions catalanes, on el matrimoni civil

¹⁸⁴⁰ LLUNAS I PUJALS, J.: “Qüestions socials”, *La Tramontana* núm. 495, 23-I-1891, p. 2.

¹⁸⁴¹ Atacs a la indissolubilitat del matrimoni a NÚÑEZ DE PRADO, M.: “Libre examen de la religión y la libertad”, *El libre pensador* núm. 4, 24-VII-1869, p. 27.

¹⁸⁴² E.R.: “Cuatro palabras de réplica a consecuencia de nuestro artículo titulado matrimonio civil”, *La Humanidad* núm. 5, 28-I-1871, p. 4.

¹⁸⁴³ MONTSENY, J.; GUSTAVO, S.: *Las preocupaciones de los despreocupados*, Barcelona, Tipografía “La Academia”, 1891, pp. 34-35.

fou practicat de forma ostentosa i pública a imatge i semblança de les inscripcions o els enterraments. Sovint, el cronista aprofitava la ressenya per atacar el matrimoni canònic, que tractava de “*santificar un simple contrato bilateral*”¹⁸⁴⁴ i denunciar les pressions de la majoria catòlica per entorpir la celebració, ja fossin les mateixes famílies dels contraents, la societat en general o els funcionaris que es negaven a celebrar el ritual. En efecte, no era estrany que els lliurepensadors sucumbissin a la pressió familiar –inclosa la del cònjuge- per celebrar catòlicament el ritual. En aquesta direcció, un lliurepensador afirmava durant el Sexenni que s’havia casat catòlicament pressionat per la família de la dona, però que mai havia renunciat a les seves conviccions materialistes que intentaria inculcar als seus fills¹⁸⁴⁵. El mateix Francesc Sunyer i Capdevila fou molt criticat per assistir al matrimoni catòlic de la seva filla, fet que va justificar amb l’argument que no volia imposar per la força el laïcisme a altres persones¹⁸⁴⁶.

Atenent al medi hostil on es movia la minoria lliurepensadora, la pressió social que suportaven els qui optaven per celebrar el matrimoni civil no devia ser poca. El primer matrimoni que es casà civilment a Torredembarra va veure com els catòlics tancaren portes i finestres de les seves cases al pas de la comitiva¹⁸⁴⁷. L’oposició catòlica, però, no fou sempre passiva, sinó que sovint derivà en enfrontaments directes i físics entre catòlics i anticlericals. A Manlleu, mentre se celebrava un matrimoni civil, els nuvis foren envoltats per una turba de gent que cridava “*¡Mori’l matrimoni civil!*”. Segons *La Tramontana*, les dones eren les qui portaven la veu cantant, “*cridavan y grunyan de un modo bestial, treyentse’ls rosaris y’ls escapularis pera ensenyarlos als endemoniats, que s’haurian mort de riure si la agressió no hagués volgut passar a vies de fet*”. El desori provocat va fer que el jutge hagués de demanar ajuda a alguns homes per mantenir l’ordre i algunes dones anessin a parar al calabós “*a templar sos ardors bèlichs*”. *La Tramontana* denunciava també la complicitat del rector i del cacic local, un per atiar l’odi contra els actes civils i l’altre com a “*jesuita y amparador de disbauxas clericals*” per permetre que les dones sortissin de la fàbrica per anar a rebentar l’acte civil¹⁸⁴⁸. Aquesta singular oposició del gènere femení no era un cas aïllat. A Portbou, Frederic Bassols feia notar que “*ni una sola mujer acompañó a la novia ni asistió al meeting hallándose representado el bello sexo exclusivamente por la desposada*”¹⁸⁴⁹

¹⁸⁴⁴ *La Humanidad* núm. 53, 6-I-1872, p. 6.

¹⁸⁴⁵ *La Humanidad* núm. 58, 10-II-1872, p. 8.

¹⁸⁴⁶ *DLP* núm. 270, 14-I-1888, p. 4.

¹⁸⁴⁷ *DLP* núm. 368, 13-III-1908, p. 4.

¹⁸⁴⁸ *La Tramontana* núm. 83, 19-I-1883, p. 4.

¹⁸⁴⁹ *DLP* núm. 670, 14-VI-1895, p. 4.

mentre que a Espolla el cronista citava específicament l'assistència d'algunes senyores a la celebració com a mostra de la seva excepcionalitat¹⁸⁵⁰.

A Roses es donà el cas també freqüent d'obstruccionisme per part del jutge municipal, que es negava a complir la llei¹⁸⁵¹. No fou l'únic però potser sí el més recalcitrant: el jutge no només persuadí els contraents de no formalitzar el matrimoni sinó que també desobeí per dues vegades l'ordre de la Direcció General de Registres de celebrar-lo. Òbviament, en el moment de la celebració –amb un retard de mig any- la superació de les dificultats legals fou un motiu més d'alegria. La celebració de Roses és també paradigmàtica de la instrumentalització del ritualisme civil per la realització de la propaganda lliurepensadora. Vingueren a la ciutat il·lustres lliurepensadors i republicans empordanesos com Joan Maria Bofill i Pablo Font, que aprofitaren la celebració per realitzar un míting públic de propaganda on assistiren, segons els convocants, més de 500 persones. L'acte acabà amb un banquet i un ball privat en el qual assistiren 50 comensals¹⁸⁵². A Portbou, per altra banda, s'aprofità el ritual laic per sortir als carrers rere una orquestra –la cançó de rigor era lògicament *La Marsellesa*- i realitzar un míting de propaganda en honor als esposos en el qual participaren destacats prohoms del republicanisme empordanès com Pelai Massanet, que perorà conjuntament amb el pastor protestant Lluís López Rodríguez¹⁸⁵³.

Òbviament, la celebració de matrimonis civils també competia als lliurepensadors més reconeguts. Un dels més famosos fou el dels ja mencionats Joan Montseny i Teresa Mañé -Federico Urales i Soledad Gustavo- però no va ser ni el primer ni l'únic¹⁸⁵⁴. Odón de Buen s'uní civilment a Rafaela Lozano, filla de *Demófilo* –director de *Las Dominicales*- just abans de marxar cap al Congrés de París de 1889¹⁸⁵⁵ i Jaume Torrents Ros també es casà civilment amb Carme Sanjuan el 26 de desembre de 1887, essent un dels pioners del matrimoni civil a Sant Gervasi¹⁸⁵⁶. També Teresa Claramunt i Antoni Gurri es casaren civilment¹⁸⁵⁷. No tots els lliurepensadors, però, renunciaren a casar-se per l'església. Potser per la seva militància lliurepensadora relativament tardana o per conveniències conjugals, Ferrer es casà catòlicament amb

¹⁸⁵⁰ DLP núm. 77, 15-VIII-1902, p. 4.

¹⁸⁵¹ Pel cas de Roses, "Luz y Sombra", DLP núm. 204, 13-XI-1886, p. 3, "Continúa lo de Rosas", DLP núm. 208, 11-XII-1886, p. 2 i "Matrimonio civil en Rosas", DLP núm. 223, 12-III-1887, p. 4.

¹⁸⁵² "Matrimonio civil en Rosas...", art. cit.

¹⁸⁵³ "Librepensamiento en acción", DLP núm. 670, 14-VI-1895, p. 4.

¹⁸⁵⁴ Veure GUSTAVO, S.; MONTSENY, J.: *Dos cartas por Teresa Mañé (Soledad Gustavo) y Juan Montseny, publicadas el 18 de marzo de 1891, día de su enlace matrimonial, en obsequio a sus amigos*, Reus, Imprenta de Celestino Ferrando, 1891.

¹⁸⁵⁵ "Luz y sombra", DLP núm. 358, 31-VIII-1889, p. 2.

¹⁸⁵⁶ *La Tramontana* núm. 343, 6-I-1888, p. 4.

¹⁸⁵⁷ *Los Desheredados* núm. 86, 19-I-1884, p. 5.

Teresa Sanmartí¹⁸⁵⁸. Això sí, les filles de Ferrer i Guàrdia, Paz i Trinidad, es casaren civilment: una a París –amb Jaume Brossa- i l'altra a Austràlia¹⁸⁵⁹.

La cronologia i la distribució geogràfica de la pràctica del matrimoni civil –igual que la de les inscripcions- és força confusa per la fragmentació dels testimonis sobre la seva extensió, que exigirien una investigació molt més acurada impossible de realitzar. Com ja hem vist, a Reus, Gràcia i Barcelona el matrimoni civil es practicà amb una relativa freqüència ja durant el Sexenni. També a Navarcles es celebrà un matrimoni civil en aquesta etapa i l'extensió del ritual devia ser important i preocupava força a les autoritats religioses si atenem a la circular que els bisbes d'Urgell i Tortosa enviaren a la Santa Seu alertant de la seva profusió¹⁸⁶⁰.

Ara bé, aquest ritual havia de lluitar sempre contra l'opinió pública majoritària i les traves legals de tot tipus que podien sorgir. Per aquest motiu, els nuclis amb un grup lliurepensador consolidat eren qui més força tenien per practicar els diversos ritus laics, inclòs el matrimoni. D'aquesta manera, durant la Restauració el ritual era popular a grans ciutats com Barcelona, Reus, Manresa, Mataró i en territoris de tradició republicana com l'Empordà. Podem també establir la data del primer matrimoni civil en algunes localitats catalanes. Sabem que a Granollers el primer matrimoni purament civil es celebrà l'any 1888 entre els mestres laics Pere Moncanut i Lluïsa Pagoda¹⁸⁶¹; a l'Ametlla de Mar es celebrà el primer l'any 1892, després de “*vencer las tretas y obstáculos con que por espacio de catorce meses, les han molestado los seides [sic] del oscurantismo*”¹⁸⁶². A Torredembarra, en canvi, s'hagué d'esperar fins a 1908 per trobar el primer, que fou ressenyat a *Las Dominicales*¹⁸⁶³. També data de principis del segle XX –almenys en la memòria dels lliurepensadors contemporanis- el primer matrimoni civil al barri de Sant Andreu, en el qual actuà de testimoni Odón de Buen i hi assistiren, segons el cronista, més de dues mil persones, moltes representants de “*todas las entidades librepensadoras, masónicas y republicanas de Barcelona*”¹⁸⁶⁴. La concurrència de l'acte fou aprofitada per sortir al carrer i fer un míting al centre de la

¹⁸⁵⁸ AVILÉS, J.: *Francisco Ferrer y Guardia: pedagogo... op. cit.*, p. 33.

¹⁸⁵⁹ “Luz y sombra”, *DLP* núm. 24, 26-VII-1901, p. 2.

¹⁸⁶⁰ Citem alguns testimonis sobre l'existència de matrimonis civils durant el Sexenni, a banda dels ja comentats amb anterioritat: a Navarcles (“Crònica”, *La Humanidad* núm. 21, 27-V-1871, pp. 7-8), als bisbats d'Urgell i Tortosa (*La Humanidad* núm. 11, 11-3-1870, pp. 6-7), a Barcelona (*La Humanidad* núm. 53, 12-I-1872, p. 6 i *El Independiente* núm. 127, 15-IX-1870, p. 1630) i a Reus, (ANGUERA, P.: “Anticlericalisme i irreligió a Reus (I)”, *Quaderns d'història contemporània* núm. 9, 1986, p. 57). Anguera comenta precisament que també es celebraren matrimonis civils a Tortosa, Gratallops i Lloà.

¹⁸⁶¹ *La Tramontana* núm. 388, 16-XI-1888, p. 4.

¹⁸⁶² *DLP* núm. 523, 30-IX-1892, pp. 3-4.

¹⁸⁶³ *DLP* núm. 368, 13-III-1908, p. 4.

¹⁸⁶⁴ *DLP* núm. 231, 28-VII-1905, p. 2.

Unió Republicana del barri; una mostra més que, en el cas dels matrimonis, tan important era la unió civil com tot allò que simbolitzava la seva celebració pública en un estat confessional catòlic.

9.3.- L'enterrament civil i la lluita contra el monopoli interpretatiu de la mort i de la vida

L'estudi del ritualisme funerari que practicaren els lliurepensadors ha estat molt poc abordat a Espanya i Catalunya¹⁸⁶⁵, fet que contrasta amb historiografies com la francesa en la qual ha estat objecte de nombroses aproximacions historiogràfiques¹⁸⁶⁶. No obstant això, es fa difícil extrapolar conclusions dels estudis francesos a Catalunya perquè al país veí fer-se enterrar civilment fou una pràctica molt més generalitzada i, sobretot, molt més normalitzada i normativitzada. Al nostre país, el marc legal restrictiu i la posició de força de l'església -que molt sovint fou utilitzada per obligar a realitzar enterraments catòlics- convertí els sepelis laics en episodis centrals de la “guerra cultural” establerta entre clericals i anticlericals i els emmarcà d'una conflictivitat normativa molt superior a la francesa.

En efecte, malgrat que la mort és una de les poques certeses de l'existència humana, és al mateix temps una situació límit -no només per al mort, sinó també pels seus familiars i coneguts- en la qual les diferents cosmovisions lliurepensadores necessitaven manifestar-se amb especial intensitat. És lògic, per tant, que els sepelis fossin els rituals civils que més pàgines omplissin de les publicacions lliurepensadores i, alhora, els que més problemes legals ocasionessin. I és que, històricament, les disposicions legals que feien referència als cementiris sempre havien reconegut la propietat de l'església, que podia negar sepultura no només als no batejats, sinó també a

¹⁸⁶⁵ Per Catalunya no disposem de cap estudi general que aprofundeixi en el ritualisme funerari lliurepensador i només en tenim un que l'analitza breument a la província de Girona a GRAU I FERRANDO, D.: *Cementiris i sepelis*, Girona, Quaderns de la Revista de Girona, 2002. A Espanya, durant molt de temps l'obra de referència fou la de JIMÉNEZ LOZANO, J.: *Los cementerios civiles y la heterodoxia española*, Madrid, Taurus, 1978 (reeditat per Seix Barral el 2008). Recentment, disposem de dues obres que aborden el ritualisme funerari en l'àmbit espanyol des d'una perspectiva força interdisciplinària. Veure CRUZ, R. i CASQUETE, J. (ed.): *Políticas de la muerte. Usos y abusos del ritual fúnebre en la Europa del siglo XX*, Madrid, Libros de la Catarata, 2009 i NÚÑEZ FLORENCIO, R.; NÚÑEZ GONZÁLEZ, E.: *¡Viva la muerte! Política y cultura de lo macabro*, Madrid, Marcial Pons, 2014.

¹⁸⁶⁶ Entre la diversa producció historiogràfica que hi fa referència destaquem: DUMONS, B.; POLLET, G.: “Enterrement civil et anticléricalisme à Lyon sous la Troisième République (1870-1914)”, *Revue d'histoire moderne et contemporaine* núm. XXXVII, 1990, pp. 478-499; KSELMAN, T.: “Funeral Conflicts in Nineteenth-Century France”, *Comparative Studies in Society and History* núm. XXX, 1988, pp. 312-332; PÉROUAS, L.: *Refus d'une religion. Religion d'un refus en Limousin rural, 1880-1940*, Paris, EHESS, 1985; LALOUETTE, J.: “Les enterrements civils dans les premières décennies de la III^e République”, *Ethnologie Française* núm. 2, 1983, pp. 111-128 i LALOUETTE, J.: *La libre pensée... op. cit.*, pp. 333-367.

heretges, suïcides, morts en duel, maçons i, en general, a tots aquells que s'apartaven de l'ortodòxia catòlica. En un principi, per tant, els cementiris eren de l'església, que decidia qui podia enterrar-s'hi i qui no¹⁸⁶⁷. No obstant això, l'arribada d'estrangers no catòlics havia obligat l'estat a legislar *ad hoc* per donar sepultura als que morien fora de la religió catòlica i l'any 1831 Ferran VII aprovà una Reial Ordre autoritzant la creació de cementiris segregats dels catòlics pensant principalment en els conflictes que generava l'enterrament de súbdits protestants d'origen anglès¹⁸⁶⁸. L'any 1855, en ple Bienni Progressista, una nova llei permetia la creació de cementiris per enterrar els cadàvers dels que morien fora de la comunió catòlica -fossin o no estrangers- en tots els llocs on el govern ho cregués oportú¹⁸⁶⁹. Per part eclesiàstica, el 1860 una circular del bisbat de Barcelona donava carta blanca als capellans per rebutjar l'enterrament de tot individu que no complís amb els preceptes del catolicisme reservant a l'autoritat civil la prerrogativa de “*cuidar sólo se colocara en lugar decoroso el cadáver que por sus errores había sido lanzado del gremio de la iglesia*”¹⁸⁷⁰.

Durant el Sexenni Democràtic es promulgaren noves disposicions normatives que exhortaven als municipis a construir cementiris civils per evitar conflictes amb les autoritats eclesiàstiques. L'any 1877, ja durant la Restauració, s'aprovà una nova llei que donava plens poders a l'església per gestionar els cementiris excepte pel que fa a les condicions d'higiene i salubritat públiques, la supervisió de les quals corresponia als ajuntaments. El procés secularitzador continuà, legislativament, al 1883, amb una disposició normativa que obligava als ajuntaments que fossin caps de partit judicial o tinguessin més de 600 habitants a tenir un cementiri neutre al costat del catòlic –amb entrada i tancament independents- per tots els qui morissin fora del catolicisme. Això sí, al mateix temps, el govern reconeixia l'autoritat dels sacerdots per negar la sepultura a la part catòlica del cementiri¹⁸⁷¹. Aquesta progressiva municipalització dels cementiris, però, no assegurava l'enterrament civil als lliurepensadors. Ans al contrari. Molts alcaldes –per deixadesa, manca de recursos o mala fe- s'oblidaren del tema fins que es trobaren amb la mort d'algun individu fora del catolicisme: un alcalde catòlic podia fer

¹⁸⁶⁷Veure, en aquesta direcció, la negació de sepultura eclesiàstica a l'impenitent José Alavert, veí de Llivia, a *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona* núm. 36, 1-IX-1860, pp. 566-568 i TRULLÁS SOLER, M.: *Recopilación legislativa sobre cementerios públicos y particulares*, Madrid, Hijos de J. A. Garcia, 1906, p. 300.

¹⁸⁶⁸JIMÉNEZ LOZANO, J.: *Los cementerios civiles... op. cit.*, p. 113.

¹⁸⁶⁹*Ibid.*

¹⁸⁷⁰*Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona* núm. 36, 1-IX-1860, p. 567.

¹⁸⁷¹La legislació sobre cementiris durant els primers anys de la Restauració a JIMÉNEZ LOZANO, J.: *Los cementerios... op. cit.*, p. 215; GRAU I FERRANDO, D.: *Cementiris i sepelís... op. cit.*, pp. 24-25 i CÁRCEL ORTÍ, V.: *León XIII y los católicos españoles. Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, Pamplona, EUNSA, 1988, pp. 781-785.

cas omís de l'obligació de construir un cementiri civil o podia pressionar –i sovint pressionava- perquè ningú s'enterrés civilment. D'aquesta manera, quan un lliurepensador moria, els conflictes que s'ocasionaven eren múltiples.

I és que enterrar-se civilment i superar els obstacles oficials i oficiosos que suposava rebutjar l'enterrament catòlic era un fet clau per tot lliurepensador conseqüent. De fet, les primeres societats lliurepensadores van ser constituïdes a França i Bèlgica amb l'objectiu principal d'assegurar l'enterrament civil dels seus associats¹⁸⁷². El mateix podem dir de la primera societat lliurepensadora catalana de la qual conservem els estatuts: l'Associació Lliurepensadora de Barcelona, que tenia un primer reglament provisional d'onze articles cinc dels quals es dedicaven a assegurar l'enterrament civil dels seus membres. Eren aquests:

“3.- La sociedad pondrá todos los medios para que se cumplan las últimas voluntades de cada uno de sus miembros, enterrándolos sin presencia de ningún ritual de culto.

4.- Todos los socios asistirán a los funerales de un asociado, acompañándole hasta el cementerio.

5.- El secretario de la Sociedad invitará particularmente a domicilio para cada defunción que ocurra dentro de ella.

6.- Los entierros se efectuarán a gusto de la sociedad, en cuyo seno se hará una colecta ad hoc en todos los casos que tenga gastos que hacer.

7.- La sociedad trabajará para procurarse un cementerio particular, juzgando inconveniente que sus miembros sean enterrados en lugares profanados por ceremonias y monumentos religiosos.”¹⁸⁷³

Quan el reglament s'amplià a 24 articles, l'activisme lliurepensador de la societat es diversificà, però els enterraments civils seguiren essent l'eix de la seva activitat¹⁸⁷⁴. Fins i tot es crearen algunes societats que tenien com a objectiu gairebé únic la secularització de les pràctiques funeràries. El 1893 es creava a Sabadell *l'Asociación para Entierros Civiles*¹⁸⁷⁵ i el 1896 la *Sociedad La Emancipación. Actos civiles y*

¹⁸⁷² Per França, LALOUETTE, J.: *La libre pensée... op. cit.*, p. 29 i per Bèlgica, TISENS, J.: “Origines et développement de la Libre Pensée à Bruxelles”, a DD. AA.: *1789-1989: 200 ans de libre pensée en Belgique*, Charleroi, Centre d'Action Laïque Régionale de Charleroi, 1989, p. 15.

¹⁸⁷³ “Sociedad de libre-pensadores de Barcelona. Estatuto”, *La Federación* núm. 16, 14-X-1869, p. 2.

¹⁸⁷⁴ *La Humanidad* núm. 59, 17-II-1872, pp. 1-2.

¹⁸⁷⁵ *Asociación para entierros civiles*, AGCB, exp. 1724 (perdut).

*auxilios mutuos*¹⁸⁷⁶ amb finalitats prou evidents. De la mateixa manera, l'any 1915 el governador civil de Barcelona legalitzava la Societat Laïcitzadora dels Enterraments de Terrassa¹⁸⁷⁷. A banda d'aquests exemples, gairebé tots els reglaments de societats lliurepensadores establien l'obligatorietat de celebrar els enterraments dels seus associats de manera civil, la majoria estipulaven que una comissió del grup o societat acompanyarien el mort fins al cementiri i fins i tot algunes –com *La Emancipación* o l'Associació General de Lliurepensadors de Catalunya- es feien càrrec de les despeses d'un modest enterrament civil dels associats, al·licient suplementari per fer-se enterrar civilment en cas de dificultats econòmiques¹⁸⁷⁸

Aquest gran interès dels lliurepensadors per enterrar-se civilment -que no era més que la voluntat de mantenir-se fidel als seus principis fins a la mort- xocava amb una legislació estatal que mantenia a l'església catòlica en una situació de privilegi i, també, amb l'oposició de la mateixa església catòlica com a institució, que utilitzava el seu poder fàctic per intentar condicionar les últimes voluntats dels finats dins o fora del marc legal establert. Les disputes per enterrar religiosament o civilment un cadàver, doncs, foren terreny de confrontació entre clericals i anticlericals que, aprofitant espais d'incertesa jurídica deixats per les mateixes lleis, donaren lloc a una casuística molt diversa de conflictes la solució dels quals, com ja hem apuntat abans, depenia més de la capacitat d'influència i dels interessos de les forces en lluita a nivell local que no pas del marc jurídic establert¹⁸⁷⁹.

El primer conflicte es plantejava quan el lliurepensador estava a punt de morir. En efecte, el recalitrant afany eclesiàstic per convertir els lliurepensadors impenitents abans que expiressin fou un motiu de xoc permanent entre els lliurepensadors i els sacerdots, que intentaven –seguint les instruccions del bisbat- fer entrar els moribunds al regne del cel persuadint-los perquè acceptessin la unció dels malalts i els serveis funeraris eclesiàstics per obtenir l'autorització per ser enterrats al cementiri catòlic¹⁸⁸⁰. La conversió o el manteniment de les creences del lliurepensador moribund depenia de

¹⁸⁷⁶ *La Emancipación. Sociedad de Auxilios Mutuos y Actos Civiles*, AGCB, exp. 2069.

¹⁸⁷⁷ Citada a SOLÀ, P.: *Història de l'associacionisme català contemporani. Barcelona i les comarques de la seva demarcació*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 1993, p. 333. L'expedient consultat per Solà (AGCB, exp. 8201.0) resta perdut per bé que es conserva alguna informació sobre la societat al Llibre de Registre.

¹⁸⁷⁸ Veure *La Emancipación. Sociedad de Auxilios Mutuos y Actos Civiles*, AGCB, exp. 2069 i *La Tramontana* núm. 675, 23-VIII-1895, p. 2.

¹⁸⁷⁹ Veure DE DIEGO ROMERO, J.: *Imaginar la república... op. cit.*, p. 275 i GRIERA, M.: *Pluralisme confessional... op. cit.*, p. 67.

¹⁸⁸⁰ “Circular dirigida á los reverendos curas párrocos, encargados de la cura de almas y fieles de esta Diócesis con motivo de la ley del Registro Civil”, *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona* núm. 683, 23-II-1871, pp. 58-61.

dos factors principals. En primer lloc del seu entorn, que podia impedir l'entrada a la casa del sacerdot. En segon lloc, de la mateixa voluntat del moribund, que reunit amb el sacerdot si la família no s'hi havia oposat, i veient la proximitat de la mort, podia optar per rebre la clemència divina. Si amics, família i el mateix lliurepensador es mantenien fermes l'enterrament podia ser civil, però si no, l'església podia tenir la possibilitat de fer-se càrrec de l'enterrament aprofitant la feblesa de les conviccions de qualsevol d'ells. No foren pocs els casos en què lliurepensadors recalcitrants acabaren rebent els auxilis espirituals catòlics. I, evidentment, la conversió *in articulo mortis* d'alguns lliurepensadors –el cas emblemàtic fou el del francès Émile Littré- era utilitzada per l'església com a argument per expressar la superioritat de la moral catòlica sobre el lliure pensament.

Un bon exemple d'aquest conflicte es donà en l'enterrament del diputat republicà Adolfo Joarizti, una figura important del republicanisme i el lliure pensament del Sexenni que es convertí al catolicisme poc abans de morir, fet que ocasionà un notable rebombori. En efecte, en el cas de Joarizti, l'actuació sacerdotal presentant-se a casa del moribund fou finalment reeixida, fet que ocasionà una dura protesta per part de *La Humanidad*, que acusà als sacerdots d'aprofitar-se de la feblesa de Joarizti en els últims moments per administrar-li els sagraments “*cuando el enfermo no podía ya oponerse (...) por haber entrado ya en el período que precede a la muerte*”. Precisament la crítica a aquest procediment de conversió quasi forçada legitimava els lliurepensadors per criticar l'apropiació del cadàver de Joarizti que féu l'església, aprofitant una “*unción que fue aplicada a un cuerpo pronto a enfriarse*” per “*pasar el cadáver por la iglesia, poderle hacer acompañar por la comunidad y, sobre todo para hacer ver que el furibundo ateo, hereje y descreído había abjurado de sus errores en sus últimos momentos y se había reconciliado con Dios. Pero aunque así fuese, ya sabemos todos el valor que tienen esas conversiones de última hora*”¹⁸⁸¹.

En aquest cas, els lliurepensadors van haver d'acceptar a contracor les cerimònies catòliques, realitzades amb consentiment de la família del difunt, però prepararen un contra-ritual. Per començar, renunciaren a entrar a l'església on s'oficiava l'acte religiós i es quedaren a les seves portes. I, acabada la cerimònia eclesiàstica, Baldomer Lostau convidà a la concurrència a anar fins al carrer Comerç -on els sacerdots acostumaven a deixar els cadàvers als familiars- per camins diferents als dels sacerdots. Allí els lliurepensadors recolliren el cadàver de Joarizti i l'acompanyaren al

¹⁸⁸¹ LA REDACCIÓN: “Muerte del ex-diputado constituyente y electo para las actuales cortes Adolfo Joarizti Lasarte”, *La Humanidad* núm. 42, 21-X-1871, pp. 1-2.

cementiri, on es pronunciaren discursos panegírics del finat. Com a colofó, s'acordà també que l'endemà es realitzaria una manifestació civil de record al company mort per portar-li corones de flors¹⁸⁸².

Malgrat la conflictivitat que portava implícita, la conversió *in articulo mortis* no portava agregat cap contencions jurídic: tot lliurepensador que renegué de les seves doctrines poc abans de morir era perdonat i enterrat catòlicament. Tampoc portava cap problema jurídic la mort de nadons batejats –també sense el consentiment dels pares- ja que segons l'església el baptisme imprimia caràcter i el cadàver del nadó havia de rebre sepultura eclesiàstica¹⁸⁸³. Això sí, tan la mort de nadons batejats com la conversió de lliurepensadors eren una font permanent de queixes per part dels lliurepensadors, que protestaven amargament quan una família catòlica permetia l'accés del sacerdot al llit de mort del lliurepensador i sovint argumentaven –amb raó o sense- que la conversió no era real, sinó que havia estat forçada en el moment de màxim deliri. Pel que fa als nadons, els lliurepensadors es resistien a lliurar el cadàver d'algun fill batejat a l'església, però les lleis estatals donaven cobertura a l'argumentació eclesiàstica segons la qual els nens batejats havien de ser enterrats en el cementiri catòlic, encara que aquest bateig hagués estat fet d'amagatotis i sense consentiment d'algun dels seus progenitors. En algun cas, fins i tot la Guàrdia Civil escortà enterraments catòlics de nadons per prevenir els més que possibles enfrontaments entre el sacerdot i els lliurepensadors per apropiat-se el cadàver¹⁸⁸⁴.

Ara bé, quan el mort havia rebutjat conscientment els auxilis espirituals catòlics el problema agafava una altra dimensió. En aquests casos, l'església podia actuar de dues maneres. Una opció era enterrar catòlicament el mort -aprofitant-se d'algun subterfugi legal o de la seva privilegiada posició de força- per impedir l'enterrament civil i mostrar públicament la seva superioritat. L'altra era precisament la contrària: rebutjar el cadàver del finat, que en aquest cas havia de ser enterrat al cementiri lliure.

Quan l'església volia forçar l'enterrament catòlic d'un lliurepensador que havia estat conseqüent amb les seves creences s'originà una casuística gairebé infinita de conflictes funeraris en els quals la disputa per l'apropiació dels cadàvers provocà que, algunes vegades, els cossos restessin sense enterrar alguns dies fins que el conflicte era resolt per l'autoritat pública. D'aquesta manera, no sabem què passava amb l'ànima, però

¹⁸⁸² *La Humanidad* núm. 42, 21-X-1871, pp. 1-2 i *La Humanidad* núm. 45, 11-XI-1871, pp. 5-6.

¹⁸⁸³ *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona* núm. 15, 15-IV-1890, pp. 284-285.

¹⁸⁸⁴ És el cas de l'enterrament catòlic d'un nadó a Sants, escortat per “*un piquete de la Guardia Civil, al mando de un teniente (...) con los sables desenvainados y en actitud de carga*”, a *DLP* núm. 176, 8-VII-1904, p. 2.

el cos del lliurepensador no descansava en pau, i això era ben segur un factor important per intentar evitar els enterraments civils si hom volia ser pràctic i estalviar-se problemes. Els lliurepensadors de *La Humanidad* se'n queixaren amargament tot afirmant que “*eso de que le lleven a uno de Herodes a Pilatos después de muerto, antes de meterlo en el hoyo, a la verdad es algo repugnante pero por otra parte muy digno de la gente de iglesia*”¹⁸⁸⁵.

Per veure les línies generals d'aquests conflictes ens fixarem amb quatre enterraments civils interessants per les situacions límit que es visqueren, simptomàtiques de la confrontació passional i simbòlica que suposava la seva celebració. En primer lloc, el del demòcrata i republicà figuerenc Pedro Sicras, especialment important ja que va ser un dels primers catalans que renuncià als auxilis eclesiàstics l'any 1854. La inexistència de cementiri pels impenitents –Sicras morí fins i tot abans del primer decret que ordenava la seva creació- forçà el seu enterrament en un camp d'oliveres propietat d'Abdó Terradas. No fou fins l'any 1868 quan la junta revolucionària de Figueres establí la creació d'un cementiri pels morts fora del catolicisme que les restes de Sicras foren traslladades a un lloc més digne. El trasllat de les restes, lògicament, fou també una excusa per una manifestació de record a Sicras i al seu combat per una mort laica¹⁸⁸⁶.

Un altre dels enterraments conflictius fou el de Maria Teresa Folch, dona de Josep Amigó i Pellicer, infatigable propagandista espiritista de Lleida, el cadàver de la qual va arribar a ser exhumat després del seu enterrament. N'hem parlat ja breument quan hem analitzat el lliure pensament lleidatà, però hi insistirem pel seu interès. Després de la seva mort el 8 de maig de 1882, Maria Teresa Folch fou enterrada al cementiri catòlic amb el consentiment de l'alcalde -que, com s'ha vist, era la màxima autoritat del cementiri- però amb la irada oposició del sacerdot. El mateix Amigó i Pellicer era favorable a enterrar la seva dona al cementiri catòlic perquè es considerava cristià i disposava d'una sepultura que havia pagat, però es negava a satisfer els honoraris del clergat, de manera que el cadàver fou enterrat al cementiri catòlic sense presència de sacerdots.

La jerarquia catòlica, considerant en primer lloc les creences espiritistes de la difunta i en segon lloc l'oposició d'Amigó i Pellicer a satisfer els honoraris del clergat, decidí deixar d'enterrar morts al cementiri catòlic lleidatà fins que el cadàver fos

¹⁸⁸⁵ *La Humanidad* núm. 31, 5-VIII-1871, p. 7. Citat a HORTA, G.: *L'espiritisme català (1861-1899). Paradoxes de la modernitat*, Tesi Doctoral, Universitat de Barcelona, 2003, p. 246.

¹⁸⁸⁶ “Manifestación solemne”, *El Ampurdanés* núm. 13, 26-XI-1868, p. 3.

exhumat i traslladat al cementiri neutre¹⁸⁸⁷. En la seva opinió, el cementiri catòlic havia estat profanat i violat i, per tant, es necessitava treure la morta per tornar-lo al seu estat natural. El bisbe de Lleida escrigué al ministre de Gràcia i Justícia demanant l'exhumació del cadàver, fet al qual el ministeri accedí després de l'obertura d'un expedient i de la consulta amb el governador civil. D'aquesta manera, s'imposà la voluntat de la jerarquia catòlica que, degudament autoritzada, procedí al trasllat del cadàver al cementiri neutre. És significatiu també el fet que després d'exhumar la morta, el nínxol catòlic fos ruixat amb aigua beneïda per purificar-lo.

La indignació d'Amigó i Pellicer fou lògicament immensa. No només es queixà de la intransigència clerical, sinó també de la complicitat de les autoritats –excepte l'alcalde- i de l'arbitrarietat catòlica, que permetia l'enterrament de destacats dissidents si les seves famílies pagaven els auxilis espirituals i, en canvi, es mostraven contraris a fer-ho quan no ho feien. La ira arribà fins al punt que el seu article *A Tomás, Obispo de Lérida* fou denunciat i Amigó acabà processat per injúries a l'església catòlica, essent condemnat a sis mesos d'arrest major i a pagar les costes del judici. El conflicte havia de tenir també per força un caràcter allisonador per tots aquells que desafiaven la jerarquia eclesiàstica a Lleida, el cap visible dels quals era Amigó i Pellicer¹⁸⁸⁸.

El tercer conflicte, també dirimit als tribunals, fou l'enterrament de Francesc Pallerola, mort el 13 de febrer de 1888 a Guissona¹⁸⁸⁹. En aquest cas, la conflictivitat fou suscitada per la intransigència no només clerical sinó també del jutge municipal i de l'alcalde, que es negaren a enterrar civilment el difunt al·legant que era catòlic. La cerimònia de l'enterrament fou iniciada civilment, però ni el sacerdot ni l'alcalde facilitaren les claus del cementiri neutre de manera que l'enterrament s'hagué d'aturar a les portes de la necròpolis i Francesc Bargués –gendre del difunt- s'endugué el cadàver i l'enterrà provisionalment a un hort de la seva propietat, extramurs de la vila¹⁸⁹⁰.

¹⁸⁸⁷ Era la mateixa actitud que l'església havia adoptat davant de l'enterrament del veí de l'Escala Rafael Puig l'any 1861, i que acabà no només amb l'exhumació del cadàver, sinó també amb la destitució del batlle de l'Escala. El cas a TRULLÁS SOLER, M.: *Recopilación legislativa... op. cit.*, p. 301.

¹⁸⁸⁸ La informació sobre l'enterrament i el procés al monogràfic de *El Buen Sentido*, any XIV núm. 17, 25-XI-1888, pp. 129-136 i a AMIGÓ I PELLICER, J.: *Un escándalo clerical: a la memoria de Da. María Teresa Folch de Amigó que falleció el 8 de mayo de 1882*, Valencia, Unión Tipográfica imprenta de la Nueva Alianza, 1882. L'expedient obert pel Ministeri de Governació a AHN, Interior, llig. 2342, exp. 21.

¹⁸⁸⁹ Informacions sobre el conflicte a *La Tramontana* núm. 352, 9-III-1888, p. 3, "El derecho laico venció", *La Tronada* núm. 322, 5-VIII-1888, pp. 1-2 i "Juicio Oral", *El Buen Sentido*, any XIV núm. 13, 15-VII-1888, p. 104.

¹⁸⁹⁰ El conflicte sobre la propietat del cementiri tenia un dels seus eixos bàsics en la possessió de les claus del cementiri, que des de 1872 havia de ser doble: un joc de claus per l'alcalde i l'altre pel capellà. La informació sobre aquesta qüestió a MON Y BASCOS, J.: *De los cementerios. Noción, división e historia de los cementerios. Del derecho de la Iglesia de adquirirlos y erigirlos. Bendición, violación y reconciliación de los mismos. Su inmunidad. Su clausura*, Madrid, Luis Tasso, 1913, p. 85.

Posteriorment, Bargués anà a visitar el governador civil perquè li facilités un enterrament civil ajustat a dret. El governador civil decidí finalment l'exhumació del cadàver de Francesc Pallerola i el seu trasllat al cementiri civil. Al mateix temps, però, Francesc Bargués fou denunciat per inhumació il·legal i processat per l'audiència de Lleida. Bargués fou finalment absolt, ja que el tribunal reconegué que les irregularitats en l'enterrament per part de l'autoritat civil atenuaven el delictes d'inhumació il·legal. La sentència fou celebrada per la premsa lliurepensadora, que al mateix temps n'informà com a font de jurisprudència per altres casos que en un futur es poguessin produir.

El quart cas és el de l'enterrament del pare de la lliurepensadora igualadina Maria Trulls. En aquesta ocasió, quan la dona del difunt anà a demanar permís als funcionaris de l'ajuntament per fer l'enterrament civil, aquests li van dir que *“qu'això eran cosas novas y que no podian ser”*, a la qual cosa la vídua va contestar que *“a todas las poblacions se feyan actes civils quan convenia y qu'a Igualada meteix s'havia fet un enterro 8 anys enderrera”* obtenint com a resposta el reconeixement que *“sí que s'havia fet, però que semblava un Carnestoltes”*. L'alcalde, que poc després assegurà a contractor que es celebraria l'enterrament civil, no actuà quan els sacerdots es presentaren a casa de Maria Trulls i no volgueren retirar-se, de manera que l'enterrament fou finalment catòlic ja que el capellà al·legà que el cadàver pertanyia a l'església catòlica perquè havia estat batejat. L'enuig de Maria Trulls fou antològic. En una carta argumentà que el seu pare, durant els 28 anys que havia viscut a Igualada, *“no l'havia vist may ningú agenollarse devant de cap confessionari ni pendre la més mínima part en cap cerimonia religiosa”* amb la qual cosa l'enterrament catòlic era una apropiació vergonyant del seu cadàver. I mostrà la seva ira de forma contundent: *“Podeu enhorabona cebarvos en sos inanimats restos qu'al fi y al cap són un grapat de cendras”* exclamava des de *La Tramontana*, *“qu'en quan á las sevas ideas, á las sevas energías, al seu amor á la llibertat, en una paraula, tot lo qu'en conjunt constituía la seva personalitat moral, son prendas qu'han quedat guardadas, com en una urna sagrada, dintre el cor de la seva filla, d'ahont no logran arrancarlas may per may las vostras violencias ni las vostras paraulas persuasivas”*¹⁸⁹¹.

Per evitar aquestes doloroses molèsties, algunes organitzacions lliurepensadores aconsellaren als seus associats redactar testaments davant de notari o deixar per escrit la seva voluntat de ser enterrats civilment, ja que a tots els batejats se'ls pressuposava de

¹⁸⁹¹ *La Tramontana* núm. 699, 7-II-1896, p. 2.

religió catòlica i, per tant, havien de ser enterrats per l'església. La Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors tenia un formulari que era utilitzat pel grup *Tabla de Salvación* autoritzant al grup lliurepensador a realitzar l'enterrament civil. Deia així:

“AUTORIZACIÓN:

Que el hermano S.M.J. hace al grupo “Tabla de Salvación”

Queridos hermanos: consecuente en mis principios de librepensador anticlerical y conforme a lo que previenen los artículos 9, disposición tercera del “Reglamento General” y 43, título sexto de los “Estatutos del Pandotropismo” de la “Unión Española” deseo que mi entierro sea puramente civil y que concurran a él el mayor número de hermanos posible: no para hacer gala y ostentación, sino únicamente para que vean los fanáticos la diferencia que hay de un entierro civil a un entierro clerical y se convenzan de una vez más de que sobre ser más sencillo y económico reúne la doble ventaja de no necesitar las almas cantos ni berridos de curas para subir al cielo, pues con las virtudes y obras que enaltezcan el espíritu del hombre hay bastante.

Así pues, estando en pleno conocimiento y sano juicio, es mi voluntad omnímoda, que ninguna autoridad, ni aun la de la familia, pueda oponerse a su libre voluntad, ni tampoco a lo que los hermanos de la Liga dispongan para el entierro civil, puesto que así lo disponen las leyes vigentes del reino. Salud, unión, prosperidad, ciencia y justicia os desea este vuestro hermano, que descansa en la tumba y os abraza a todos desde las regiones de otro mundo.”¹⁸⁹²

El mateix feia la societat de lliurepensadors pràctics de Figueres, que en el moment d'acceptar un soci l'obligava a firmar “en una cuartilla de papel común la abjuración” i a prometre “prescindir de toda religión en los actos transcendentales de la vida y en cuanto dependa de la voluntad del interesado”¹⁸⁹³. També algunes sòcies de la Societat Progressiva Femenina com Francesca Benaiges signaren documents renunciant públicament a la fe catòlica¹⁸⁹⁴. S'intentava així certificar l'abandonament de la religió catòlica per assegurar que el sacerdot no reclamaria un cadàver que,

¹⁸⁹² ¡El Pueblo le Bendice!”, *La Tronada* núm. 144, 15-II-1885, p. 2.

¹⁸⁹³ BOFILL, J. M.: “Para enterrarse civilmente”, *DLP* núm. 379, 29-V-1908, p. 4.

¹⁸⁹⁴ *El Gladiador* núm. 24, 16-XI-1907, citat a RAMOS PALOMO, M. D.: “Hermanas en creencias...”, art. cit., p. 52.

legalment, tenia dret a enterrar en el cementiri catòlic si considerava que havia estat batejat. De la mateixa manera, també alguns grups lliurepensadors enviaren comunicats als alcaldes de les seves poblacions abjurant de la religió catòlica per evitar problemes en el seu enterrament. A Ginestar, el comunicat anava signat per més de trenta noms¹⁸⁹⁵ i a Sant Carles de la Ràpita per una cinquantena¹⁸⁹⁶. La proporció de dones, en ambdós casos, rondava la tercera part.

Les dificultats dels lliurepensadors per ser enterrats civilment, però, no acabaven aquí. L'estat d'abandonament dels cementiris neutres eren un motiu força potent per desitjar ser enterrat catòlicament. En alguns fins i tot la seva inexistència feia que, com a Bellpuig, els cadàvers dels morts impenitents haguessin de ser enterrats "*como el de una bestia, en un campo abierto, expuesto a cualquier profanación y a la voracidad de los perros*"¹⁸⁹⁷. I quan el cementiri neutre existia, la desídia de molts ajuntaments feia que el seu estat fos totalment salvatge. Eren freqüents les comparacions amb un corral o un camp de conreu. El corresponsal de *Las Dominicales* de Tiana afirmava que el cementiri neutre local era com un "*muladar, para arrojar los cadáveres de animales y fieras*"¹⁸⁹⁸. El mateix passava a Figueres fins al 1884, quan la pressió dels sectors laics aconseguí un arranjament decent del cementiri neutre¹⁸⁹⁹, que havia estat fins llavors "*un mezquino rincón de tierra*"¹⁹⁰⁰ el qual "*ni para pocilga de inmundos animales serviría*"¹⁹⁰¹. A Falset passava tres quarts del mateix, ja que els impenitents eren enterrats en un lloc "*que llaman cementerio y que más merece el nombre de corral*"¹⁹⁰².

El paper dels catòlics en general i dels sacerdots en particular davant dels enterraments laics tampoc ajudava a la celebració del ritu. De fet, la reacció de l'església es basava en una total oposició que es manifestava en un obstruccionisme generalitzat. En paraules del lliurepensador figuerenc Joan Maria Bofill, l'església havia passat de rebutjar a tot sospitós d'heretgia abans de 1868 a intentar per tots els mitjans enterrar a tots aquells qui morien fora de la religió catòlica, disputant així els cadàvers a "*libre-pensadores, protestantes y masones, dándose el caso que, contra la expresa voluntad del finado, se le enterraba católicamente, gratuitamente si la familia no*

¹⁸⁹⁵ "Acto varonil", *DLP* núm. 513, 22-VII-1892, p. 3.

¹⁸⁹⁶ *DLP* núm. 526, 16-X-1892, p. 4.

¹⁸⁹⁷ *El Republicano* núm. 29, 5-VI-1901, p. 3.

¹⁸⁹⁸ *DLP* núm. 263, 9-III-1906, p. 4.

¹⁸⁹⁹ "Sobre los entierros civiles de Figueras", *El Ampurdanés* núm. 227, 28-IX-1884, p. 1.

¹⁹⁰⁰ "Cementerios neutros", *El Ampurdanés* núm. 157, 8-IV-1883, p. 1.

¹⁹⁰¹ "La cuestión del cementerio", *El Ampurdanés* núm. 145, 14-I-1883, p. 1. Una anàlisi de l'evolució del cementiri de Figueres a BERNILS I MACH, J. M.: "Els cementiris de Figueres", *Annals de l'Institut d'Estudis Empordanesos* núm. 34, 2001, pp. 221-248.

¹⁹⁰² *DLP* núm. 554, 21-IV-1893, p. 4.

*disponía de recursos*¹⁹⁰³. Els mateixos catòlics admetien aquesta intromissió i la consideraven positiva ja que els permetia limitar l'impacte públic de la secularització dels rituals. Això sí, només buscaven l'enterrament catòlic en aquells casos o bé dubtosos o bé poc rellevants, ja que l'església admetia oficiosament els enterraments d'impenitents només amb la condició de que *“no se origine grave escándalo”*¹⁹⁰⁴. Molt probablement aquest canvi d'actitud es va deure al creixement del nombre d'enterraments civils, que a partir del Sexenni sorgien no de l'exclusió de l'església sinó d'una comunitat lliurepensadora que els utilitzava per reforçar la seva identitat.

També alguns alcaldes boicotejaren i posaren traves als enterraments laics fent ús del seu poder polític i del seu domini dels cementiris. En alguns casos, per exemple, les autoritats municipals optaren per condicionar el cerimonial civil fent que resultés més deslluït. Així, en un enterrament a Riudecols, l'alcalde donà permís a l'enterrament sempre que aquest s'efectués *“por el trayecto más corto hasta el cementerio”*¹⁹⁰⁵. Alguns alcaldes també prohibiren de vegades la banda de música que acostumava a acompanyar els enterraments civils¹⁹⁰⁶, o bé els discursos anticlericals¹⁹⁰⁷. La cobertura legal que trobaven aquestes disposicions normatives era la tènue frontera entre la confessionalitat de l'estat i la tolerància religiosa en l'àmbit privat, que era aprofitada per sacerdots i alcaldes catòlics per minimitzar l'impacte extern dels rituals lliurepensadors.

De fet, segons la lògica catòlica, la implementació efectiva de la confessionalitat de l'estat havia de suposar la supressió –almenys pública- dels rituals civils que els catòlics consideraven ofensius. En aquesta direcció, el bisbe de Girona escrigué una carta al ministre de Gràcia i Justícia enumerant, al seu parer, les il·legalitats comeses en un enterrament laic, que havia estat

“Un escándalo gravísimo, una manifestación anticatólica, cual no se había visto en España desde que con el feliz restablecimiento de nuestra monarquía cesaron las repugnantes orgías de la revolución, una censurable ofensa a la autoridad de la Iglesia, un fuerte insulto a la religión del Estado y a las creencias y sentimientos católicos de la

¹⁹⁰³ BOFILL, J. M.: *Opus. Muestrario de propaganda política, social, científica, literaria y librepensadora*, Figueres, Imp. Hija de M. Alegret, 1911, p. 446.

¹⁹⁰⁴ MON Y BASCOS, J.: *De los cementerios... op. cit.*, p. 96.

¹⁹⁰⁵ *DLP* núm. 820, 17-III-1898, p. 4.

¹⁹⁰⁶ Fou el cas de l'enterrament de Maria Escoda i Gutiérrez, de Capellades, *DLP* núm. 458, 25-VII-1891, p. 4.

¹⁹⁰⁷ “Crónica general”, *El Ampurdanés* núm. 214, 29-VI-1884, p. 2.

inmensa mayoría de aquella población y su comarca y una pública infracción de las disposiciones legales, que prohíben semejantes manifestaciones sobre la vía pública y tales discursos dentro de los cementerios. No es de extrañar que, al reseñarlo un periódico de esta provincia, haya preguntado si tenemos leyes y si existen autoridades en Figueras.”¹⁹⁰⁸

En els llocs on el lliure pensament estava més implantat, però, la conducta dels sacerdots catòlics –més avesats a la convivència amb la dissidència- es féu menys intolerant. Especialment significatiu és el cas de l’Empordà, on es donà la circumstància que els sacerdots ja no rebutjaven enterrar ni als mateixos maçons, consentint que “*sus bendiciones y sus rociadas de agua bendita fuesen recibidas por las insignias masónicas que adornaban el féretro*”¹⁹⁰⁹. També a Figueres *El Ampurdanés* relata que poc a poc, els catòlics –incloent fins i tot els sacerdots- donaven cada vegada majors signes de tolerància acompanyant alguns enterraments civils¹⁹¹⁰.

Igual que en inscripcions o matrimonis civils, podem establir també una cronologia fragmentària de la implantació dels funerals civils a la Catalunya del Sexenni i la Restauració. Durant el Sexenni no només s’efectuaren enterraments civils en ciutats destacades i de fort arrelament republicà com Barcelona, Figueres o Reus¹⁹¹¹, sinó que també a Rocafort de Queralt se’n celebrà un l’any 1870¹⁹¹². I, tot i que no en tenim referències documentals, també és possible que es celebressin en altres llocs de forta implantació lliurepensadora com Tortosa. A finals de segle XIX i, sobretot, a principis del segle XX, la pràctica es generalitzà, de manera que al 1885 trobem el primer enterrament civil a Agramunt¹⁹¹³, al 1890 a Vilaverd¹⁹¹⁴, al 1892 a Castellar del Vallès¹⁹¹⁵, al 1897 a Molins de Rei¹⁹¹⁶, i, ja al segle XX, al 1907 a Riudoms¹⁹¹⁷ i al 1908 a Roquetes¹⁹¹⁸.

¹⁹⁰⁸ *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Gerona* núm. 6, 31-III-1882, p. 40.

¹⁹⁰⁹ BOFILL, J. M.: *Opus. Muestrario de propaganda... op. cit.*, p. 446.

¹⁹¹⁰ *El Ampurdanés*, núm. 342, 19-XII-1886, p. 3.

¹⁹¹¹ Pel primer enterrament civil del qual tenim constància a les tres localitats : *El Estado Catalán* núm. 154, 5-III-1870; “Manifestación solemne”, *El Ampurdanés* núm. 13, 26-XI-1868, p. 3 i ANGUERA, P.: “Anticlericalisme i irreligió...”, art. cit., p. 58 respectivament. El primer enterrament civil de Reus fou concretament el de Manuela Amorós.

¹⁹¹² *DLP* núm. 356, 17-VIII-1889, p. 4.

¹⁹¹³ *DLP* núm. 360, 14-IX-1889, p. 4.

¹⁹¹⁴ *DLP* núm. 410, 30-VIII-1890, p. 4.

¹⁹¹⁵ *La Tramontana* núm. 559, 14-IV-1892, p. 4.

¹⁹¹⁶ *DLP* núm. 833, 16-VI-1898, p. 2.

¹⁹¹⁷ *DLP* núm. 320, 12-IV-1907, p. 4.

¹⁹¹⁸ *DLP* núm. 386, 17-VII-1908, p. 4.

Vista la insistència lliurepensadora en la seva realització i la reacció catòlica en contra, resulta evident que el sepeli civil era un acte de reafirmació moral i identitària central de l'anticlericalisme lliurepensador, l'expressió de portar fins a les últimes conseqüències el seu combat simbòlic i ideològic. De totes maneres, era també un exemple paradigmàtic de les dificultats lliurepensadores per establir una dinàmica pròpia del moviment no condicionada per l'església ja que, de fet, l'enterrament laic fou un contra-ritual que bevia en gran mesura de les pràctiques i els discursos del ritualisme funerari catòlic. La publicació d'esqueles als diaris de lliurepensadors, per exemple, adquirí un significatiu caràcter contra-ritual, ja que es publicaren esqueles a imatge i semblança de les catòliques però substituint la creu per unes mans, símbol de condol i de fraternitat, o de vegades per un triangle maçònic¹⁹¹⁹.

Òbviament, no es pot generalitzar una litúrgia laica de l'enterrament, però sí que es poden analitzar diferents casos que ofereixen indicis de contra-ritualització o, si més no, de construcció d'un entramat de significats simbòlics de caire lliurepensador que donaven un sentit al ritualisme de la mort des de la seva perspectiva particular. Per començar, i com a norma general, les insígnies religioses havien de desaparèixer del cotxe mortuori. A Figueres, un enterrament civil es paralitzà fins que l'encarregat municipal i l'enterraments no traguessin la creu del cotxe mortuori i, davant la negativa de l'alcalde, el cadàver fou conduït a peu pels lliurepensadors¹⁹²⁰. A Reus, Roquetes i Badalona en canvi, tots els símbols religiosos foren retirats sense aparent dificultat davant de tots els assistents a l'enterrament per exemplificar la renúncia al catolicisme del finat¹⁹²¹.

Els morts lliurepensadors s'envoltaren també d'objectes o de llibres amb un significat especial. És sabut que un dels primers enterraments civils que hi hagué a Espanya, el del sacerdot secularitzat Clara-Rosa, ocorregut a Cadis l'any 1822, aquest ordenà ser enterrat en una caixa "*con la Constitución abierta en las manos*"¹⁹²². De la mateixa manera, també un lliurepensador de Vilanova i la Geltrú disposà que "*se le pusiera dentro del féretro una colección de Las Dominicales*"¹⁹²³ o molts maçons optaven per ser enterrats amb símbols de l'orde¹⁹²⁴.

¹⁹¹⁹ Veure *La Independencia* núm. 544, 2-XII-1871 i núm. 719, 10-III-1872.

¹⁹²⁰ "Conflicto promovido con motivo del entierro civil de Magín Pous", *El Ampurdanés* núm. 216, 13-VII-1884, p. 1.

¹⁹²¹ Per Reus, *El Diluvio* núm. 4, 4-I-1888, p. 87, per Roquetes, *DLP* núm. 386, 17-VII-1908, p. 4 i per Badalona, *DLP* núm. 215, 7-IV-1905, p. 4.

¹⁹²² JIMÉNEZ LOZANO, J.: *Los cementerios...* op. cit., p. 81.

¹⁹²³ *DLP* núm. 642, 30-XI-1894, p. 4.

¹⁹²⁴ BOFILL, J. M.: *Opus. Muestrario de propaganda política, social, científica, literaria y librepensadora*, Figueres, Imp. Hija de M. Alegret, 1911, pp. 445-447.

Sovint, una orquestra acostumava a acompanyar el cadàver en el seu trajecte pels carrers tot tocant peces fúnebres, himnes patriòtics i, com no, *La Marsellesa*¹⁹²⁵. La seva missió era no només donar un cert caliu a l'acte, sinó també externalitzar la celebració -tan important era celebrar l'enterrament com el fet que els catòlics se n'adonessin- i contrarestar el to suposadament trist i obscurantista de la litúrgia catòlica de l'enterrament. El lliurepensador figuerenc Joan Maria Bofill fins i tot arribà a compondre una marxa fúnebre que fou tocada al seu enterrament conjuntament amb *La Marsellesa* i l'*Himne de Riego*¹⁹²⁶.

Un cop acabada la marxa cap al cementiri –que havia permès la visibilització de les pràctiques seculares- era el moment del panegíric que habitualment llegia un destacat prohoms republicà, anarquista o lliurepensador durant la cloenda de l'enterrament. En concordança amb l'enterrament catòlic, es solien elogiar les virtuts del mort. En aquest cas, però, es ressaltava molt especialment la seva coherència ideològica, es prometia que no seria oblidat i s'aprofitava per expressar públicament les conviccions lliurepensadores i, sovint, materialistes, tan de l'orador com del finat¹⁹²⁷. Tot i no ser general, també era freqüent que els enterraments acabessin amb visques a la llibertat de cultes, a la secularització, a la república i-o al lliure pensament¹⁹²⁸. La ideologia lliurepensadora, òbviament, impulsava aquesta litúrgia ritual, i en la mort es projectaven moltes de les creences més íntimes dels lliurepensadors. No és balder assenyalar que el cementiri era anomenat el “camp dels iguals” i, així, tenia una connotació que projectava en el cementiri l'ideal de justícia social de molts lliurepensadors¹⁹²⁹.

Per últim, òbviament, la presència dels socis lliurepensadors als enterraments dels seus companys tenia una finalitat fraternal i solidària substitutiva de la catòlica. En efecte, la pèrdua d'un ésser estimat havia de ser compensada amb l'escalf de la resta de lliurepensadors a la família del malaguanyat, que, lògicament, necessitava en moments difícils el suport de la col·lectivitat de la qual formava part. D'aquesta manera sabem, per exemple, que una comissió del cercle lliurepensador *La Luz* es desplaçà a casa d'un lliurepensador ateu que havia decidit prescindir dels serveis de l'església en

¹⁹²⁵ Exemples a *DLP* núm. 320, 12-IV-1907, p. 1 o *El Ampurdanés* núm. 67, 7-VIII-1870, p. 3.

¹⁹²⁶ JIMÉNEZ LOZANO, J.: *Los cementerios... op. cit.*, pp. 201-202.

¹⁹²⁷ Un bon exemple d'aquest tipus de discursos a “Discurso pronunciado por uno de los concurrentes al entierro civil efectuado el día 3 del corriente, y en el acto de la inhumación”, *Los Desheredados* núm. 54, 12-V-1883, p. 2.

¹⁹²⁸ Veure, com a exemple, l'enterrament del lliurepensador de La Figuera Lorenzo Llorens, a *DLP* núm. 653, 15-II-1895, p. 4.

¹⁹²⁹ Sobre el cementiri com a “camp de la igualtat”, veure *La Independencia* núm. 544, 2-XII-1871, p. 6543; “Extracto de los discursos pronunciados en el entierro de Joarizti”, *La Humanidad* núm. 45, 11-XI-1871, pp. 5-6 i “Crónica”, *La Humanidad* núm. 49, 9-XII-1871, p. 5.

l'enterrament de la seva filla per “*darle consuelo en términos materialistas*” i ajudar-lo en tots els tràmits i el cerimonial de l'enterrament¹⁹³⁰. No sabem exactament quins arguments podien utilitzar els lliurepensadors de *La Luz* per consolar la família de la difunta des d'una perspectiva materialista, però és evident que els lliurepensadors necessitaven tan o més que els catòlics el suport dels seus companys en aquests moments crítics. I és que no només es tractava de substituir la solidaritat catòlica, també s'havien d'intentar consolar uns familiars que veien com un ésser estimat era expulsat d'un paradís que acollia als seus adversaris catòlics.

9.4.- Els sopars de promiscuació: entre la paròdia i la provocació

Una de les celebracions més pintoresques i de més arrelament entre els lliurepensadors catalans foren els famosos sopars de promiscuació. Aquests sopars eren, de fet, una celebració alternativa a la setmana santa en la qual els dijous o divendres sant -dies corresponents a l'últim sopar de Jesucrist i a la seva mort- els lliurepensadors es reunien per menjar carn i peix, que anaven acompanyats per tot tipus de begudes -incloent les alcohòliques- amb l'objectiu de saltar-se l'abstinència catòlica. La seva creació obeeix a una pura i simple provocació transgressora que, això sí, prenia el seu significat també en oposició a una celebració catòlica i permetia enfortir i solidificar les relacions d'amistat i fraternitat entre els participants.

Les raons que els lliurepensadors donaven per realitzar el sopar eren, sempre, protestar: “*protestar de la farsa catòlica*”¹⁹³¹, “*protestar de las gazmoñerías exhibidas en aquellos días*”¹⁹³², “*protestar una vez más de la fiesta religiosa*”¹⁹³³ i, finalment també, protestar “*de las farsas clericales*”¹⁹³⁴ i “*de las tontadas católicas que pretenden fer creure que és pecat menjar carn y peix en determinat dia*”¹⁹³⁵. Alguns, fins i tot justificaven l'acte per fer visible i present l'heterodòxia, perquè quedés ben clara la seva condició de lliurepensadors, “*para que nunca se nos pueda confundir con los modernos fariseos que para adorar su pretendido Dios necesitan imponer sus ridículas ceremonias a todo un pueblo*”¹⁹³⁶.

¹⁹³⁰ *Los Desheredados*, núm. 168, 21-VIII-1885, p. 2. Citat a GIRÓN SIERRA, Á.: “Evolucionismo, política...”, art. cit., p. 224.

¹⁹³¹ ABELLA, A.: “El banquete de promiscuación”, *La Humanidad* núm. 64, 23-III-1872, pp. 4-5.

¹⁹³² *DLP* núm. 35, 1-III-1887, p. 3.

¹⁹³³ *El Progreso* núm. 650, 10-IV-1908, p. 3.

¹⁹³⁴ “Banquete de promiscuación en Olesa de Montserrat”, *DLP* núm. 443, 11-IV-1891, p. 4.

¹⁹³⁵ *La Tramontana* núm. 458, 21-III-1890, p. 2.

¹⁹³⁶ ABELLA, A.: “El banquete de promiscuación”, *La Humanidad* núm. 64, 23-III-1872, pp. 4-5.

La celebració del sopar tenia una litúrgia força institucionalitzada. Els menús eren abundants i podien ser preparats per la mateixa societat o per alguna fonda afí. Com deia *La Luz*, “*serán de rigor los guisados de carne*” contravenint expressament i explícitament l'abstinència catòlica¹⁹³⁷. Però la provocació podia anar molt més enllà i, de fet, el mateix menjar era una font explícita d'irreverència. El periòdic *La Moralidad* proposava, en broma, un menú francament transgressor:

“Panzas de fraile a la treinta y cinco

Solomillo de Jesuitas a la Aranda

Truchas de sacristía a la revolución

Escabeche de obispo a la turca

Monjetas tiernas con salsa blanca (plato de entrada)

Pollos de fruta rustidos

*Hors d'oeuvre. Dessert assorti y buena colección de vinos”*¹⁹³⁸

Certament, el menú no necessita massa comentaris: referències a les bullangues del 35, a l'expulsió dels jesuïtes o a les monges -amb un clar component sexual- confirmen que la provocació podia arribar fins a límits pràcticament insospitats. Ara bé, la finalitat d'aquests àpats no era només provocar, sinó que també tenien una important funció propagandística i socialitzadora: el banquet acabava amb nombrosos brindis d'oradors exaltant la llibertat de consciència i constatant l'absurditat de les celebracions catòliques. També era molt comú que s'aprofités el sopar per realitzar algun míting previ o alguna sessió de controvèrsia que començava a mitja tarda. Tampoc era excepcional que, per culminar la celebració, el sopar acabés amb un ball per ressaltar el caràcter festiu de l'esdeveniment. Els més menuts també podien participar de la celebració i, si bé els sopars solien estar reservats a les persones adultes, es feien berenars pels nens preparats per les societats de lliure pensament o algunes escoles laiques, on també s'aprofitava per fer actuar alguna coral o demostrar les habilitats dels alumnes¹⁹³⁹.

En concordança amb el caràcter irreverent de la celebració, les organitzacions que celebraven el sopar eren en la seva gran majoria de caràcter ateu i materialista, i així eren també els brindis que es pronunciaven en acabar. Molt possiblement, el caràcter de

¹⁹³⁷ *La Luz* núm. 23, 16-IV-1886, p. 5.

¹⁹³⁸ *La Moralidad* núm. 421, 16-I-1898, p. 4.

¹⁹³⁹ Com a exemple, *El Progreso* núm. 1013, 9-IV-1909, p. 3.

crítica religiosa més moderat del deisme i l'espiritisme condicionava la realització d'aquestes manifestacions més obertament provocadores i ridiculitzadores del sant sopar. Era precisament aquest caràcter especialment transgressor el que feia que de vegades hi haguessin problemes amb l'autoritat. Tot i que per norma general la celebració es realitzava sense cap incident remarcable, sí que les autoritats intentaren entorpir les celebracions en algunes ocasions. Fou el cas del convocants a un banquet de promiscuació a Sabadell l'any 1894, que foren processats per ofenses a la religió catòlica amb l'argument que havien repartit invitacions al sopar durant una processó¹⁹⁴⁰. El banquet, però, s'acabà duent a terme tot i que la suspensió de garanties constitucionals féu penjar d'un fil la seva celebració¹⁹⁴¹. La presència de delegats governatius - presents per controlar les manifestacions que es realitzaven - serví no només per controlar la reunió, sinó també, de vegades, per deslluir-la d'alguna manera. Tan fou així que no era excepcional que el delegat governatiu prohibís o condicionés algun acte de la celebració. Això passà precisament amb un sopar de promiscuació de les Joventuts Radicals, en el qual no es celebrà cap ball perquè, a parer del delegat governatiu, ja era massa tard¹⁹⁴².

Els sopars de promiscuació apareixen des dels mateixos orígens del moviment. De fet, des de 1871 tenim notícies de la seva celebració¹⁹⁴³, que durant el Sexenni es produeix sobretot als principals nuclis lliurepensadors: Barcelona, Gràcia, Tortosa i, fins i tot, Tarragona¹⁹⁴⁴. Durant els anys 80 i 90 del segle XIX, coincidint amb el desplegament local del lliure pensament, els sopars de promiscuació es multiplicaren. El de més solera, però, era el de *La Luz*, que aconseguia reunir un centenar de comensals i al qual assistien la flor i nata del moviment lliurepensador¹⁹⁴⁵. També la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors de Gabarró aconseguí reunir més de 100 comensals en un sopar de promiscuació¹⁹⁴⁶, però els seus àpats no tingueren la continuïtat dels de *La Luz*, que continuaven vigents durant els anys 90¹⁹⁴⁷. Pel que fa al desplegament regional de la seva celebració, en trobem prioritàriament a les zones de major implantació del lliure pensament, com podien ser Barcelona, Vilanova i la Geltrú¹⁹⁴⁸, Sabadell¹⁹⁴⁹,

¹⁹⁴⁰ DLP núm. 633, 28-IX-1894, pp. 1-2.

¹⁹⁴¹ "En Sabadell", DLP núm. 606, 30-III-1894, p. 2.

¹⁹⁴² *El Progreso* núm. 658, 18-IV-1908, p. 1.

¹⁹⁴³ *La Humanidad* núm. 15, 8-IV-1871, p. 6.

¹⁹⁴⁴ Notícies a *Ibid.* i a *La Humanidad* núm. 63, 16-III-1872, p. 7.

¹⁹⁴⁵ *La Tramontana* núm. 304, 15-IV-1887, p. 4 i núm. 411, 26-IV-1889, p. 2.

¹⁹⁴⁶ "Oficial", *La Tronada* núm. 148, 15-III-1885, p. 2.

¹⁹⁴⁷ *La Tramontana* núm. 559, 15-IV-1892, p. 3.

¹⁹⁴⁸ *La Tramontana* núm. 461, 11-IV-1890, p. 2.

¹⁹⁴⁹ DLP núm. 606, 30-III-1894, p. 2.

Vilassar de Dalt¹⁹⁵⁰ o Olesa de Montserrat¹⁹⁵¹. Ben segur que se'n produïren a moltes altres poblacions, però la fragmentació documental fa impossible assenyalar-les totes.

Cap al segle XX, i paral·lelament al procés de satel·lització del lliure pensament per part del republicanisme radical, els sopars de promiscuació van ser patrimonialitzats pel lerrouxisme com a arma agitadora de consciències anticlericals i es celebraren prioritàriament en centres republicans. Tot i que els àpats de més tradició eren els de l'Agrupació Lliurepensadora de Gràcia i Sant Gervasi i els de la Progressiva Femenina -que sovint es celebraven conjuntament- durant la primera dècada del segle XX assistim a una autèntica eclosió dels sopars de promiscuació¹⁹⁵².

L'any 1914, *El Progreso* anunciava des de les seves pàgines més de trenta sopars de promiscuació a tot Catalunya, organitzats no per societats lliurepensadores sinó per centres, ateneus, casinos, fraternitat i associacions en general, totes de caràcter republicà. Molt possiblement fou aquest el moment de màxim auge de la celebració, ja que en els anys subsegüents, i paral·lelament al declivi del Partit Republicà Radical, els sopars anirien baixant de nombre i de comensals fins al punt que, per exemple, l'any 1916, *El Gladiador* només es faria ressò dels sopars de promiscuació celebrats a Mataró, a Cornellà, a Sabadell, a Sant Andreu, a Gràcia i a Barcelona¹⁹⁵³. La seva dependència del republicanisme radical acabaria condemnant a la desaparició aquestes curioses celebracions de la mateixa manera que havia ajudat a popularitzar-les durant els primers anys del segle XX.

9.5.- De provocadors a provocats: els lliurepensadors davant les processons i els romiatges catòlics

Els lliurepensadors, a diferència del que passava amb els enterraments, els batejos o els matrimonis, no van tenir mai un ritu alternatiu a les processons catòliques i utilitzaren altres mitjans per atacar-les. Una de les coses que feien era defensar la seva naturalesa rutinària i absurda, tal com feien amb la resta de ritus de pas catòlics. En el cas de les processons, aquesta crítica fou especialment contumaç perquè eren actes simbòlicament molt rellevants -el sagrat hi tenia una presència destacada- i, a més a més, la seva presència al carrer propiciava conflictes amb uns lliurepensadors que no

¹⁹⁵⁰ *La Tramontana* núm. 356, 6-IV-1888, p. 4.

¹⁹⁵¹ *La Tramontana* núm. 457, 14-III-1890, p. 4.

¹⁹⁵² Veure, per exemple, *Agrupación Libre pensadora de Gracia y San Gervasio*, AGCB, exp. 4208.

¹⁹⁵³ "Fiestas libre pensadoras celebradas en el llamado Jueves Santo", *El Gladiador* núm. 82, 3-VI-1916, p. 3.

estaven disposats a admetre les normes de conducta fixades pels catòlics en l'espai públic.

Una primera forma de mofar-se de les processons era ridiculitzar-les en articles de premsa. Un recurs força corrent per fer-ho era no reconèixer com a sagrats les imatges o els símbols religiosos que sortien al carrer –viàtics, creus, mares de déu, etc.- i, conseqüentment, descriure'ls només materialment, desproveint-los de tot atribut sagrat. D'aquesta manera, en una processó a l'Espluga de Francolí, els feligresos anaven “*cargados de hierro y gritando en forma extraña*”¹⁹⁵⁴ o a Sant Hilari Sacalm un sacerdot portava un “*símbolo llamado vera cruz*”¹⁹⁵⁵. Així mateix, i molt especialment en les processons per demanar aigua, es qüestionaven els resultats de la pregària, ja que a l'Espluga mateix Déu no va donar aigua als catòlics “*a pesar de tener suma miseria por dicha falta*”¹⁹⁵⁶.

Però més enllà d'això, era en les actituds dels lliurepensadors davant les processons on es mostrava l'autèntica oposició al catolicisme. El conflicte més habitual ocorria quan un lliurepensador es negava a descobrir-se el cap davant d'una processó catòlica. En aquest cas, l'enfrontament amb el capellà era segur i, davant la negativa del lliurepensador, l'enfrontament verbal podia convertir-se en físic. L'argument teòric que utilitzaven els lliurepensadors era la defensa de la llibertat religiosa en l'espai públic: si no reconeixien com a sagrada una imatge, no estaven obligats a descobrir-se. Ho expressava molt bé el diari *El Diluvio*: “*el clero católico tendrá que aceptar este dilema: o resignarse a las contingencias que trae consigo todo acto exterior, o renunciar a toda exterioridad, guardando las procesiones para el interior de los templos*”¹⁹⁵⁷.

Les solucions al contenciós foren diverses, però en cap cas els lliurepensadors – almenys en les fonts consultades- es descobriren voluntàriament. En algun cas, el lliurepensador optà per apartar-se una mica per no crear més escàndol¹⁹⁵⁸ i, en algun altre, es mantingué impertèrrit malgrat l'escridassada de l'autoritat eclesiàstica o del públic en general¹⁹⁵⁹. Tampoc faltaren religiosos que optaren directament per treure el barret al lliurepensador¹⁹⁶⁰ o agents de l'autoritat que feren descobrir el cap d'alguns

¹⁹⁵⁴ “Procesión y asesinato”, *DLP* núm. 282, 20-VII-1906, p. 3.

¹⁹⁵⁵ *DLP* núm. 197, 26-IX-1886, p. 2.

¹⁹⁵⁶ “Procesión y asesinato”, *DLP* núm. 282, 20-VII-1906, p. 3.

¹⁹⁵⁷ Citat a “Intolerancia religiosa”, *DLP* núm. 543, 10-II-1893, p. 4.

¹⁹⁵⁸ *DLP* núm. 360, 14-IX-1889, p. 4.

¹⁹⁵⁹ “Comunicado”, *DLP* núm. 197, 26-IX-1886, p. 2.

¹⁹⁶⁰ *DLP* núm. 452, 13-VI-1891, p. 4.

lliurepensadors¹⁹⁶¹. Un lliurepensador de Calonge reaccionà de forma singular i, quan el capellà li tragué la gorra, ell tragué el bonet al capellà, en un indubtable gest d'irreverència¹⁹⁶².

Per la conflictivitat agregada a moltes processons –especialment la de Corpus– no era excepcional que, sovint, l'autoritat militar les acompanyés¹⁹⁶³. I, davant els més que possibles enfrontaments, era també comú judicialitzar el cas com una ofensa a la religió catòlica, fet pel qual els lliurepensadors –o protestants, que tampoc es descobrien– foren, depenent del cas, o bé absolts¹⁹⁶⁴ o bé condemnats a una multa i a alguns dies d'arrest¹⁹⁶⁵. Evidentment, l'absolució era celebrada com una victòria de la llibertat de consciència i la condemna era vista com un incompliment de les suposades llibertats que reconeixia la constitució.

La ja mencionada sensibilitat lliurepensadora davant de la presència pública del culte catòlic tenia un dels seus exemples més clars en el rosari de l'aurora. El folklorista Joan Amades reflectí ja com un costum arrelat el fet que a Barcelona alguns anticlericals anessin darrere del rosari mofant-se'n i imitant els seus cants de manera ridícula¹⁹⁶⁶. *La Tramontana* reflectí també aquesta tradició, i justificà els incidents ocorreguts en el rosari de l'aurora de març de 1885 perquè els qui el resaven eren carlins disfressats de religiosos i no podien permetre que passegessin pels carrers de Barcelona “*los uniformes dels assessins de Layers y Vallfogona que (...) es una deshonra, una vergonya i una indecencia (...) que cap barceloní qu'estimi en algo lo bon nom de la ciutat pot tolerar ni consentir*”¹⁹⁶⁷.

L'acusació de connivència amb el carlisme era habitual per justificar l'activisme anticlerical i, molt especialment, les actuacions destinades a boicotejar la presència pública del catolicisme. Potser l'acusació podia ser certa en alguns casos, però en tot cas era exagerat –com feien molts lliurepensadors– associar tota manifestació pública de catolicisme a una reunió de carlins. Es tractava, en efecte, d'una identificació instrumental que es realitzava sense cap matís per intentar sumar a les mobilitzacions lliurepensadores a tots els enemics del carlisme i justificar actituds contràries a la

¹⁹⁶¹ “Hassanya”, *La Tramontana* núm. 102, 31-V-1883, p. 2.

¹⁹⁶² AYMAR I RAGOLTA, J.: “Aproximació a l'anticlericalisme de Calonge”, a AYMAR I RAGOLTA, J.: *Els secrets de sa bardissa. Recull d'articles històrics sobre temes calongins*, Sant Cugat del Vallès, Edicions Catalanes, 1983, p. 86.

¹⁹⁶³ *Ibid.*

¹⁹⁶⁴ Un exemple d'absolució a “Comunicado”, *DLP* núm. 197, 26-IX-1886, p. 2.

¹⁹⁶⁵ Un exemple de condemna a “Victor Ferrer: desde la cárcel”, *La Montaña* núm. 240, 7-XII-1884, p. 2.

¹⁹⁶⁶ AMADES, J.: *Històries i llegendes de Barcelona*, Barcelona, Edicions 62, 1984, vol. I, p. 518.

¹⁹⁶⁷ “Lo rosari de la aurora”, *La Tramontana* núm. 197, 27-IV-1885, p. 1.

llibertat de consciència. L'argument de la connivència amb el carlisme fou profusament utilitzat, per exemple, en la justificació dels incidents ocorreguts en la celebració d'un romiatge al santuari de la salut a Garriguella l'any 1887, un dels conflictes més destacables entre lliurepensadors i catòlics ocorregut a l'Empordà.

Per extreure algunes conclusions respecte a les actituds anticlericals en aquest romiatge cal, en primer lloc, conèixer els fets: un pelegrinatge a l'església de la Mare de Déu del Camp de Garriguella l'onze d'abril de 1887 acabà amb enfrontaments físics a Figueres entre catòlics i liberals. Ja abans dels aldarulls la premsa republicana empordanesa havia ironitzat sobre el romiatge i havia advertit sobre les seves possibles conseqüències afirmant que *“una cosa es ir a una juerga a comer y a beber, a cantar y a graznar, y otra es tomar el tabuco y andar a salto de mata (...)si la España liberal – por lo mismo que es liberal- no ha de oponerles obstáculo alguno a lo primero, está en cambio firmemente resuelta a no consentirles nuevas y sangrientas correrías”*¹⁹⁶⁸. Sortia, altra vegada, la identificació de catolicisme i carlisme amb una evident finalitat de mobilització de tots els liberals contra la presència pública del catolicisme a l'Empordà.

Els incidents foren reflectits per la premsa republicana i catòlica de manera antagònica, però de l'encreuament de fonts podem extreure un retrat força exacte del què passà: al pas per Garriguella alguns anticlericals aprofitaren per mofar-se de la processó -insultant als qui hi participaven o imitant el so d'un ramat d'ovelles- mentre que els clericals respongueren amb càntics més forts i, probablement, amb alguna proclama carlina. Quan els participants en el romiatge tornaren a Figueres, l'enfrontament pujà de to i, a més d'insults i impropis per part d'ambdós bàndols, la superioritat numèrica dels liberals desbordà les forces d'autoritat, que no pogueren impedir que s'apedregués el centre catòlic i una llibreria del centre de la ciutat. Les conclusions dels incidents eren, lògicament, oposades per catòlics i lliurepensadors. Pels primers, la persecució era intolerable i demostrava que estaven equivocats aquells que creien *“que de esta noble tierra había desaparecido el catolicismo”*; pels lliurepensadors, en canvi, s'havia donat una lliçó als catòlics perquè *“ya era hora de que cayera esa pretendida y falsa supremacía carlocatólica sobre el Ampurdán, verdaderamente falsa, puesto que nuestro país ha sido, es y será siempre eminentemente liberal”*¹⁹⁶⁹.

¹⁹⁶⁸ Citat a ROMERO, A.; PLA, J.: *Catolicisme i anticlericalisme a l'Empordà del segle XIX*, Figueres, Edicions Federals, 1987, p. 13.

¹⁹⁶⁹ Citat a *Ibid.*, pp. 21-22.

Els incidents ocorreguts a Garriguella es repetirien poc després en una processó al santuari de la Salut i mostren un antagonisme creixent entre les forces progressistes i conservadores empordaneses que prenen com a punt de partida el suport o l'oposició a la presència pública del catolicisme. En efecte, en aquestes comarques, on el republicanisme hi tenia una presència especialment important, no només el ritualisme civil hi fou present amb més força, sinó que les processons i els romiatges catòlics provocaren més incidents amb uns lliurepensadors que, en sentir-se forts, intensificaren el seu activisme anticlerical.

Ja per concloure, és força evident que els lliurepensadors adoptaren una actitud de resistència militant a les processons i als romiatges que s'expressava de molt diverses maneres. Des de la crítica periodística fins al sabotatge passant per la ridiculització dels seus participants o la resistència individual a descobrir-se. Els arguments que justificaven l'actitud de resistència es fonamentaven en la defensa de la llibertat religiosa en l'àmbit públic. Però quan de la resistència es passava a l'hostilitat o al boicot a algun acte catòlic, s'utilitzava molt sovint el recurs de l'assimilació del catolicisme amb el carlisme. No era un argument del tot cert, però tampoc ha d'estranyar que fos profusament utilitzat com a recurs mobilitzador: com diu un conegut aforisme, la primera víctima d'un conflicte és sempre la veritat.

CONCLUSIONS

La present tesi doctoral ha estudiat el lliure pensament català des d'una perspectiva àmplia prestant especial atenció a la seva morfologia, al seu activisme i a la seva xarxa de contactes i relacions. El nucli de la investigació, per tant, s'ha dedicat a analitzar l'estructura organitzativa del lliure pensament català i els principals recursos i pràctiques que utilitzà en el seu procés de creació cultural de la identitat. Gràcies al treball realitzat tenim nova informació sobre les seves influències internacionals, les seves organitzacions, les seves relacions amb moviments afins, la seva evolució i els seus camps d'actuació principals que necessita ser sistematitzada i ordenada en aquestes conclusions.

Com a reflexions generals cal fer diverses consideracions. En primer lloc, existeix una important dependència exterior pel que fa a les influències filosòfiques i científiques i a les formes de sociabilitat. En efecte, l'anàlisi dels contactes internacionals dels lliurepensadors catalans ha permès confirmar la seva dependència dels seus homòlegs europeus, que es concretava no només en la introducció i expansió de noves teories com el positivisme, el darwinisme o el mateix espiritisme, sinó també en l'adaptació d'estructures de sociabilitat d'origen estranger. No hem d'oblidar, per exemple, que la societat lliurepensadora catalana de més impacte durant el Sexenni Democràtic -l'Associació Lliurepensadora de Barcelona (1869-1872)- fou creada a imatge i semblança d'una de marselesa, o que la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors de Gabarró (1882-1889) depenia orgànicament de la Lliga homònima dirigida a França per Léo Taxil. No obstant això, també hem pogut demostrar com el lliure pensament català incrementà la seva presència en els congressos internacionals de principis del segle XX -malgrat la seva crisi interna- fins al punt que la nombrosa delegació espanyola i, sobretot, catalana, influí decisivament en la radicalització política del lliure pensament en els congressos de Roma (1904) i París (1905).

En segon lloc, i pel que fa precisament al pensament científic i filosòfic del lliure pensament i al seu impacte en l'estructura del moviment, s'ha pogut comprovar com el cientisme imperant fou a la vegada, i paradoxalment, un element fraccionador de la sociabilitat lliurepensadora i, al mateix temps, forjador d'unes identitats molt ben definides i diferenciades. En efecte, la nostra investigació ha confirmat l'heterogeneïtat

interna del lliure pensament català, enormement dispers, dividit i en constant redefinició doctrinal i organitzativa. Les cosmovisions existents a l'interior del lliure pensament eren oposades i això es traslladà a la seva realitat organitzativa quotidiana, amb múltiples grups, cercles, societats, federacions i confederacions.

El cientisme imperant impedí la confluència de l'heterogeneïtat interna en una mateixa línia i la consolidació d'unes estructures organitzatives capaces d'integrar i direccionar coherentment el magma de tendències existents. La consciència comuna de formar part del moviment lliurepensador que tenien tan ateus com deistes o espiritistes fou, doncs, insuficient per crear un moviment cohesionat i, contràriament, fou el punt de partida de lluites incessants per convertir-se en la facció hegemònica associant el lliure pensament a la seva ideologia. I aquest no era un tema menor, ja que l'apropiació del lliure pensament per part de l'ateisme expulsava uns espiritistes i deistes que, orbitant en la perifèria del moviment, plantejaven reiteradament, des de la seva particular noció de lliure pensament, alternatives a les cosmovisions i organitzacions dels ateus. El cientisme, doncs, dirigia el debat de les idees cap a un fonamentalisme radical que es traslladava a l'organització interna del lliure pensament i impedia la recerca d'uns mínims comuns denominadors compartits més enllà de l'anticlericalisme.

Ara bé, també és cert que aquesta dispersió no pot amagar una forta continuïtat de molts nuclis lliurepensadors -per exemple el cercle *La Luz*- que, però, responien a les necessitats d'organització de fraccions força petites del lliure pensament que compartien un mateix perfil ideològic. D'alguna manera, sí que existiren algunes organitzacions lliurepensadores mínimament sòlides en la llarga durada, però mai hi hagué cap organització duradora capaç d'integrar les diferents tendències existents.

No obstant això, les polèmiques doctrinals necessiten ser valorades també en positiu. És significatiu assenyalar que, paradoxalment, el moviment lliurepensador desaparegué precisament quan les dissensions internes foren menors, baixà la intensitat del debat de les idees i les organitzacions encarregades de dirigir el moviment lliurepensador foren més tolerants. I això succeí no només per la superior cohesió interna que provocaren la pèrdua de popularitat del lliure pensament o els diferents contextos repressius, sinó també pel fet que el debat i la polèmica eren essencials en la seva configuració i el seu procés de creació identitari. Els ateus necessitaven definir-se no només contra els catòlics sinó també contra els espiritistes, de la mateixa manera que els espiritistes es definien molt especialment en oposició als ateus. La pluralitat i heterogeneïtat del moviment lliurepensador que es derivava dels seus debats doctrinals

era un handicap per configurar un moviment unitari, però alhora era també un indicador de la seva vitalitat ja que les dissensions i les lluites no només serviren per fragmentar el moviment, sinó també per cohesionar i definir internament les seves diferents faccions.

En tercer lloc, i precisament com a contrapunt a tot aquest conglomerat d'identitats diferenciades construïdes a partir de diferents cosmovisions, s'ha palesat la importància de la pràctica de l'anticlericalisme i de l'experiència de discriminació com a factors cohesionadors del moviment. En efecte, és evident que l'anticlericalisme era un ingredient central del moviment lliurepensador que, si bé fou aplicat amb diversitat de matisos, era indiscutible com a principi teòric. Practicar-lo era el que realment unia la militància, ja que permetia realitzar accions col·lectives essencials en el seu procés de creació identitària. Moltes eren les accions que es podien portar a terme, però les que ompliren més pàgines de propaganda foren, sens dubte, l'educació laica, la lluita pel control de les consciències femenines i, sobretot, el ritualisme civil. En aquest sentit, malgrat les divergències internes i el fraccionament, tots els lliurepensadors coincidien en la seva voluntat de limitar la influència de l'església ja fos en l'àmbit escolar, en el gènere femení o en la pràctica de ritus.

Pel que fa a l'educació, malgrat que hem documentat un laïcisme escolar lliurepensador també enormement fragmentat i dispers, no podem deixar d'insistir en la importància donada al laïcisme escolar pels lliurepensadors i en la seva tradició eclèctica i diversa. Aquests factors influïren en el fet que lliurepensadors de faccions diferenciades inscrivissin els seus fills en unes mateixes escoles -com bé mostra l'exemple de la *Institución Libre de Enseñanza* de Sabadell- i facilitaren la capacitat de moltes iniciatives pedagògiques -com les de Ferrer i Guàrdia- per convertir-se en iniciatives capaces de fer confluïr individus amb trajectòries i militàncies ben diferenciades.

L'activisme compartit de les diferents faccions del moviment lliurepensador, però, es va produir sobretot en el camp ritual. La pràctica del ritualisme civil permetia una actuació transversal i inclusiva de les diferents faccions i es convertí, per tant, en un factor cohesionador que permetia mobilitzar individus amb visions certament contraposades del lliure pensament. Per aquest motiu es pot considerar el ritualisme civil com l'acció col·lectiva laïcista de major impacte, ja que permetia la visualització pública d'una comunitat alternativa a la catòlica, reforçava la solidaritat interna entre els seus membres i reforçava el mateix procés de mobilització anticlerical. El consens majoritari que aconseguiren els rituals com a comú denominador compartit de

tendències ideològiques pràcticament irreconciliables és un dels factors principals que expliquen la seva importància suprema -que en alguns casos arribava fins a la sacralització- en el moviment lliurepensador.

En aquest procés de creació i consolidació d'una comunitat lliurepensadora mínimament cohesionada també cal insistir en la importància de l'experiència de discriminació com a forjadora d'identitats compartides en la mesura en què la cohesió del moviment lliurepensador va ser superior quan el moviment era més dèbil o el seu context repressiu més intens. En aquesta línia hem de valorar la creació d'una plural Associació General de Lliurepensadors de Catalunya en els difícils anys 90 del segle XIX i el sincretisme ideològic d'*El Gladiador* en moments de franca decadència del lliure pensament. La superior experiència de discriminació podia ser també una de les causants de la superior tolerància ideològica en els nuclis lliurepensadors més dèbils -molt especialment els situats fora de Barcelona- i de les organitzacions lliurepensadores femenines, amb una militància que vivia també una experiència de discriminació superior.

Si relacionem les aportacions anteriors, sembla apuntar-se una conclusió més genèrica: el lliure pensament sí que aconseguí crear algunes organitzacions mínimament duradores, com *La Luz* o l'Agrupació Lliurepensadora de Gràcia i Sant Gervasi. Els lliurepensadors també foren capaços de practicar accions col·lectives d'una certa importància com, per exemple, els rituals civils. És evident, per tant, que existiren unes identitats i militàncies lliurepensadores de base anticlerical d'una certa estabilitat i durabilitat.

Ara bé, aquestes identitats i militàncies no foren suficientment confluents ja que no es van poder crear organitzacions inclusives mínimament sòlides i duradores. Hi havia, doncs, uns límits en la transacció de les diferents faccions que eren marcats, precisament, pels diferents àmbits d'actuació anticlerical que podien compartir. Actuar, més que teoritzar, era el que unia els lliurepensadors. Només en circumstàncies excepcionals, de crisi o repressió, o amb la irrupció d'un feminisme lliurepensador més obert al debat, fou possible atenuar la dispersió de les diferents formes de sociabilitat, que habitualment responien a perfils molt precisos i cosmovisions oposades de faccions del moviment, aquestes sí, internament força cohesionades. D'alguna manera, ser lliurepensador prenia tot el seu sentit quan es tractava de significar-se en la lluita contra el clericalisme. Molts lliurepensadors de diferents tendències podien practicar conjuntament rituals civils, defensar el laïcisme escolar o participar conjuntament en

mítings anticlericals. Ara bé, no podien enquadrar-se fàcilment en organitzacions conjuntes perquè, de fet, tots aspiraven a definir i perfilar el moviment lliurepensador amb ingredients procedents de les seves cosmovisions o militàncies polítiques que no necessàriament eren compartits per la resta del moviment.

L'activisme anticlerical compartit dels lliurepensadors, doncs, fou insuficient per consolidar un procés de creació identitari que superés el fraccionament intern del moviment. Aquest fou, precisament, un dels grans fracassos del moviment lliurepensador: no saber de quina manera sumar identitats que el concebien de forma diferent. La seva fortalesa, paradoxalment, provenia també d'aquesta incoherència, i és que la diversitat implícita en el moviment el feia capaç de moure masses. De fet, els mítings i les manifestacions lliurepensadores podien aplegar multituds i els rituals permetien la visualització d'una comunitat lliurepensadora plural, oposada a la catòlica, solidària i desitjosa de portar les seves idees fins a les últimes conseqüències. L'heterogeneïtat interna, doncs, fou la principal riquesa i feblesa del lliure pensament, i explica tan la seva gran popularitat a finals del segle XIX com la incapacitat per fer convergir identitats i militàncies diferenciades cap a una acció col·lectiva mínimament cohesionada que anés més enllà de l'activisme anticlerical.

De fet, un dels factors essencials que expliquen la importància del lliure pensament és precisament la seva capacitat per enxarxar-se amb altres moviments i compartir-hi militàncies i mobilitzacions. En un moviment tan fragmentari, difús i actiu com el lliure pensament, la permanent i fluïda interacció amb la resta de moviments oposicionistes i alternatius del Sexenni i la Restauració era essencial per mobilitzar grups amb identitats i militàncies diferenciades. Especialment activa fou la col·laboració amb la maçoneria, que veié en el lliure pensament una manera de sortir de la discreció de les lògies maçòniques i amb un esperitisme que reclamava la consideració de lliurepensador però que, tot i ser sovint discriminat de les organitzacions lliurepensadores pels ateu, continuà col·laborant decisivament en les seves campanyes i mobilitzacions. Igualment, anarquistes i republicans conviuen -aparentment sense tanta acritud com els espiritistes- en grups i associacions en els temps de màxima esplendor del lliure pensament. Aquesta col·laboració, a més, no es feia a partir d'individus amb militàncies diferenciades sinó que, contràriament, la militància en el lliure pensament era perfectament compatible amb la maçònica, l'espiritista o les diferents militàncies polítiques. No és casual, en aquest sentit, que l'ocàs del lliure pensament i de la seva capacitat mobilitzadora es produís en moments

de pèrdua d'aquesta pluralitat de militàncies que era capaç de sumar, amb un anarquisme cada vegada més atent al sindicalisme revolucionari francès, un espiritisme progressivament més aïllat i un republicanisme dirigit per Lerroux que fou capaç d'instrumentalitzar l'activisme anticlerical del lliure pensament en benefici propi.

Més enllà d'aquestes reflexions generals, la investigació ens ha donat també noves informacions més específiques i sectorials sobre l'evolució i l'activisme del lliure pensament català que també val la pena també reflectir en aquestes conclusions. En primer lloc, ha quedat palesa la permanent incapacitat de les organitzacions lliurepensadores de Barcelona i els seus municipis limítrofs -les úniques amb suficient força i determinació per liderar el lliure pensament a nivell català- per vehicular i dirigir coherentment l'activisme dels múltiples grups de la resta del Principat, alguns dels quals apareixen documentats per primera vegada en la nostra investigació. Significativament, en molts moments fracassaren fins i tot els intents dels grups barcelonins -crònicament dividits entre materialistes i espiritistes- per coordinar-se. D'aquesta manera, els òrgans coordinadors, o bé foren extremament fugaços o bé responien a la voluntat de determinats sectors, no de la totalitat del moviment. Sense anar més lluny, l'any 1886 existien a Barcelona un Pacte d'Unió i Solidaritat materialista i una Confederació Universal de Lliurepensadors espiritista, senyal inequívoc de que ni a nivell local s'aconseguien sumar esforços entre les diferents faccions lliurepensadores que concebien el moviment d'una manera radicalment diferent. Això no qüestiona, però, l'existència d'una xarxa informal d'influència entre els grups barcelonins i els de la resta del Principat ja que la Ciutat Comtal fou un important nucli difusor d'idees i de propaganda lliurepensadora arreu del territori català i, de fet, molts dels grups lliurepensadors estudiats són coneguts, precisament, gràcies a les seves relacions amb els seus homòlegs barcelonins.

En segon lloc, i molt relacionat amb aquesta incapacitat vertebradora de les organitzacions barcelonines, la investigació ha permès documentar nous grups lliurepensadors fora del pla de Barcelona i tenir un mapa molt més detallat de la presència de lliurepensadors fora de la Ciutat Comtal. A més a més, la informació que hem pogut recollir d'una desena de localitats on les organitzacions lliurepensadores hi foren presents han permès perfilar les característiques essencials de nuclis tan importants i desconeguts com els de Mataró o Manresa o aprofundir en el que ja sabíem d'altres com els de Vilanova i la Geltrú o Lleida. A nivell general, s'ha detectat una important presència de l'espiritisme fora de Barcelona -especialment en zones interiors-

així com una superior cohesió interna dels nuclis lliurepensadors de les petites ciutats comparativament amb els barcelonins, ja fos pel seu reduït nombre d'efectius o per la seva superior experiència de discriminació.

En tercer lloc, també és destacable la nova visió de conjunt que s'aporta sobre les propostes del laïcisme escolar lliurepensador. En aquest sentit, si bé el tema ja ha estat àmpliament tractat per la historiografia, sí que és nova la voluntat integradora de l'estudi de les diferents propostes educatives emanades del lliure pensament en el qual apareixen nous detalls significatius com la participació d'Antoni Marsal Anglora al Congrés d'Estudiants de Lieja (1865) o el coneixement més detallat de les propostes i la biografia del propagador de la *Institución de Escuelas Laicas*, Antoni Tudury i Pons. En la mateixa línia també s'ha pogut estudiar amb detall i noves fonts la Confederació Espanyola de l'Ensenyança Laica de Bartomeu Gabarró i concretar les múltiples influències ideològiques del laïcisme escolar vuitcentista a l'Escola Moderna de Francesc Ferrer i Guàrdia.

En quart lloc, és també destacable l'estudi del ritualisme civil com a acció col·lectiva forjadora d'identitats i solidaritats entre les diferents faccions lliurepensadores. En efecte, l'estudi del ritualisme civil i del seu significat a la Catalunya del Sexenni i la Restauració, que pràcticament havia restat verge a l'anàlisi històric, ens ha permès no només mostrar la cruesa de la confrontació entre l'església i els lliurepensadors -fou la batalla central de la "guerra cultural" entre clericals i anticlericals- sinó també assenyalar la influència de les pràctiques rituals en la configuració i consolidació del moviment lliurepensador fins al punt de convertir-se en l'acció col·lectiva laïcista de major impacte a la Catalunya del Sexenni i la Restauració. La suprema importància del ritualisme laic s'argumenta a partir de tres variables principals: el desplaçament de la posició de control de l'església dels moments més crítics de la vida quotidiana dels lliurepensadors, la visibilització pública d'una comunitat alternativa a la catòlica a la qual dotava d'elements de cohesió i solidaritat especialment valuosos en un moviment tan summament fragmentat i, per últim, la conflictivitat permanent que generava amb l'església i, sobretot, amb uns poders públics que no respectaven el suposat dret a la llibertat de consciència dels lliurepensadors que, en cas d'existir, havia de poder exercir-se i plasmar-se en els rituals civils.

Més enllà d'aquestes aportacions, creiem que en altres àmbits també s'han ofert noves informacions o perspectives -possiblement de menor valor- com a conseqüència del superior nivell d'anàlisi a què ja havien estat sotmesos. En el camp filosòfic i

ideològic, per exemple, la novetat rau principalment en la perspectiva integradora de l'anàlisi de les diferents cosmovisions del diferents sectors del lliure pensament, que abans havien estat objecte només d'anàlisis parcials. De la mateixa manera, en el camp de l'organització del moviment lliurepensador a la ciutat de Barcelona, ha estat destacable l'esforç per sistematitzar els diferents tipus de sociabilitat existents i la seva implantació als barris, així com la seva evolució cronològica. Pel que fa a l'anàlisi del feminisme lliurepensador, ja força conegut historiogràficament, han aparegut poques informacions noves, però no per això deixen de ser interessants: són especialment ressenyables una superior concreció en la visibilització de la dona en el món lliurepensador del Sexenni o l'anàlisi detallat dels enfrontaments entre el feminisme lliurepensador i el lerrouxisme, que es pot vincular a la influència d'un incipient sufragisme que s'estava desenvolupant a Catalunya a finals de la Restauració.

Ja per acabar, i com a reflexió general, cal assenyalar que aquesta tesi no ha de concebre's com una investigació perfectament tancada i delimitada. La naturalesa difusa del lliure pensament ha fet que, precisament, un dels problemes principals de la investigació hagi estat el de reflectir amb fidelitat l'aiguabarreig de tendències, individus i organitzacions que s'enxarxaren i actuaren conjuntament en l'espai de confluència lliurepensador sense que això fes perdre el fil de l'evolució del lliure pensament organitzat. Aquest fet ens indica que, precisament, una de les vies futures d'investigació és aprofundir en aquests contorns difusos de l'espai de confluència lliurepensador analitzant-lo des de la perspectiva de les forces que s'hi enxarxaren -com el republicanisme o l'anarquisme- tal com ha fet, des de l'anàlisi de la maçoneria, Pere Sánchez. Aquesta anàlisi permetria obrir les anàlisis més tancades i compartimentades dels diferents corrents que s'enxarxaren amb el lliure pensament i entendre les seves dinàmiques de col·laboració i activisme amb altres moviments polítics i socials o amb altres heterodòxies religioses.

De la mateixa manera, l'activisme multidimensional del lliure pensament també ha comportat força problemes. Molts temes podien ser tractats amb més detall -pràcticament en cada capítol de la tesi trobaríem matèria suficient per justificar una nova investigació més profunda- però mancaria, en aquest cas, la visió de conjunt. Igualment, hem hagut de bandejar també -per manca de temps, dificultats metodològiques o insuficiència de les fonts- altres camps importants i interessants que podrien ser objecte de futures investigacions sobre el lliure pensament des de noves perspectives: l'anàlisi més concret de la propaganda lliurepensadora en les seves

diferents formes -míting, pamflet, premsa, etc.-, la concreció de les cosmovisions lliurepensadores en aspectes com el llenguatge i el calendari, les connexions amb el moviment pacifista, la imatge del clergat o la implantació geogràfica més concreta del laïcisme escolar. És evident que tota investigació és, de fet, una elecció, i en aquest cas la nostra ha estat prioritzar els àmbits que creïem més rellevants i significatius i oferir-ne una anàlisi detallada.

Per altra banda, també semblen necessàries noves investigacions sobre l'anticlericalisme a Catalunya que incorporin com a part essencial de la seva anàlisi la creació de recursos culturals portats a terme pel lliure pensament i, conseqüentment, l'existència en la llarga durada -de manera més o menys soterrada- d'unes identitats anticlericals que podien mobilitzar-se en contextos propicis. En aquest sentit, un dels objectius de la present investigació era precisament contribuir a contextualitzar i explicar la recurrència de la mobilització anticlerical a Catalunya que, fins ara, s'havia estudiat principalment partint de reflexions de base antropològica. Aquestes reflexions, fonamentals per entendre la violència anticlerical, poden ser complementades per anàlisis historiogràfiques que, per una banda, dibuixin l'evolució de l'anticlericalisme com a ideologia i praxi en diferents contextos i, per l'altra, expliquin els processos històrics que portaven a individus de diferents militàncies a compartir l'activisme anticlerical. Aquesta anàlisi més contextual i transversal de l'anticlericalisme podria integrar en el seu esquema explicatiu els recursos culturals i l'activisme anticlerical del lliure pensament i, de la mateixa manera, podria aprofitar-se de les aportacions efectuades per la notable producció historiogràfica espanyola sobre l'anticlericalisme, fets que li facilitarien anar més enllà dels estudis centrats en la mobilització i trobar algunes claus explicatives de la continuïtat latent de l'anticlericalisme com a fenomen al nostre país.

Queden, doncs, preguntes per respondre i vies per explorar. No obstant això, l'anàlisi del lliure pensament que presentem ha permès ampliar el coneixement que teníem sobre aquest moviment, explorar connexions fins ara desconegudes entre els moviments heterodoxos i revolucionaris del Sexenni i la Restauració i proporcionar nous arguments que ajuden a explicar temes problemàtics per la nostra historiografia com la mobilització anticlerical. Si bé no formulats d'aquesta manera, aquests eren alguns dels objectius essencials que teníem en iniciar la nostra investigació.

FONTS DOCUMENTALS I BIBLIOGRAFIA

ARXIUS I BIBLIOTEQUES CONSULTATS

FRANÇA

- APP Archives de la Préfecture de Police de Paris.
BGOF Bibliothèque et Archives du Grand Orient Français. París.
BNF Bibliothèque Nationale Française. París.
CHS Centre d'Histoire Sociale. Université de Paris I (Sorbonne).
ICP Institut Catholique de Paris. Bibliothèque Universitaire de FELS.
IFHS Archives Nationales Françaises. Institut Français d'Histoire Sociale. París.
IRELP Institut de Recherches et Études sur la Libre Pensée. París.

BÈLGICA

- BRB Bibliothèque Royale de Belgique. Brussel·les.
BULB Bibliothèque de l'Université Libre de Bruxelles.

PORTUGAL

- BNP Biblioteca Nacional de Portugal. Lisboa.

HOLANDA

- IISG International Institute voor Sociale Geschiedenis. Amsterdam.

ESPANYA

- AGA Archivo General de la Administración. Alcalá de Henares.
AHN Archivo Histórico Nacional. Madrid.
CDMH Centro Documental de la Memoria Histórica. Salamanca.
BPEA Biblioteca Pública de l'Estat a Alacant.
BNE Biblioteca Nacional. Madrid.
HMM Hemeroteca Municipal de Madrid.

CATALUNYA

Barcelona

ADB	Arxiu Diocesà de Barcelona.
ADPB	Arxiu de la Diputació de Barcelona.
AEP	Biblioteca de l'Ateneu Enciclopèdic Popular. Centre de Documentació Històrico-Social.
AFFFG	Arxiu de la Fundació Francesc Ferrer i Guàrdia.
AHCB	Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona. Casa de l'Ardiaca.
AHUB	Arxiu Històric de la Universitat de Barcelona.
BC	Biblioteca de Catalunya.
BPA	Biblioteca Pública Arús.
BPEB	Biblioteca Pública Episcopal del Seminari Conciliar de Barcelona.
BUAB	Biblioteques de la Universitat Autònoma de Barcelona
BUB	Biblioteques de la Universitat de Barcelona

Resta de Catalunya

BCFC	Biblioteca Carles Fages de Climent. Figueres.
AHMSFG	Arxiu Històric Municipal de Sant Feliu de Guíxols.
BPG	Biblioteca Pública de Girona.
AHCM	Arxiu Històric Comarcal de Mataró.
AHS	Arxiu Històric de Sabadell.
FBC	Arxiu de la Fundació Bosch i Cardellach. Sabadell.
BSP	Biblioteca Soler i Palet. Terrassa.
ACBG	Arxiu Comarcal del Bages. Manresa.
BVB	Biblioteca Víctor Balaguer. Vilanova i la Geltrú.
CLR	Biblioteca del Centre de Lectura de Reus.
AHTE	Arxiu Històric de les Terres de l'Ebre. Tortosa.
UDL	Universitat de Lleida. Fons Sol-Torres.
BCI	Biblioteca Central d'Igualada.
AHCA	Arxiu Històric Comarcal de l'Anoia. Igualada.

DOCUMENTACIÓ D'ARXIU CONSULTADA

Archives de la Préfecture de Police de Paris (APP)

Dossier Ferrer (BA 1075)

Dossier Royannez (BA 1260)

Dossier Taxil (BA 1127-1128)

Archives Nationales Françaises – Institut Français d'Histoire Sociale (IFHS)

Carta de Francesc Ferrer a Charles Malato, 1-10-1909, Fons Dommanget (14 AS 243)

Institut d'Études et Recherche sur la Libre Pensée (IRELP)

Compte-rendu du Congrès International des Libres Penseurs, tenu à d'Amsterdam les 30-31 Août 1883. Recull de notes impreses i manuscrites.

Fons maçònic de la Bibliothèque Nationale Française (BNF)

Expedient de la lògia *Les Vrais Experts*.

Archivo Histórico Nacional de Madrid (AHN)

AHN, Consejos, llig. 1132 (Imprentas) exp. 32.

AHN, Interior, llig. 2342, exp. 21.

Archivo General de la Administración (AGA)

Governació (8) 25 44/247, exp. 9 (Tortosa).

Centro Documental de la Memoria Histórica – Salamanca (CDMH)

Diversos expedients de maçons i lògies maçòniques.

Arxiu del Govern Civil de Barcelona (AGCB)

Llibre de Registre d'Associacions (informacions diverses sobre societats i agrupacions lliurepensadores).

Expedients de societats espiritistes i lliurepensadores conservats¹⁹⁷⁰:

Agrupación librepensadora de Gracia y San Gervasio, AGCB, exp. 4208.

Agrupación librepensadora y de beneficencia del Pueblo Seco, AGCB, exp. 6443.

¹⁹⁷⁰ El llibre de registre conserva referències i dona informacions sobre organitzacions lliurepensadores basades en alguns expedients que, malauradament, s'han perdut. Indiquem aquí exclusivament els expedients actualment consultables que hem utilitzat.

Agrupación librepensadora del distrito II, AGCB, exp. 7918.0.

Grupo Librepensador Anticlerical del distrito V, AGCB, exp. 1154.

Centro de Estudios Psicológicos, AGCB, exp. 1690.

La Iconoclasta (Igalada), AGCB, exp. 5594.0.

Agrupación Librepensadora de Igalada, AGCB, exp. 15574.6.

La Emancipación. Sociedad de Auxilios Mutuos y Actos Civiles (Sabadell), AGCB, exp. 2069.

Arxiu de la Fundació Francesc Ferrer i Guàrdia (AFFFG)

Agenda de Francesc Ferrer i Guàrdia, 1901.

Arxiu Històric de la Universitat de Barcelona (AHUB)

Expedients de Manuel Sanz Benito i Odón de Buen

Biblioteca Pública Arús (BPA)

Catalanes!, Hoja escrita por el propagador A. Tudury Pons. Original conservat a la BPA.

El Círculo La Luz a los librepensadores españoles, Barcelona, Tip. J. Delclós, 1885.

“Congreso de Amigos de la Enseñanza Laica”. Circular original conservada a la BPA.

Arxiu Diocesà de Barcelona (ADB)

Judicis i Pleits. Expedients 1194, 1196, 1197, 1258, 1307 i 1345.

Expedients i informacions. Expedient 1244.

Arxiu de la Diputació de Barcelona (ADPB)

Biografías de los Diputados de la Diputación de Barcelona. Manuscrit conservat a l'Arxiu de la Diputació de Barcelona (ADPB).

Arxiu Històric Comarcal de l'Anoia (AHCA)

Llibre de Baptismes, 1836-1847.

Arxiu Històric Municipal de Sant Feliu de Guíxols (AHMSFG)

Secc. XX, caixa 5981.

LLIBRES I OPUSCLES ANTERIORS A 1960¹⁹⁷¹

ABELLA, F.: *Manual del registro civil: comprende la ley de registro y su reglamento de 13 de diciembre de 1870 ampliados con extensas explicaciones....* Madrid, Impr. E. de la Riva, 1880. BUB

ABENDROTH, R.: *Origen del hombre según la teoría descendional*, Barcelona, Imprenta de Narciso Ramírez y cía, 1874. BC

AGRAMUNT VALLS, J.: *Catecismo de la doctrina laica*, Imprenta Nueva, Barcelona, 1887. AHCB

Almanaque democrático para el año bisiesto de 1864, Barcelona, Imp. de Inocencio López, 1864. BC

Almanaque democrático para 1865. Por varios socios del ateneo catalán, Barcelona, Imprenta de I. López, 1865. BC

Almanaque literario del Ateneo Catalán para 1864, Barcelona, Librería de I. López Bernagosi, 1863. BC

AMIGÓ I PELLICER, J.: *El libro del ciudadano: catecismo político escrito para la educación política del pueblo español y con objeto de que pueda servir de libro de lectura en las escuelas elementales, y de enseñanza en las superiores y de adultos*, Lleida, Imprenta de José Sol e Hijo, 1869. AHCB

AMIGÓ I PELLICER, J.: *Roma y el evangelio*, Lleida, Imprenta de José Sol e Hijo, 1874. UDL

AMIGÓ I PELLICER, J.: *Discurso pronunciado por el director de "El Buen Sentido" D. José Amigó y Pellicer, en el banquete de los Campos Elíseos, con que obsequió a su ilustre jefe D. Emilio Castelar, el día 9 de agosto, el partido democrático gubernamental de Lérida*, Lleida, Imprenta de J. Sol Torrens, 1881. UDL

AMIGÓ I PELLICER, J.: *Un escándalo clerical: a la memoria de Da. María Teresa Folch de Amigó que falleció el 8 de mayo de 1882*, Valencia, Unión Tipográfica Imprenta de la Nueva Alianza, 1882. BC

Asociación Universal de Libre-Pensadores fundada en Barcelona el 25 de mayo 1884 por José Bech Moncunut y Antonio S. Barros, Barcelona, Timbre Imperial y Sección Tipográfica del Crédito Catalán, 1884. BPA

BARTRINA, J. M.: *¡Guerra a Dios! Folleto en apoyo de Suñer y Capdevila*, Barcelona, Imprenta Popular, 1869. BPA

BAYET, A.: *Histoire de la libre pensée*, Paris, Presses Universitaires de France, 1959. BNF

BENTLEY, R. *La fripponerie laïque des prétendus esprits-forts d'Angleterre: ou remarques de Philéleuthère de Leipsick sur le discours de la liberté de penser, traduits*

¹⁹⁷¹ Indiquem al costat de cada llibre o opuscle el lloc on pot consultar-se'n un exemplar.

de l'anglais sur la 7è édition par M.M. (Armand de la Chapelle), Amsterdam, J. Wettstein i G. Smith, 1738. BNF

BENTLEY, R.: *Remarks Upon a Late Discourse of Free Tinking, in a letter to a F.H.D.D.*, Cambridge, W. Thurbourn, 1743. BNF

BOFILL, J. M.: *Opus. Muestrario de propaganda política, social, científica, literaria y librepensadora*, Figueres, Impr. Hija de M. Alegret, 1911. BUB

BÜCHNER, L.: *Conférences sur la théorie darwinienne de la transmutation des espèces et de l'apparition du monde organique. Application de cette théorie a l'homme. Ses rapports avec la doctrine du progrès et avec la philosophie matérialiste du passé et du présent*, Leipzig-Paris, Théodore Thomas-C. Reinwald, 1869. BNF

CAÑELLAS, J.: *Los frailes*, Barcelona, Impr. de Redondo y Xumetra, 1888. AHCB

CARRERA I PUJAL, J.: *Historia política de Cataluña en el siglo XIX*, vol. V, Barcelona, Casa Editorial Bosch, 1958. BUB

Círculo La Luz. Unión Barcelonesa de Librepensadores. Reglamento, Barcelona, 1888. BPA

COLLINS, A.: *Examen des prophéties qui servent de fondement à la religion chrétienne, avec un essai de critique sur les prophètes et les prophéties en general (traduit de l'anglais de Collins par le baron d'Holbach)*, London, s.e., 1768. BNF

Compte rendu officiel. Congrès Universel des Libres Penseurs tenu à Paris du 15 au 20 septembre 1889, Paris, E. Dentu, 1990. BNF

Congrès de Rome. XX septembre 1904. Compte-rendu officiel, Gand, Société Coopérative «Volksdrukkerij», 1905. BGOF

Congrès international de la Libre Pensée, Paris, Septembre de 1905, Meaux, Impr. de Hurtel et Bachy, 1905, pp. 26-27. BNF

Congrès international de Libres Penseurs. Tenu à Bruxelles en 1880. Compte-rendu officiel. Première Partie, Bruxelles, Typographie de D. Brismée, 1881. ICP

Congrès international de Libres Penseurs. Tenu à Bruxelles en 1880. Compte-rendu officiel. Deuxième Partie, Bruxelles, typographie de D. Brismée, 1882. ICP

Congrès international des Étudiants. Compte-rendu officiel de la première session, Bruxelles, Impr. Beauvais et cie., 1866. BNF

DARWIN, C.: *El origen del hombre. La selección natural y la sexual*, Barcelona, Impremta de la Renaixensa, 1876. BC

DE BUEN, O.: *De Kristianía a Tuggurt: impresiones de viaje*, Madrid, Imprenta de Fontanet, 1887. BPA

DIRECCIÓN GENERAL DEL INSTITUTO GEOGRÁFICO Y ESTADÍSTICO: *Nomenclátor de las ciudades, villas, lugares, aldeas y demás entidades de población de España en 1º de*

enero de 1888, Madrid, Imprenta de la Dirección General del Instituto Geográfico y Estadístico, 1891-1894. BUB

DIRECCIÓN GENERAL DEL INSTITUTO GEOGRÁFICO Y ESTADÍSTICO: *Nomenclátor de las ciudades, villas, lugares, aldeas y demás entidades de población de España en 31 de diciembre de 1900*, Madrid, Imprenta de la Dirección General del Instituto Geográfico y Estadístico, 1904. BUB

DOMINGO SOLER, A.: *El espiritismo refutando los errores del catolicismo romano. Colección de artículos escritos por Amalia Domingo y Soler*, Sant Martí de Provençals, Impr. de Juan Torrents y cia., 1880. BC

D. P. A. y C. [sic]: *Los enemigos de la libertad son los libres pensadores*, s. l., s. e., 1869. BC

DRAPER, J. W.: *Historia de los conflictos entre la religión y la ciencia*, Madrid, Aribau y Cía, 1876. BC

El Consultor para la Unión Española de la Liga Universal Anticlerical de Librepensadores, Sant Martí de Provençals, Imp. de Juan Torrens y Coral, 1883. BPA

El lucifer del siglo XIX, o sea el ateísmo personificado en Francisco Suñer y Capdevila (...) refutado por un católico a secas, Barcelona, Librería de los Sucesores de Font, 1869. BC

FERRER, F.: *L'espagnol pratique, enseigné par la méthode Ferrer*, Paris, Garnier, 1895. BNF

FORT Y PRATS, J.: *Anales de Reus desde 1860 a nuestros días* vol. VIII, Reus, Artes Gráficas Rabassa, 1930. CLR

GABARRÓ, B.: *Biblioteca para la instrucción primaria*, s. l., Impr. de Bartolomé Vilarnau, 1881. BNE

GABARRÓ, B.: *Geometría. Tomo décimo*, Barcelona, Tipografía La Academia, 1881. AEP

GABARRÓ, B.: *El celibato forzoso y la legalidad del matrimonio sacerdotal*, Sant Martí de Provençals, Imp. de Joan Torrents, 1882. BPEB

GABARRÓ, B.: *Pillerías clericales*, Barcelona, Llibreria Laica Anticlerical, 1882-1883 (2 vol.). AHCB

GABARRÓ, B.: *El Syllabus y el Estado o conspiración de la iglesia contra el estado y pueblo*, Barcelona, Llibreria Laica Anticlerical, 1883. AHCB

GABARRÓ, B.: *Los perros del señor*, Barcelona, El Porvenir, 1883. AHCB

GABARRÓ, B.: *La milicia negra*, Barcelona, Llibreria Laica Anticlerical, 1883. CDMH

GABARRÓ, B.: *Urbanidad. Tomo IV*, Barcelona, Impr. de Redondo i Xumetra, 1884. AEP

GABARRÓ, B.: *Geometría*, Barcelona, Llibreria Laica Anticlerical, 1886. AEP

GABARRÓ, B.: *Gramática pentáglota para aprender el castellano, catalán, italiano, francés e inglés*, Barcelona, Impr. de Redondo i Xumetra, 1886. Biblioteca de la Universidad de Málaga.

GABARRÓ, B.: *La vida civil y la ley civil*, Barcelona, Llibreria Laica Anticlerical, 1887. AHCB

GABARRÓ, B.: *Atlas graduado de dibujo lineal*, s. l., s. e., s.d. BNE

GABARRÓ, B.: *Aritmética. Tomo sexto*, Barcelona, Llibreria Laica Anticlerical, s.d. AEP

GABARRÓ, B.: *Arte intuitivo gradual para aprender á leer y escribir en 4 meses*, Paris, C. Bouret, 1891. BNF

GABARRÓ, B.: *Geografía Universal*, Barcelona, Llibreria Laica Anticlerical, s.d.. AEP

GABARRÓ, B.: *Geometría intuitiva y dibujo lineal general*, s. l., El Pelicano Nacional. s.d. AEP

GABARRÓ, B.: *Historia Laica de España*, Barcelona, Llibreria Laica Anticlerical, s.d. BNE

GABARRÓ, B.: *Las Bodas del Cura o el (calumniado de) oficial carlista Gabarró*, Barcelona, Llibreria Laica Anticlerical, s.d.. CDMH

GABARRÓ, B.: *Las ciencias laicas o la piqueta y el compás para la instrucción democrática del pueblo y escuelas laicas*, Barcelona, Impr. el Porvenir, 1884. BNE

GENER, P.; ZURDO OLIVARES, L.; ALADERN, J.: *Tres mártires del Librepensamiento: Miguel Servet, el Caballero de la Barre y Giordano Bruno*, Barcelona, Impr. J. Aladern, 1911. BC

GENER, P.: *Servet: Reforma contra Renacimiento: calvinismo contra humanismo: estudio histórico crítico sobre el descubridor de la circulación de la sangre y su tiempo*, Barcelona, Maucci, 1911. BC

Grupo libre-pensador anti-clerical "El Clamor de la Verdad" instalado en Barcelona en Primero de Marzo de 1884. Estatutos, Barcelona, Imprenta de J. Robreño Zanné, 1884. AHCB

GÜELL I MERCADER, J.: *El matrimonio civil según se practica en la ciudad de Reus. Guía y formulario para la celebración de este acto importante*, Reus, Impr. Francisco Vidiella, 1869. BC

GUILLAUME, J.: *L'Internationale. Documents et souvenirs (1864-1878)*, Paris, Société Nouvelle de Librairie et d'Édition, 1905. BNF

GUSTAVO, S.; MONTSENY, J.: *Dos cartas por Teresa Mañé (Soledad Gustavo) y Juan Montseny publicadas el 18 de marzo de 1891, día de su enlace matrimonial, en obsequio a sus amigos*, Reus, Imprenta de Celestino Ferrando, 1891. CLR

HERNÁNDEZ ARDIETA, J.: *Conflictos entre la razón y el dogma o memorias íntimas de un librepensador*, Barcelona, La Enciclopedia Democrática, 1895. CDMH

HERNÁNDEZ ARDIETA, J.: *Memorias íntimas de un librepensador*, Madrid, Imp. la Unión, 1892. CDMH

HINS, E.: *Le Congrès de Prague (8 au 12 septembre 1907)*, Bruxelles, G. Meert, 1907. BRB

HOECKERING, J.: *Souvenirs d'un révolutionnaire allemand: libre pensée et démocratie en Allemagne de 1820 à 1880. Annexe sur la libre pensée allemande de 1880 à nos jours*, Herblay, L'Idée Libre, 1937. BNF

IBARRA RUIZ, P.: *Ramón Lagier. Apuntes para ilustrar la biografía del bravo capitán del "Buenaventura"*, Elx, Impr. Francisco Fernández Díaz, 1901. BNE

KREBS, L.: *Tratado de fabricación de bebidas económicas y licores generosos de mesa*, Paris, Garnier, 1890. BNF

La Campaña de "El Progreso" a favor de las víctimas del proceso de Montjuich. Barcelona: Tarascó, Viladot y Cuesta Impresores, 1897-1898. BC

La libre pensée, association pour l'émancipation des consciences par l'instruction et l'organisation des enterrements civils, fondée a Bruxelles le 19 janvier 1863, Bruxelles, Imp. De M. J. Poot, 1864. BNF

La Luz. Círculo Libre Pensador de Barcelona, Barcelona, Tip. de J. Robreño Zanné, 1885. AHCB

LETAMENDI, J.: *Discurso sobre la naturaleza y el origen del hombre*, Barcelona, Est. Tip. De Narciso Ramírez, 1867. AHCB

Libre Pensée. Almanach 1906. Annexe au compte rendu du Congrès International de Paris, septembre 1905, Meaux, Impr. de Hurtel et Bachy, 1905. BNF

LITRÁN, C.: *La mujer en el cristianismo, con el prólogo "La Mujer ante la ciencia" por Odón de Buen*, Barcelona, Tipografía "La Academia", Biblioteca de "La Tramontana", 1892. BPA

LITRÁN, C.: *Victoria: estudios del natural por Cristóbal Litrán*, Barcelona, Tipografía La Academia i Valentín Acha editor, 1885. AHCB

Los autores del Almanaque Democrático a sus conciudadanos, Barcelona, Librería de I. López, 1864. BPEB

LLUNAS I PUJALS, J.: *Estudios filosófico-sociales*, Barcelona, Tipografía La Academia, 1882. AHCB

LOISY, A.: *Le messianisme. Avec nouvelles lettres inédites de Francisco Ferrer*, Bruxelles, Bibliothèque de Propagande, 1914. BRB

LÓPEZ LAPUYA, I.: *La bohemia española en París a fines del siglo pasado. Desfile anecdótico de políticos, escritores, artistas, prospectores de negocios, buscavidas y desventurados*, París, Casa Editorial Franco-Ibero-Americana, s.d. BNF

MCCABE, J.: *A Biographical Dictionary of Modern Rationalists*, London, Watts and Co., 1920. BNE

MON Y BASCOS, J.: *De los cementerios. Noción, división e historia de los cementerios. Del derecho de la Iglesia de adquirirlos y erigirlos. Bendición, violación y reconciliación de los mismos. Su inmunidad. Su clausura*, Madrid, Luis Tasso, 1913. BUB

MONTSENY, J.; GUSTAVO, S.: *Las preocupaciones de los despreocupados*, Barcelona, Tipografía La Academia, 1891. BPA

NAVARRO, E.: *Historia crítica de los hombres del republicanismo catalán*, Barcelona, Ortega & Arquis, 1915. BC

NÚÑEZ DE PRADO, M.: *El Papa ante sus enemigos, o Pío IX y el poder temporal de los Papas*, Vitoria, Est. Tip. del Semanario Católico Vasco-Navarro, 1868. BPEB

NÚÑEZ DE PRADO, M.: *Falsedad del poder espiritual del papa, demostrada por el Evangelio, siglo apostólico, santos padres, concilios e historia profana; seguida de los abusos y corrupción del papado en diferentes épocas*, Barcelona, Est. Tip. de Fiol y Bernadas, 1869. AHCB

PALASÍ, F.: *Compendio de moral universal*, Sabadell, J. Comas, 1896. FBC

Pairalia: Cent anys de premsa vilanovina. Assaig cronològic de les publicacions periòdiques de Vilanova i la Geltrú, vol. II, Vilanova i la Geltrú, 1949. BVB

Primer Congreso Internacional Espiritista, Barcelona, Impr. Daniel Cortezo, 1888. BUB

PI I MARGALL, F.: *Historia de la pintura en España*, Madrid, Imp. de Manini hermanos, 1851. BUB

RENAN, E.: *Vida de Jesús*, Barcelona, Librería de Alfonso Duran, 1869. CLR

RICCIARDI, G.: *L'Anticoncilio di Napoli del 1869, promosso e descritto da Giuseppe Ricciardi*, Nàpols, Stabilimento Tipografico Strada, 1870. BNF

ROBERTSON, J. M.: *A Short History of Freethought. Ancient and Modern*, London, Watts & Co., 1915. BNF

ROBERTSON, J. M.: *A History of Freethought in the Nineteenth Century*, London, Watts & Co., 1929. BULB

ROSELL, A.: *Vidas trágicas: Mateo Morral, Francisco Ferrer*, 1940. BPA

ROYANNEZ, A.: *La révolution en Espagne. Lettre d'un révolutionnaire français à un révolutionnaire espagnol le citoyen Sarro Magallan. Délégué des Ouvriers aux Congrès de Liège et de Bruxelles*, Paris, Armand de Chevalier, 1868. BNF

SEMPAU, R.: *Los victimarios*, Barcelona, Manent i cia. editors, 1901. BC

STOWE, H. B.: *La Cabaña del Tío Tom*, Paris, Garnier, 1890. BNF

- STRAUSS, D. F.: *Nouvelle vie de Jesus*, Paris, Librairie International, 1865. BNF
- STRIVAY, R.: *La libre pensée et ses fastes principaux*, Bruxelles, s. e., 1936. BRB
- SUNYER I CAPDEVILA, F.: *Tratado popular de la tisis*, Madrid, Impr. de M. Rivadeneyra, 1872. BC
- TARRIDA DEL MÁRMOL, F.: *Les inquisiteurs d'Espagne: Montjuic, Cuba, Philippines*, Paris, P.V. Stock, 1897. BNF
- TAXIL, L. *Confesiones de un exlibrepensador*, Barcelona, Imp. y Lib. de la Inmaculada Concepción, 1887. BPEB
- TAXIL, L.: *Pío IX ante la historia: su vida política y pontificia, sus devaneos, intrigas, destemplanzas, locuras y crímenes, por Léon Taxil; traducida libremente del francés, aumentada e iluminada por Bartolomé Gabarró y Borràs*, Barcelona, Librería Laica Anti-clerical, 189?. BUB
- TRÈMOLS, F.: *Discurso inaugural que en la solemne apertura del curso académico de 1870 á 1871 leyó ante el claustro de la Universidad de Barcelona el Dr. D. Federico Tremols*, Barcelona, Imprenta de Tomás Gorchs, 1871. BUB
- TRULLÁS SOLER, M.: *Recopilación legislativa sobre cementerios públicos y particulares*, Madrid, Hijos de J. A. Garcia, 1906. BUB
- TRULLS, M.: *Obras completas*, Igualada, Impremta Miranda, 1934. BC
- WHEELER, J. M.: *A Biographical Dictionary of Freethinkers of All Ages and Nations*, London, Progressive Publishing Company, 1889. BNF

PREMSA¹⁹⁷²

Antahkarana (Barcelona, 1894). BPA

Barcelona Masónica (Barcelona, 1893-1894). CDMH

Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona (Barcelona, 1858-1901). ADB

Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Gerona (Girona, 1868-1897). BPG

Correo Dertosense (Tortosa, 1889). AHTE

Diario de Villanueva y la Geltrú (Vilanova i la Geltrú, 1887-1888). BVB

Diario del Pueblo. (Barcelona, 1896). AHCB

Diario Republicano (Barcelona, 1893). AHCB

El Ampurdanés (Figueres, 1868-1870, 1880-1896). BCFC

El Bajo Ampurdán (Sant Feliu de Guíxols, 1885). AHMSFG

El Buen Sentido (Lleida, 1878-1880, 1884-1888). CDMH i CLR

El Cohete (Barcelona, 1868). AHCB

El Comunalista (Barcelona, 1872) AHCB

El Demócrata. Órgano de la fusión republicana de Mataró y su distrito (Mataró, 1898). AHCM

El Diluvio (Barcelona, 1883, 1884 i 1892). AHCB

El Eco de la Enseñanza Laica (Barcelona, 1882). AHCB

El Eco Guixolense (Sant Feliu de Guíxols, 1883). AHMSFG

El Eco Protestante (Barcelona, 1869-1870) BUB

El Estado Catalán (Barcelona, 1869-1870). AHCB

El Fantasma (Barcelona, 1886). AHCB

El Federal (Reus, 1889-1890). CLR

El Federalista (Barcelona, 1885). AHCB

¹⁹⁷² Al costat del nom del periòdic apareixen, entre parèntesi, el lloc d'edició i els anys consultats, ja sigui de forma sistemàtica o puntual. Fora del parèntesi hem consignat l'arxiu o biblioteca on es conserven els exemplars que hem consultat.

El Gladiador (Barcelona, 1906-1908). AHCB

El Gladiador del Librepensamiento (Barcelona, 1914-1919). AHCB, BPA i BUB

El Ideal Moderno (Mataró, 1881). AHCM

El Igualadino (Igualada, 1893-1895, 1904-1909). BCI

El Independiente (Barcelona, 1870-1871). AHCB

El Libertador (Barcelona, 1910). AHCB, AEP

El Libre Pensador (Gràcia, 1869). BPA

El Libre Pensador (Barcelona, 1886) AEP

El Mallete (Barcelona, 1881-1882). BPA

El Mensajero (Vilanova i la Geltrú, 1887-1888). BVB

El Motín (Madrid, 1888, 1919 i 1920). BNE

El Nuevo Ideal (Mataró, 1883-1885). AHCM

El Porvenir (Barcelona, 1876-1877). AHCB

El Productor (Barcelona, 1887-1892). AHCB i BPA

El Progreso (Mataró, 1889-1891). AHCM

El Progreso (Barcelona, 1896, 1897, 1901). AHCB

El Progreso (Barcelona, 1906-1919). AHCB

El Radical (Barcelona, 1890). AHCB

El Republicano (Manresa, 1901). BUB

El Semanario de Tortosa (Tortosa, 1889). AHTE

El Siglo XX. Semanario federal y librepensador. (Sant Feliu de Guíxols, 1892) IISG

El Vendaval (Vilanova i la Geltrú, 1887-1888). BVB

Igualada Radical (Igualada, 1909-1915). BCI

L'Action (París, 1903-1909). BNF

L'Anti-clérical (París, 1879-1882). BNF

La Alianza de los Pueblos (Barcelona, 1868-1869). AHCB

La Anarquía (Madrid, 1890-1893). BPA

La Asociación (Barcelona, 1883-1887). BPA

La Autonomía (Reus, 1890). CLR

La Avanzada (Barcelona, 1888, 1890-1893). AHCB

La Cabaña (1887). BPA

La Conciencia Libre (Gràcia, València, Màlaga i Barcelona, 1898-1907). BUB, BC, AHCB, AEP i IISG

La Concordia (Barcelona, 1888-1889). BPA i BC

La Convicción (Barcelona, 1870). AHCB i BC

La Correspondencia de Barcelona, La Correspondencia Catalana, La Correspondencia Ibérica (Barcelona, 1878-1886). AHCB

La Correspondencia de España. (1888) HMM

La Defensa (Vilanova i la Geltrú, 1887-1888). BVB

La Discusión (Madrid, 1863-1864) BNE

La Federación (Barcelona, 1869-1874). BPA i BC

La Federación Igualadina (Igualada, 1883-1885). BPA

La Huelga General (Barcelona, 1901-1903). AHCB i BUB

La Humanidad (Barcelona, 1870-1872). AHCB i BPA

La Idea Libre (Madrid, 1894-1896). HMM

La Independencia (Barcelona, 1871-1873). AHCB

La libre pensée internationale (París, 1920). BNF

La Luz (Barcelona, 1885-1886). BPA

La Luz del Porvenir (Gràcia, 1880-1891). AHCB i BNE

La Montaña (Manresa, 1880-1890). ACBG

La Moralidad (Barcelona, 1892, 1895-1899). AHCB, BC i IISG

La Publicidad (Barcelona, 1892 i 1895). AHCB

La Razón (Barcelona, 1869-1870). AHCB

La Raison (París, 1901-1904). BNF

La República (Figueres, 1868). BCFC

La Revelación (Alacant, 1904). BPEA

La Revista Blanca (Madrid, 1898-1905 i Barcelona, 1927). AHCB

La Tempestad (Barcelona, 1885-1886). AHCB i BPA

La Tramontana (Barcelona, 1881-1896). AHCB i BPA

La Tramontana (Barcelona, 1913). AHCB

La Tronada (Barcelona, 1882-1888). AHCB, BPA i BNF

La Unión Espiritista (Barcelona, 1896-1899). AHCB

La Vanguardia (Barcelona, 1868). AHCB

La Vanguardia (Barcelona, 1881-1923). Hemeroteca digital de *La Vanguardia*

La Voz del Buen Sentido (Lleida, 1880). BC

Las Circunstancias (Reus, 1891). CLR

Las Dominicales del Libre Pensamiento (Madrid, 1883-1909). BNE

L'École Renovée (Brussel·les, 1908-1909). BNF

L'Excommunié (Lió, 1869-1870). BNF

Los Desheredados (Sabadell, 1882-1886). AHS i BPA

Los Tres Puntos (Barcelona, 1882-1883). BPA

Lumen (Terrassa, 1893). BSP

Luz y Unión (1900). BNE

O livre pensamento (1888). BNP

Revista de Estudios Psicológicos (Barcelona, 1871-1878, 1893-1894). CDMH i AHCB

Tierra y Libertad (Madrid, 1902-1904). BUAB

BIBLIOGRAFIA MODERNA (posterior a 1960)

ABELLÓ, T.: *Les relacions internacionals de l'anarquisme català (1881-1914)*, Barcelona, Edicions 62, 1987.

ABELLÓ, T.: “El Proceso de Montjuich: la condena internacional al régimen de la Restauración”, a *Historia Social* núm. 14, 1992, pp. 47-60.

AGUADO A. (coord.): *Las mujeres entre la historia y la sociedad contemporánea*, València, Conselleria de Benestar Social de la Generalitat Valenciana, 1999.

ALBERTÍ, J.: *El silenci de les campanes. La persecució religiosa durant la Guerra Civil*, Barcelona, Proa, 2007.

ALCALÁ, Á. (introd. i notes): *Obras completas de Miguel Servet*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2003-2005.

ALONSO GARCÍA, G.: *La ciudadanía católica y sus enemigos. Cuestión religiosa, cambio político y modernidad en España (1793-1874)*, Tesi Doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2008.

ÁLVAREZ JUNCO, J.: “El anticlericalismo en el movimiento obrero”, a DD. AA.: *Octubre 1934. 50 años para la reflexión*, Madrid, Siglo XXI, 1985, pp. 283-301.

ÁLVAREZ JUNCO, J.: *El Emperador del Paralelo. Lerroux y la demagogia populista*, Madrid, Alianza, 1990.

ÁLVAREZ JUNCO, J.: *La ideología política del anarquismo español (1868-1910)*, Madrid, Siglo XXI, 1991.

ÁLVAREZ LÁZARO, P.: *Masonería y librepensamiento en la España de la Restauración*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas (UPCO), 1985.

ÁLVAREZ LÁZARO, P.: *Libero pensiero e massoneria. Convergenze e contrasti tra Otto e Novecento*, Roma, Gangemi, 1991.

ÁLVAREZ LÁZARO, P. (coord.): *Secularización y laicismo en la Europa Contemporánea*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 1996.

ÁLVAREZ LÁZARO, P.: *La masonería, escuela de formación del ciudadano*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 1998.

ÁLVAREZ LÁZARO, P.: “Los masones españoles decimonónicos y la secularización de la enseñanza”, *Bulletin d’Histoire Contemporaine de l’Espagne*, núm. 32-36, 2000-2003, pp. 65-88.

ÁLVAREZ LÁZARO, P.: *Páginas de historia masónica*, Idea, Santa Cruz de Tenerife i Las Palmas, 2008.

ÁLVAREZ LÁZARO, P.: “La masonería librepensadora en la vida, la obra y el proceso de mitificación de Francisco Ferrer Guardia”, *Analecta Sacra Tarraconensia* vol. 82, 2009, pp. 281-380.

ÁLVAREZ LÁZARO, P.: “Francisco Ferrer Guardia. Un librepensador abanderado de la revolución”, *Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne* núm. 47, 2012, pp. 113-136.

AMADES, J.: *Històries i llegendes de Barcelona*, Barcelona, Edicions 62, 1984.

ANGUERA, P.: *La burguesia reformista. Reus en els fets de l'any 1868*, Reus, Associació d'Estudis Reusencs, 1980.

ANGUERA, P.; ARNAVAT, A.: “Anticlericalisme i irreligió a Reus”, *Quaderns d'història contemporània* núm. 9, 1986, pp. 51-62.

ANGUERA, P.: “L'anticlericalisme”, a DD.AA.: *Història, política, societat i cultura dels Països Catalans*, Barcelona, Fundació Enciclopèdia Catalana, 2006, vol. VII, pp. 349-350.

ANTICO I COMPTA, S.: “Una història inèdita de Garriguella”, *Annals de l'Institut d'Estudis Empordanesos* vol. XIII, 1978, pp. 158-217.

ARENCON EDO, R.: *Antonio Martínez de Castilla, caballero protestante: 1847-1911*, Rubí, Gayata, 1997.

ARENCON EDO, R.: *Nuestras raíces. Pioneros del protestantismo en la España del siglo XIX*, Barcelona, Recursos Ediciones, 2000.

ARKINSTALL, C.: *Spanish Female Writers and the Freethinking Press, 1879-1926*, Toronto, University of Toronto Press, 2014.

ARKINSTALL, C.: “An Overlooked Chapter of Spanish Feminist Histories: Ángeles López de Ayala's *El Gladiador del Librepensamiento* (1914-1920)”, *Revista de Estudios Hispánicos* vol. XLVIII, núm. 1, 2014, pp. 49-74.

ARNABAT MATA, R.: *La revolució de 1820 i el Trienni Liberal a Catalunya*, Vic, Eumo, 2001.

ARNABAT MATA, R.; DUCH, M.: *Historia de la sociabilidad contemporánea. Del asociacionismo a las redes sociales*, València, Publicacions de la Universitat de València, 2014.

ARNSTEIN, W. L.: *The Bradlaugh Case: Atheism, Sex and Politics Among the Late Victorians*, Columbia, University of Missouri Press, 1983.

ARQUÉS, J.: *Cinc estudis històrics sobre la Universitat de Barcelona (1875-1895)*, Barcelona, Columna, 1985.

ARROYO, M.: “Tècnics i tecnologia de gas a la Catalunya del segle XIX”, *Quaderns d’història de l’enginyeria* vol. IV, 2000, pp. 45-72.

AUBERT, P (coord.): “Violence à Barcelone (1896-1909)”, *Bulletin d’Histoire Contemporaine de l’Espagne* núm. 47, 2012, pp. 5-194.

AVILÉS FARRÉ, J.: *Francisco Ferrer y Guardia: pedagogo, anarquista y mártir*, Madrid, Marcial Pons, 2006.

AVILÉS FARRÉ, J.: “Un punto de inflexión en la historia del anarquismo: el congreso revolucionario de Londres de 1881”, *Cuadernos de Historia Contemporánea* vol. 34, 2012, pp. 159-180.

AVILÉS FARRÉ, J.: *La daga y la dinamita. Los anarquistas y el nacimiento del terrorismo*, Barcelona, Tusquets, 2013.

AVILÉS FARRÉ, J.: *Francisco Ferrer y Guardia: anticlericalismo, pedagogía y revolución*, Madrid, Punto de Vista Editores, 2014.

AYMAR I RAGOLTA, J.: *Els secrets de sa bardissa. Recull d’articles històrics sobre temes calongins*, Sant Cugat del Vallès, Edicions Catalanes, 1983.

BAINTON, R. H.: *Servet, el hereje perseguido: 1511-1553*, Madrid, Taurus, 1973.

BARBAT, G.; ESTIVILL, J.: “Anticléricalisme populaire en Catalogne au début du siècle”, *Social Compass* núm. XXVII, 1980, pp. 215-230.

BARRULL, J.: *Humbert Torres: metge, filòsof i polític*, Lleida, Alfazeta, 2009.

BARTIER, J.: *Laïcité et franc-maçonnerie*, Bruxelles, Éditions de l’Université Libre de Bruxelles, 1982.

BENET, J.: *Maragall i la Setmana Tràgica*, Barcelona, Edicions 62, 1968.

BENET, J.; MARTÍ, C.: *Barcelona a mitjan segle XIX: el moviment obrer durant el Bienni Progressista (1854-1856)*, Barcelona, Curial, 1976 (2 vols.).

BENGOECHEA, S.: *Les dècades convulses: Igualada com a exemple. Mobilització patronal i obrera entre principis del segle XX i la dictadura de Primo de Rivera*,

Barcelona – Igualada, Publicacions de l'Abadia de Montserrat i Ajuntament d'Igualada, 2002.

BÉNICHOU, P.: *El tiempo de los profetas. Doctrinas de la época romántica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984.

BENÍTEZ, M.: “Anthony Collins revisitado: deísmo, panteísmo y ateísmo en los tiempos modernos”, *Daimon. Revista de filosofía* núm. 41, 2007, pp. 25-40.

BERGER, P. L.: *Los límites de la cohesión social. Conflictos y mediación en las sociedades plurales*, Barcelona, Galaxia Guttenberg-Círculo de Lectores, 1999.

BERMUDO ÁVILA, J.: *Helvétius y d'Holbach*, Barcelona, Horsori, 1987.

BERNILS I MACH, J. M.: “Els cementiris de Figueres”, *Annals de l'Institut d'Estudis Empordanesos* núm. 34, 2001, pp. 221-248.

BOHIGAS MAYNEGRE, J.: “*Per Déu i per la Ciència*”. *L'església i la ciència a la Catalunya de la Restauració (1876-1923)*, Tesi Doctoral, Universitat de Girona, 2011.

BORDERIAS, C. (coord.): *Joan Scott y las políticas de la historia*, Barcelona, Icària-AEIHM, 2006.

BOSSUT, N.; SCHIAPPA, J. M. (coord.): “*Histoire de la pensée libre, histoire de la Libre Pensée*”. *Actes du colloque international de l'Institut de Recherches et d'Études de la Libre Pensée (IRELP)*, Paris, IRELP, 2002.

BOURDIEU, P.: *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Madrid, Akal, 2008.

BOYD, C. P.: “Els anarquistes i l'educació a Espanya (1868-1909)”, *Recerques* núm. 7, 1977-1978, pp. 57-81.

BOZAL, V.: *Juntas revolucionarias. Manifiestos y programas de 1868*, Madrid, Cuadernos para el Diálogo, 1968.

BOULARD-JOUSLIN, C.: “The Making of Public Opinion in *The Free-Thinker* (1718-1721): from theory to practice”, *Études anglaises. Revue du monde anglophone*, vol. 67, 2014, pp. 132-147.

BUENO SÁNCHEZ, G.: “La revolución científica de Pedro Arnó”, *Actas del III Congreso de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias*, San Sebastián, Editorial Guipuzcoana, 1984, pp. 169-188.

BURGUÈS, M.: *Sabadell del meu record*, Sabadell, Ajuntament de Sabadell, 1982.

BURKE, P.: “La nueva historia socio-cultural”, *Historia Social* núm. 17, 1993, pp. 105-114.

CABRÉ, R.; DOMINGO, J. (coord.): *Estudis sobre el positivisme a Catalunya*, Vic, Eumo, 2007.

CABRERA, M.: “La libertad religiosa”, *Ayer* núm. 34, 1999, pp. 93-126.

CALVO ROY, A.: *Odón de Buen: toda una vida*, Zaragoza, Ediciones 94, 2013.

CANTÓN DELGADO, M.: *La razón hechizada. Teorías antropológicas de la religión*, Barcelona, Ariel, 2001.

CAPDEVILA I CAPDEVILA, J.: *Tàrrrega (1898-1923): societat, política i imaginari*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2008.

CAPÓ I FUSTER, C.: *L'obra metodista a Catalunya i les Balears*, Barcelona, Església Evangèlica, 1994.

CÁRCEL ORTÍ, V.: “Acatólicos Españoles en los albores de la Restauración”, *Anales de Historia Contemporánea* núm. 3, 1984, pp. 101-121.

CÁRCEL ORTÍ, V.: *León XIII y los católicos españoles. Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, Pamplona, EUNSA, 1988.

CARRETERO SERRA, A.: “Les escoles laiques al darrer quart del segle XIX a Mataró”, a DD. AA.: *Civitas Fracta. Miscel·lània d'història i de cultura*, Mataró, 1987.

CASADO DE OTAOLA, S.: *Naturaleza patria: ciencia y sentimiento de la naturaleza en la España del regeneracionismo*, Madrid, Marcial Pons, 2010.

CASANOVA, J.: “Ortodoxias seculares y heterodoxias religiosas en la modernidad”, a CASTILLO, S.; OLIVER, P. (coord.): *Las figuras del desorden. Heterodoxos, proscritos y marginados. Actas del V Congreso de Historia Social de España*, Madrid, Siglo XXI y AHS, 2005, pp. 1-26.

CASASSAS, J.: *L'Ateneu Barcelonès. Dels seus orígens als nostres dies*, Barcelona, La Magrana, 1986.

CASASSAS, J. (coord.): *L'Ateneu i Barcelona: un segle i mig d'acció cultural*, Barcelona, RBA, 2006.

CASTELLÀ I RAICH, G.: *L'Escola Pia d'Igualada: assaig històric (anys 1732-2002)*, Igualada, Escola Pia, 2006.

CASTELLS, A.: *Sabadell. Informe de l'oposició. Vol. II: República i acció directa*, Sabadell, Riutort, 1977.

CATALÁ, J.: “Cuatro décadas de historiografía del evolucionismo en España”, *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y la Ciencia*, vol LXI núm. 2, 2009, pp. 9-66.

CATROGA, F.: “Anticlericalismo y librepensamiento masónicos en Portugal (contactos con el librepensamiento español)”, a FERRER BENIMELI, J. A. (coord.): *Masonería, revolución y reacción*, Alicante, Instituto Alicantino Juan Gil-Albert, 1989, vol. I, pp. 111-122.

CATROGA, F.: “O livre pensamento em Portugal no contexto europeu oitocentista”, *Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne* núm. 46, 2011, pp. 139-160.

CATTINI, G. C.: *Historiografia i catalanisme. Josep Coroleu i Inglada (1839-1895)*, Catarroja, Afers, 2007.

CATTINI, G. C.: “Entre el progressisme i el conservadorisme: la reflexió d'un intel·lectual catalanista. Els escrits de Josep Coroleu en relació a la qüestió social i religiosa”, *Barcelona Quaderns d'Història* núm. 15, 2009, pp. 135-151.

CHADWICK, O.: *The Secularization of the European Mind in the 19th Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

CHAMPION, J.: *Republican Learning. John Toland and the Crisis of Christian Culture, 1696-1722*, Manchester, Manchester University Press, 2003.

CHECA GODOY, A.: *Historia de la prensa pedagógica en España*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2002.

CIVOLANI, E.: “La prima internazionale e la Spagna”, *Movimento Operaio e Socialista*, any XX, núms. 2-3, 1974, pp. 117-155.

CLARA, J.: *El federalisme a les comarques gironines, 1868-1874*, Girona, Diputació de Girona, 1986.

CLARA, J.: “El delictes periodístic d'Artur Vinardell Roig”, *Revista de Girona* núm. 121, 1987, pp. 75-79.

CLARA, J.: “Espiritistes a Pals al 1894”, *Estudis del Baix Empordà*, núm. 7, 1988, pp. 207-214.

CLARA, J.: “Protestantisme i republicanisme a l'Empordà. El paper de Lluís López Rodríguez”, a DD. AA.: *Revolució i socialisme. Col·loqui internacional 14-15-16 desembre 1989*, Bellaterra, Dep. d'Història Moderna i Contemporània UAB, 1989, pp. 37-42.

CLARA, J.: *Els Protestants*, Girona, Diputació de Girona i Caixa de Girona, 1994.

CLARA, J.: *Els fills de la llum. Els francmaçons de les comarques gironines (1811-1879)*, Figueres, Carles Vallès, 1998.

CLARA, J.: “La virginitat de Maria, qüestionada a Sant Feliu de Guíxols el 1891”, *Estudis del Baix Empordà* núm. 23, 2004, pp. 149-158.

COLLINS, A.: *A Discourse of Free-thinking*, Londres, s.e., 1713. [ed. facsimil, Paris, Institut International de Philosophie, 1965].

COLOM I BUSSOT, J.: *Republicanisme i cultura republicana a Terrassa. De la I República a la Setmana Tràgica*, Terrassa, Àmfora, 2003.

COLOMER CASAS, O.: *La cultura política dels republicans catalans a l'últim quart del segle XIX. El cas de Mataró*, treball de recerca inèdit, UAB, s.d.

CONNELLY ULLMAN, J.: *La Semana Trágica*, Barcelona, Ariel, 1976.

CORREA, G.: “Geografía del Protestantismo Español (1850-1992)”, *España Evangélica* núm. 11, 1993, pp. 5-97.

CORREA RAMÓN, A.: “Librepensamiento y espiritismo en Amalia Domingo Soler, escritora sevillana del siglo XIX”, *Archivo Hispalense* núm. 254, 2000, pp. 75-101.

COSTA, F.: *Mataró al s. XIX*, Barcelona, Rafael Dalmau, 1993

CRUZ, R. (ed.): *El anticlericalismo español*, *Ayer* núm. 27, 1997.

CRUZ, R.; PÉREZ LEDESMA, M. (eds.): *Cultura y movilización en la España contemporánea*, Madrid, Alianza, 1997.

CRUZ, R.; CASQUETE, J. (ed.): *Políticas de la muerte. Usos y abusos del ritual fúnebre en la Europa del siglo XX*, Madrid, Libros de la Catarata, 2009.

CUCÓ, J.: “Sociabilidad y estructuras de mediación”, a DD.AA.: *Sociabilitat i àmbit local. Actes del VI Congrés Internacional d'Història Local de Catalunya*, Barcelona, L'Avenç, 2003, pp. 13-40.

CULLA, J. B.: *El republicanisme lerrouxista a Catalunya (1901-1923)*, Barcelona, Curial, 1986.

CULLA, J. B. i DUARTE, À.: *La premsa republicana*, Barcelona, Col·legi de Periodistes i Diputació de Barcelona, 1990.

DALMAU, A.: *Set dies de fúria*, Barcelona, Columna, 2009.

DALMAU, A.: *El procés de Montjuïc*, Barcelona, Editorial Base, 2010.

DALMAU, A.: “Samuel Torner: mestre racionalista i activista llibertari (1881-?)”, *Educació i Història: Revista d'Història de l'Educació* núm. 18, 2011, pp. 205-226.

DALMAU, A.: “L'anarquisme en el tombant dels segles XIX i XX: l'acció de Tarrida del Màrmol”, a *Butlletí de la Societat Catalana d'Estudis Històrics* núm. XXIV, 2013, pp. 19-31.

DARCOS, X.: *La escuela republicana en Francia: obligatoria, gratuita y laica. La escuela de Jules Ferry (1880-1905)*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2008.

DD. AA.: *1789-1989: 200 ans de libre pensée en Belgique*, Charleroi, Centre d'Action Laïque Régionale de Charleroi, 1989.

DD. AA.: *Atheismus und Religiöse Indifferenz*, Opladen, Leske + Budrich, 2003.

DD. AA.: *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid, CSIC, 1972.

DD. AA.: *Els fets de la Setmana Tràgica (1909). Actes de les jornades organitzades pel CHCC*, Barcelona, Centre d'Història Contemporània de Catalunya i Departament de la Vicepresidència, 2010.

DD. AA.: *Laïcité et Franc-maçonnerie*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1981.

DD. AA.: *Maçonneria i educació a Espanya*, Barcelona, Fundació Caixa de Pensions, 1986.

DD. AA.: *Mujeres en la historia de España: enciclopedia biográfica*, Madrid, Planeta, 2000.

DD. AA.: *Projecte de recuperació de la memòria històrica del protestantisme a Catalunya*, Barcelona, Alianza Evangélica Española i Direcció General d'Afers Religiosos de la Generalitat de Catalunya, 2005.

DD. AA.: *República i republicanisme a les terres de parla catalana, Actes del VI Congrés de la CCEPC*, Valls, Cossetània, 2008.

DE BUEN, O.: *Mis memorias*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico y Diputación de Zaragoza, 2003.

DE CAMBRA, J.: *Anarquismo y positivismo. El caso Ferrer*, Madrid, CIS, 1981.

DE DIEGO ROMERO, J.: *Anticlericalismo y cultura política republicana en España (1881-1898)*, treball D.E.A. inèdit, Universidad Autónoma de Madrid, 2002.

DE DIEGO ROMERO, J.: “Ramón Chies (1845-1893): librepensamiento y cultura republicana en la España de la Restauración”, a CASAS SÁNCHEZ, J. L.; DURAN ALCALÁ, F. (coord.): *II Congreso sobre el Republicanismo: historia y biografía en la España del Siglo XX*, Priego de Córdoba, Patronato Niceto Alcalá Zamora, 2003, pp. 441-460.

DE DIEGO ROMERO, J.: “Ciudadanía católica y ciudadanía laica: de la tolerancia a la libertad religiosa”, a PÉREZ LEDESMA, M. (coord.): *De súbditos a ciudadanos: una historia de la ciudadanía en España*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007, pp. 251-276.

DE DIEGO ROMERO, J.: *Imaginar la República. La cultura política del republicanismo español (1876-1908)*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2008.

DE LA ARADA, R.: *Dones a Catalunya en la transició de l'Antic al Nou Règim*, Tesi Doctoral, Universitat de Barcelona, 2006.

DE LA CUEVA MERINO, J.: *Clericales y anticlericales: el conflicto entre confesionalidad y secularización en Cantabria, 1875-1923*, Santander, Universidad de Cantabria, 1991.

DE LA CUEVA MERINO, J.: “The Stick and the Candle: Clericals and Anticlericals in Northern Spain, 1898-1913”, *European History Quarterly*, vol. 26, 1996, pp. 241-265.

DE LA CUEVA MERINO, J.: “Si los curas y los frailes supieran... la violencia anticlerical”, a JULIÁ, S. (coord.): *Violencia política en la España del siglo XX*, Madrid, Taurus, 2000, pp. 191-235.

DE LA CUEVA MERINO, J.: “Balance y tareas en el estudio del anticlericalismo español: una perspectiva desde la historia de la masonería”, a FERRER BENIMELI, J.A. (coord.): *La masonería española en el 2000: una revisión histórica*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 2001, pp. 25-40

DE LA CUEVA MERINO, J.: “La cuestión clerical-anticlerical contemporánea en la historiografía española”, a RUEDA G. (coord.): *Doce estudios de historiografía contemporánea*, Santander, Publicaciones de la Universidad de Cantabria, 2001, pp. 121-142.

DE LA CUEVA MERINO, J.: “El anticlericalismo en España: un balance historiográfico”, A PELLISTRANDI, B. (coord.): *L'histoire religieuse en France et en Espagne*, Madrid, Casa de Velázquez, 2004, pp. 353-370

DE LA CUEVA MERINO, J.; MONTERO, F. (coord.): *La secularización conflictiva. España (1898-1931)*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007

DE LA CUEVA MERINO, J.; MONTERO, F.: “El impacto del hispanismo y de los estudios internacionales sobre catolicismo y secularización en la historiografía española”, a BOTTI, A.; CIPOLLONI, M.; SCOTTI-DOUGLAS, V. (ed.): *Ispanismo internazionale e circolazione delle storiografie negli anni della democrazia spagnola (1978-2008)*, Soveria Mannelli, Rubbetino, 2014, pp. 565-597.

DE LA FUENTE MONGE, G.: “El enfrentamiento entre clericales y revolucionarios en torno a 1869”, *Ayer* núm. 44, 2001, pp. 127-150.

DE MATEO AVILÉS, E.: *Masonería, protestantismo, librepensamiento y otras heterodoxias en la Málaga del siglo XIX*, Màlaga, l'autor, 1986.

DE MATEO AVILÉS, E.: *Piedades e impiedades de los malagueños del siglo XIX: una aproximación a la religiosidad española contemporánea*, Màlaga, l'autor, 1987.

DE MATEO AVILÉS, E.: *Espiritistas y teósofos en Andalucía (1853-1939): perseguidos y olvidados*, Màlaga, Sarriá, 2011.

DEFOSSE, P. (dir.): *Dictionnaire historique de la laïcité en Belgique*, Bruxelles, Luc Pire, 2005.

DELGADO, B.: *La Escuela Moderna de Ferrer i Guàrdia*, Barcelona, CEAC, 1979.

DELGADO, B.: *La Institución Libre de Enseñanza de Sabadell*, Sabadell, Fundació Bosch i Cardellach, 1979.

DELGADO, B.: *La Institución Libre de Enseñanza en Cataluña*, Barcelona, Ariel, 2000.

DELGADO, M.: “Idealisme i pragmatisme en l'Antropologia de la Religió”, a DD.AA.: *Antropología Social*, Barcelona, Proa, 1985, pp. 133-203.

DELGADO, M.: “La antireligiosidad popular en España”, a ÁLVAREZ SANTALÓ, C. (ed.): *La religiosidad popular vol. I. Antropología e Historia*, Barcelona, Anthropos, 1989, pp. 499-517.

DELGADO, M.: *Algunas claves culturales de la violencia anticlerical en la España contemporánea: la imaginación iconoclasta*, Tesi Doctoral, Universitat de Barcelona, 1991

DELGADO, M.: *La ira sagrada: anticlericalismo, iconoclastia y antiritualismo en la España contemporánea*, Barcelona, Humanidades, 1992.

DELGADO, M.: *Las palabras de otro hombre. Anticlericalismo y misoginia*, Madrid, Muchnik, 1993.

DELGADO, M.: “La mujer fanática. Matrifocalidad y anticlericalismo en España”, *La Ventana* núm. 7, 1998, pp. 77-117.

DELGADO, M.: *Luces iconoclastas. Anticlericalismo, espacio y ritual en la España contemporánea*, Barcelona, Ariel, 2001.

DELGADO, M.; PADULLÉS, J.; LEÓN, M.: *Iconoclàstia i anticlericalisme. Violència religiosa a la Catalunya contemporània*, Barcelona, Pol·len Edicions, 2013.

DELLA PORTA, D.; DIANI, M.: *Los movimientos sociales*, Madrid, CIS i Universidad Complutense, 2011.

DEMEULENAERE-DOUYÈRE, C.: *Paul Robin (1837-1912): un militant de la liberté et du bonheur*, Paris, Publisud, 1994.

DÍAZ CRUZ, R.: *Archipiélago de rituales. Teorías antropológicas del ritual*, Rubí, Anthropos, 1998.

DOMÈNECH, E.; CORBELLA, J.; HERNÁNDEZ DE LA PEÑA, S.: “Nota sobre la tècnica de tractament de la sordesa de Francesca Rovira (1914). Implicacions pedagògiques”, *Gimbernat* núm. XXIV, 1995, pp. 131-138.

DOMÍNGUEZ, M.: “El pensament religiós de Charles Darwin”, *Revista Medi Ambient* núm. 43, 2008, p. 6.

DUARTE, À.: *El republicanisme català a finals del segle XIX (1890-1900)*, Tesi Doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, 1986.

DUARTE, À.: *El republicanisme català a la fi del segle XIX*, Vic, Eumo, 1987.

DUARTE, À.: *Possibilistes i federals. Política i cultura republicanes a Reus, 1874-1899*, Reus, Associació d'Estudis Reusencs, 1992.

DUARTE, À.: *Història del republicanisme a Catalunya*, Vic-Lleida, Eumo-Pagès, 2004.

DUBY, G.; PERROT, M. (dir.): *Historia de las mujeres en Occidente. Tomo IV. El siglo XIX*, Madrid, Taurus, 1993.

DUDDY, T.: *A History of Irish Thought*, London & New York, Routledge, 2002.

DUMONS, B.; POLLET, G.: “Enterrement civil et anticléricalisme à Lyon sous la Troisième République (1870-1914)”, *Revue d'histoire moderne et contemporaine* núm. XXXVII, 1990, pp. 478-499.

DURÁN, J. A.: *Crónicas vol. II: entre el anarquismo agrario y el librepensamiento*, Madrid, Akal, 1977.

DURKHEIM, E.: *Les formes elementals de la vida religiosa: el sistema totèmic a Austràlia*, Barcelona, Edicions 62, 1987.

EAMON, W.: “L’experimentador comú. cultura popular i revolució científica”, *Afers* núm. 46, 2003, pp. 533-548.

ELLENZWEIG, S.: *The Fringes of Belief: English Literature, Ancient Heresy and the Politics of Freethinking*, Stanford, Stanford University Press, 2008.

ELLIS, F. H.: “What Swift did to Collin's *Discourse of Free-Thinking* and Why”, a DD. AA.: *Eighteenth Century Contexts. Historical Inquiries in Honor of Phillip Harth*, Madison, University of Wisconsin Press, 2001, pp. 81-95.

ELORZA, A. (selecció, pròleg i notes): *Socialismo utópico español*, Madrid, Alianza, 1970.

Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres, Elmsford - New York, Pergamon Press, 1969 [edició facsímil].

ESENWEIN, G. R.: *Anarchist Ideology and the Working Class Movement in Spain, 1868-1898*, Berkeley, University of California Press, 1989.

ESPIGADO, G.: “Las primeras republicanas en España: prácticas y discursos identitarios (1868-1914)”, *Historia Social* núm. 67, 2010, pp. 75-91.

ESPIGADO, G.: “Mujeres *radicales*: utópicas, republicanas e internacionalistas en España (1848-1914)”, *Ayer* núm. 60, 2005, pp. 15-43.

ESTERUELAS, A.; VALBUENA, M. T. : “Francesc Ferrer i Guàrdia, Anselmo Lorenzo y la Escuela Moderna”, a DD. AA.: *Buenaventura Delgado Criado. Pedagogo e historiador*, Barcelona, Publicacions de la UB, 2009, pp. 609-624.

ESTEVA CRUAÑAS, L.; ESTEVA MASSAGUER, E.: “Inventari de premsa guixolenc (1878-1979)”, *Estudis sobre temes guixolencs* vol. II, Sant Feliu de Guíxols, l’Ajuntament, 1980, pp. 66-69.

ESTRUCH, J.; GÓMEZ I SEGALÀ, J.; GRIERA, M.; IGLESIAS, A.: *Les altres religions. Minories religioses a Catalunya*, Barcelona, Mediterrània, 2005.

FERNÁNDEZ MALANDA, D.: *Los temas educativos en el semanario Las Dominicales del Libre Pensamiento (1883-1898)*, Tesi Doctoral, Universidad de Valladolid, 2005.

FERNÁNDEZ, P.: “La editorial Garnier de París y la difusión del patrimonio bibliográfico en castellano en el siglo XIX”, a DD.AA.: *Miscelánea léxica en memoria de Conchita Serrano*, Madrid, CSIC, 1999, pp. 603-612.

FERRÉ TRILL, X.; CORRETGER, M. (ed.): *Joaquim Maria Bartrina, entre les raons poètiques i les científiques*, Reus, Publicacions de l'Arxiu Municipal de Reus, 2002.

FERRÉ TRILL, X.: *Pensament positivista a Catalunya*, Tarragona, publicacions de la Universitat Rovira i Virgili, 2007.

FERRÉ TRILL, X. (ed.): *¡Guerra a Dios! de Joaquim Maria Bartrina, acompanyat de Dios, de Francesc Sunyer i Capdevila*, Tarragona, Publicacions de la URV, 2013.

FERRER BENIMELI, J. A.: *Masonería española contemporánea*, Madrid, Siglo XXI, 1980.

FERRER BENIMELI, J. A.: *El contubernio judeo-masónico-comunista: del satanismo al escándalo de la P-2*, Madrid, Istmo, 1982.

FERRER BENIMELI, J. A. (coord.): *La masonería en la España del siglo XIX*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1987.

FERRER BENIMELI, J. A.: “La escuela laica lugar de enfrentamiento entre la masonería y la iglesia en España (1868-1930)”, a DD.AA.: *École et église en Espagne et en Amérique Latine*, Tours, Publications de l'Université de Tours, 1988.

FERRER BENIMELI, J. A.: *La masonería*, Madrid, Eudema, 1994.

FERRER I GIRONÈS, F.: *Els moviments socials a les comarques gironines*, Girona, Diputació de Girona, 1998

FERRER I GIRONÈS, F.: *Isabel Vilà i Pujol. La primera sindicalista catalana*, Llagostera, Ajuntament de Llagostera i Arxiu Municipal, 1996.

FERRER I GUÀRDIA, F.: *La Escuela Moderna* (edició i introducció de Pere Solà, Luis Miguel Lázaro i Jordi Monés), Madrid, Biblioteca Nueva, 2010.

FERRER, S.: *Vida y obra de Francisco Ferrer*, Barcelona, Caralt, 1980.

FIGUERES, J. M.: *El Diari Català: plataforma d'exposició ideològica i d'activisme del catalanisme polític (1879-1881)*, Tesi Doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, 1993.

FIGUERES, J. M.: *El primer diari en llengua catalana*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1999.

FONT GAROLERA, J.: “El procés d'implantació territorial del ferrocarril a Catalunya: La formació de les xarxes de les companyies del «Norte» i M.Z.A.”, *Treballs de la Societat Catalana de Geografia* núm. 24, 1990, pp. 49-63.

FRANZINELLI, M.: *Ateismo. Laicismo. Anticlericalismo. Guida bibliografica ragionata al libero pensiero ed alla concezione materialista della storia*, Ragusa, Edizioni la Fiacola, 1990.

FREYMOND, J. (comp.): *La Première Internationale. Recueil de documents publié sous la direction de J. Freymond*, Genève, Librairie E. Droz, 1962.

FREYMOND, J. (comp.): *La Primera Internacional*, Madrid, Zero, 1973.

GABRIEL, P.: “Socialisme, lliurepensament i científisme”, a GABRIEL, P. (dir.): *Història de la cultura catalana* vol. V, Barcelona, Edicions 62, 1994, pp. 139-164.

GABRIEL, P.: “Republicanism popular, socialismo, anarquismo y cultura política obrera en España (1860-1914)”, a PANIAGUA, J.; PIQUERAS, J. A.; SANZ, V. (eds.): *Cultura social y política en el mundo del trabajo*, Valencia, Centro Francisco Tomás y Valiente – UNED, 1999, pp. 211-222.

GABRIEL, P.; DUARTE, À. (ed.): *El republicanismo español*, *Ayer* núm. 39, 2000.

GABRIEL, P.: “Sociabilismes obrers i populars i història política a la Catalunya contemporània”, a DD.AA.: *Sociabilitat i àmbit local. Actes del VI Congrés Internacional d'Història Local de Catalunya*, Barcelona, L'Avenç, 2003, pp. 141-156.

GABRIEL, P.: “Perifèries de Barcelona, 1850-1950. Unes taules -fragmentàries i a mig fer- i un comentari”, a OYÓN, J. L.; GALLARDO, J. J.: *El cinturón rojinegro. Radicalismo cenetista y obrerismo en la periferia de Barcelona 1918-1939*, Barcelona, Ediciones Carena, 2004, pp. 163-279.

GABRIEL, P.: *El catalanisme i la cultura federal*, Reus-Barcelona, Fundació Josep Recasens-Fundació Rafael Campalans, 2007.

GALOFRÉ, J.: *Rosend Arús i Arderiu (1845-1891)*, Barcelona, Ajuntament de Barcelona, 1989.

GARCÍA ABELLÁN, J.: *Hernández-Ardieta, el librepensador murciano*, Murcia, Academia Alfonso X, 1979.

GARCIA ROVIRA, A. M.: *La revolució liberal a Espanya i les classes populars*, Vic, Eumo, 1989.

GARCÍA SANZ, F.: “Tra strumentalizzazione e difesa del libero pensiero: il caso di Ferrer y Guardia nell’opinione pubblica italiana e nelle relazioni tra Madrid e Roma”, a MOLA, A. A. (a cura di): *Stato, Chiesa e Società, Belgio, Francia, e Spagna nei secoli XIX-XX. Atti di Convegni Internazionali di studi (Cuneo, Mondovi, Cavour, Savigliano, 30-31 ottobre 1992)*, Bastoggi, Editrice Italiana, 1993, pp. 251-286.

GARCÍA SANZ, F.: “El caso Ferrer: imagen y relaciones internacionales de España”, *Analecta Sacra Tarraconensia* vol. 82, 2009, pp. 425-466.

GATTI, H. (ed.): *Giordano Bruno. Philosopher of the Renaissance*, Aldershot, Ashgate, 2002.

GEERTZ, C.: *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 2001.

GENER, P.: *Mis antepasados y yo. Apuntes para unas memorias*, Lleida, Punctum & aula Màrius Torres, 2007.

GIRÓN SIERRA, Á.: *Evolucionismo y anarquismo en España, 1882-1914*, Madrid, CSIC, 1996.

GIRÓN SIERRA, Á.: *En la mesa con Darwin: evolución y revolución en el movimiento libertario en España (1869-1914)*, Madrid, CSIC, 2005.

GIRÓN SIERRA, Á.: “Del anarquismo al librepensamiento: una propuesta de aproximación al proceso de apropiación del darwinismo en la Cataluña de finales del siglo XIX”, *Actes d'Història de la Ciència i de la Tècnica*, vol. 3, núm. 2, 2010, pp. 119-129.

GIRÓN SIERRA, Á.: “Una historia contada de otra manera. Librepensamiento y “darwinismos” anarquistas en Barcelona”, a LIDA, C.; YANKELEVICH, P. (comp.): *Cultura y política del anarquismo en España e Iberoamérica*, México, Colegio de México, 2012, pp. 95-144.

GIRÓN SIERRA, Á.: “Evolucionismo, política y disidencia religiosa en la Barcelona de fines del XIX: el círculo de La Luz”, a CALVO, L.; GIRÓN SIERRA, Á.; PUIG-SAMPER, M. A. (ed.): *Naturaleza y laboratorio*, Barcelona, Publicacions de la Residència d'Investigadors del CSIC, 2013, pp. 205-230.

GLICK, T: *Darwin en España*, València, Publicacions de la Universitat de València, 2010.

GLUCKMAN, M.: *Política, derecho y ritual en la sociedad tribal*, Madrid, Akal, 1978.

GOMIS, A.; JOSA, J.: “Los primeros traductores de Darwin en España: Vizcarrondo, Bartrina y Godínez”, *Revista de Hispanismo Filosófico* núm. 14, 2009, pp. 43-60.

GOMIS, A.: “Odón de Buen. Cuarenta y cinco años de compromiso con la universidad”, *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y la Ciencia* vol. LXIII, núm. 2, 2011, pp. 405-430.

GONZÁLEZ, J.: *El Protestantisme a Catalunya*, Barcelona, Bruguera, 1969.

GONZÁLEZ CALLEJA, E.: “La emigración política y la oposición violenta a la monarquía restaurada (1897-1931)”, *Hispania. Revista Española de Historia*, vol. LXII, núm. 211, 2002, pp. 483-504.

GONZÁLEZ DE MONTES, R.: *Artes de la inquisición española*, Sant Sebastià, 1851. Traducció de Luis Usoz. [ed. facsímil, Barcelona, Librería de Diego Gómez Flores, 1981].

GRAILLE, P.; KOZUL, M. : *Discours antireligieux français du dix-huitième siècle. Du curé Meslier au Marquis de Sade*, Paris, L'Harmattan, 2003.

GRANADA, M. A.: *Giordano Bruno. Universo infinito, unión con Dios, perfección del hombre*, Barcelona, Herder, 2002

GRAU I FERRANDO, D.: *Cementiris i sepelis*, Girona, Quaderns de la Revista de Girona, 2002.

GRIERA, M.: *Pluralisme confessional a Catalunya*, Barcelona, Centre d'Estudis de Temes Contemporanis i Angle Editorial, 2011.

GRIERA, M.: “Més enllà del “mite de la secularització”: efervescència espiritual, identitats religioses i experiències transcendents”, *Enrahonar. Quaderns de filosofia* núm. 52, 2014, pp. 43-65.

GRUGEL, L. E.: *George Jacob Holyoake: a Study in the Evolution of a Victorian Radical*, Philadelphia, Porcupine Press, 1976.

GUEREÑA, J. L.: “Espacios y formas de sociabilidad en la España Contemporánea”, *Hispania* vol. LXIII/2 núm. 214, 2003, pp. 409-414.

GUILLAMET, J.: *Abdó Terradas: primer dirigent republicà, periodista i alcalde de Figueres*, Figueres, Institut d'Estudis Empordanesos i Patronat Francesc Eiximenis, 2000.

HASQUIN, H.; DESPY-MEYER, A.: *Libre pensée et pensée libre: combats et débats: hommage à André Uyttebrouk*, Bruxelles, Éditions de l'Université Libre de Bruxelles, 1996.

HENNESSY, C. A. M.: *La República Federal en España: Pi y Margall y el movimiento republicano federal, 1968-74*, Madrid, Aguilar, 1966.

HERAS CABALLERO, P.: *El Sexenio Democrático en la ciudad de Tarragona (1868-1874)*, Tesi Doctoral, Universitat de Barcelona, 1993.

HERAS CABALLERO, P. M.: *El Sexenio Democrático en la ciudad de Tarragona (1868-1874)*, Tarragona, Caixa Tarragona, Universitat Rovira i Virgili i Port de Tarragona, 1994.

HERNÁNDEZ DÍAZ, J. M.: “Influencias europeas en las propuestas educativas de la Primera Internacional en España”, *Historia de la Educación. Revista interuniversitaria*, núm. 11, 1992, pp. 205-230.

HÖLSCHER, L.: *Weltgericht oder Revolution? Protestantische und sozialistische Zukunftsvorstellungen im deutschen Kaiserreich, 1871-1914*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1989.

HORTA, G.: *De la mística a les barricades. L'espiritisme català en el context ocultista europeu*, Barcelona, Proa, 2001.

HORTA, G.: *L'espiritisme català (1861-1899). Paradoxes de la modernitat*, Tesi Doctoral, Universitat de Barcelona, 2003.

HORTA, G.: *Cos i revolució. L'espiritisme català o les paradoxes de la modernitat*, Barcelona, Edicions de 1984, 2004.

HORTA, G.: “Espiritismo y lucha social en Cataluña a finales del siglo XIX”, *Historia, Antropología y Fuentes Orales*, núm. 31, 2004, pp. 29-49.

IBARRA, P.; TEJERINA, B. (coord.): *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*, Madrid, Trotta, 1998.

ISASTIA, A. M.: “Massoneria, libero pensiero e socialismo tra Otto e Novecento: Appunti di ricerca”, a FURIOZZI, G. B. : *Le origini del socialismo nell'Italia centrale*, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 1993, pp. 203-228.

ISRAEL, J. I.: *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity (1650-1750)*, Oxford, Oxford University Press, 2001.

IZQUIERDO, S.; RUBÍ, G. (coord.): *Els orígens del republicanisme nacionalista. El Centre Nacionalista Republicà a Catalunya (1906-1910)*, Barcelona, Centre d'Història Contemporània de Catalunya, 2009.

JACOB, J. R.: *Henry Stubbe, Radical Protestantism and the Early Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

JACOB, M. C.: "The Enlightenment critique of Christianity", a THACKETT, T. i JAY BROWN, S. (ed.): *The Cambridge History of Christianity: Enlightenment, reawakening and revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 265-282.

JACOBY, S.: *Freethinkers. A History of American Secularism*, New York, Owl Books, 2004.

JANUÉ MIRET, M.: *La Junta Revolucionària de Barcelona de l'any 1868*, Vic, Eumo, 1992.

JANUÉ MIRET, M.: *Polítics en temps de Revolució: la vida política a Barcelona en temps del Sexenni Revolucionari*, Vic, Eumo, 2002.

JIMÉNEZ LOZANO, J.: *Los cementerios civiles y la heterodoxia española*, Madrid, Taurus, 1978

JIMÉNEZ, À.: "Al cinquanta aniversari de la seva mort: Rafael Piñol i Maimó (Barcelona 1866 – Sant Feliu de Guíxols 1932), pedagog laic, periodista lliurepensador, federal i cooperativista", *Es Corcó. Publicació Ganxona*, any II, núm. 16, 1982, pp. 25-26.

JIMÉNEZ, À.: *Aproximació a la història de l'ensenyament a Sant Feliu de Guíxols*, Sant Feliu de Guíxols, Ajuntament de Sant Feliu de Guíxols i Diputació de Girona, 1988.

JUPEAU, F.: *L'initiation des femmes ou le souci permanent des francs-maçons français*, Monaco, Éd. du Rocher, 2000.

KAISER, W.; CLARK, C. (ed.): *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*, New York, Cambridge University Press, 2003.

KSELMAN, T.: "Funeral conflicts in Nineteenth Century France", *Comparative Studies in Society and History* vol. 30 núm. 2, 1988, pp. 312-332.

KUHN, T.: *L'estructura de les revolucions científiques*, Santa Coloma de Queralt, Obrador Edèndum, 2007.

LA PARRA LÓPEZ, E.; SUÁREZ CORTINA, M.: *El anticlericalismo español contemporáneo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998.

LALOUETTE, J.: “Les enterrements civils dans les premières décennies de la III^e République”, *Ethnologie Française* núm. 2, 1983, pp. 111-128.

LALOUETTE, J.: “Épouser une protestante: le choix de républicains et de libres penseurs au siècle dernier”, *Bulletin de la Société d'Histoire du Protestantisme Français* núm. 137, 1991, pp. 197-231.

LALOUETTE, J.: “Une rencontre oubliée: la Libre Pensée française et les savants matérialistes allemands (1863-1870)”, *Romantisme* núm. 73, 1991, pp. 57-67.

LALOUETTE, J.: “La libre pensée, l'Église et la crémation”, *Le Mouvement Social* núm. 179, 1997, pp. 81-91.

LALOUETTE, J.: “Francs-maçons et libres penseurs”, a MAYEUR, J. M. (dir.): *Les parlementaires de la Seine sous la III^e République*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2001, pp. 67-100.

LALOUETTE, J.: *La libre pensée en France (1848-1940)*, Paris, Albin Michel, 2001.

LALOUETTE, J.: *La République Anticléricale*, Paris, Éditions du Seuil, 2002.

LALOUETTE, J.: “Noël: une fête humaine et païenne pour les libres penseurs”, a BERTRAND, R. (dir.): *La Nativité et le temps de Noël XVII-XX siècle*, Aix-En-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2004, pp. 169-184.

LALOUETTE, J.: *La séparation des églises et de l'État: genèse et développement d'une idée, 1789-1905*, Paris, Éditions du Seuil, 2005.

LEACH, E.: “Ritualization in Man in Relation to Conceptual and Social Development”, a LESSA, A.; VOGT, E. Z.: *Reader in Comparative Religion*, New York, Harper and Row, 1979, pp. 229-233.

LESTER, G.: “Barcelona 1909: les dones contra la quinta i l'església”, *L'Avenç* núm. 109, 1987.

LÉVÊQUE, P.: “Libre Pensée et Socialisme (1889-1939). Quelques points de repère”, *Le Mouvement Social* núm. 57, 1966, pp. 101-141.

LIDA, C. E.: *Anarquismo y revolución en la España del siglo XIX*, Madrid, Siglo XXI, 1972.

LINO GARNEL, M. R.: *A Republica de Sebastião Magalhães Lima*, Lisboa, Livros Horizonte, 2004.

LLADONOSA, M.: “Ara fa un segle, espiritistes a Lleida”, *Serra d'Or* núm. 196, gener de 1976, pp. 9-11.

LLADONOSA, M.; JOVÉ, A.; VICEDO, E.: *Història de Lleida, vol. VII. El segle XIX*, Lleida, Pagès, 2003.

LLAMAS MANTERO, A.: “Aproximació a l’heterodòxia de Mataró (1875-1914): maçons, lliurepensadors i espiritistes”, *VI Sessió d’Estudis Mataronins*, 1989, pp. 109-116.

LLAMAS MANTERO, A.: “*La presència dels maçons a Mataró (1878-1899): la legislació*”, *VII Sessió d’Estudis Mataronins*, 1990, pp. 123-125.

LORENZO, A.: *El proletariado militante*, Madrid, Alianza, 1974.

LOUZAO, J. : “La recomposició religiosa en la modernidad: un marco conceptual para comprender el enfrentamiento entre confesionalidad y laicidad en la España contemporánea”, *Hispania Sacra* vol. LX, núm. 121, 2008, pp. 331-354.

LOUZAO, J.: “Los idealistas de la Fraternidad Universal. Una aproximación a la historia del movimiento teosófico español (c. 1890-1939)”, *Historia Contemporánea* núm. 37, 2008, pp. 501-529.

LOUZAO, J.: “La creación de un marco de sociabilidad anticlerical. El caso vizcaíno durante la Restauración (c. 1890-1923)”, *Historia Social* núm. 73, 2012, pp. 59-79.

LOUZAO, J.: *Soldados de la fe o amantes del progreso. Catolicismo y modernidad en Vizcaya*, Logroño, Genuve Ediciones, 2012.

MADRID, F.: *La prensa anarquista y anarcosindicalista en España desde la Primera Internacional hasta el final de la Guerra Civil*, Tesi Doctoral, Universitat de Barcelona, 1989.

MAGENTI, S.: *L’anticlericalisme blasquista: València, 1898-1923*, Simat de la Vallidigna, la Xara, 2001.

MAISONNEUVE, J.: *Ritos religiosos y civiles*, Barcelona, Herder, 1991.

MALUQUER, J.: *El socialismo en España (1833-1868)*, Barcelona, Crítica, 1977.

MARÍN, D.: *La Semana Trágica. Barcelona en llamas, la revuelta popular y la Escuela Moderna*, Madrid, La Esfera de Los Libros, 2009.

MARTÍ, C.: *Vilanova i la Geltrú, 1850-1975*, Vilanova i la Geltrú, el Cep i la Nansa, 1997.

MARTÍ BOSCA, J. V.: “Biografía de Gaspar Sentiñón Cerdaña: datos y enigmas de un introductor de la medicina internacional en la España de la Restauración”, *Asclepio. Revista de historia de la medicina y la ciencia* vol. 52, 2000, pp. 89-109.

MARTÍ BOSCA, J. V.: *Medicina y sociedad en la vida y obra de Gaspar Sentiñón Cerdaña (1835-1902)*, Tesi Doctoral, València, Servei de Publicacions de la Universitat de València, 1997.

MARTÍ HENNEBERG, J. i NADAL, F.: “La aportación del librepensamiento a la renovación de la ciencia española: *La Humanidad*”, *Actas del III Congreso de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias*, s.l., Editorial Guipuzcoana, vol. I, pp. 341-354.

MARTÍN, L. P.: *Los arquitectos de la República. Los masones y la política en España, 1900-1936*, Madrid, Marcial Pons, 2007.

MARTÍN, L. P.: “Recepción y difusión del modelo laico en la España contemporánea, 1808-1931”, *Alcores: revista de historia contemporánea* núm. 8, 2009, pp. 263-284.

MARTÍN CORRALES, E. (coord.): *Semana Trágica: entre las barricadas y el Barranco del Lobo*, Barcelona, Edicions Bellaterra, 2011.

MARTÍNEZ LÓPEZ, F.: *Masones, republicanos y librepensadores en la Almería contemporánea (1868-1945)*, Almería, Universidad de Almería, 2010.

MARTÍNEZ LÓPEZ, F.; CANAL, J.; LEMUS, E. (ed.): *París: ciudad de acogida: el exilio español durante los siglos XIX y XX*, Madrid, Marcial Pons, 2010.

MARUNY I CURTO, LL.: “Innovació educativa a la Bisbal d'Empordà: l'escola laica (1886-1887) i l'escola moderna (1903-1909)”, *Estudis del Baix Empordà* núm. 26, 2007, pp. 149-170.

MARZA, S.: *Premières manifestations de la franc-maçonnerie féminine en Espagne au XIXè siècle (1868-1898)*, Tesi Doctoral, Université d'Aix-en Provence, 1997.

MASJUAN, E.: *Medis obrers i innovació cultural a Sabadell (1900-1939). L'altra aventura de la ciutat industrial*, Bellaterra, Publicacions de la UAB, 2006.

MAYEUR, J. M. (intr.): *Libre Pensée et religion laïque en France de la fin du Second Empire à la fin de la Troisième République*, Estrasburg, Cerdic Publications, 1980.

MCADAM, D.; ZALD, M. N.; MCCARTY, J. D.: *Los movimientos sociales. Perspectivas comparadas*, Madrid, Istmo, 1999.

MCLEOD, H.: *Secularisation in Western Europe*, London, Macmillan, 2000.

MEDINA ARJONA, E. (ed.): *Zola y el caso Dreyfus: cartas desde España*, Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1999.

- MELLOR, A.: *Histoire de l'antycléricalisme français*, Paris, Henry Veyrer, 1978
- MENÉNDEZ PELAYO, M.: *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, CSIC, 1992.
- MENÉNDEZ PELAYO, M.: *Historia de los heterodoxos españoles. Libro VIII*, Barcelona, Red Ediciones, 2012.
- MILLER, P. N.: "Freethinking and Freedom of Thought in Eighteenth-Century Britain", *The Historical Journal* núm. 36, vol. 3, 1993, pp. 599-617.
- MIRA, A.: *Secularización y mentalidades. El Sexenio Democrático en Alicante (1868-1875)*, San Vicente de Raspeig, Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2006.
- MOLA, A. A. (coord.): *Stato, chiesa e società in Italia, Francia, Belgio e Spagna nei secoli XIX-XX*, Bastogi, Editrice Italiana, 1993.
- MOLERO PINTADO, A.: "Influencias europeas en el laicismo escolar", *Historia de la educación. Revista interuniversitaria* núm. 24, 2005, pp. 157-177.
- MOLINA MARTÍNEZ, J.L.: *Anticlericalismo y literatura en el siglo XIX*, Murcia, Universidad de Murcia, 1998.
- MOLINER PRADA, A.: "Algunos aspectos del anticlericalismo español en la revolución de 1868", *Investigaciones Históricas. Época moderna y contemporánea* núm. 14, 1994, p. 137-157.
- MOLINER PRADA, A. (ed.): *La Semana Trágica de Cataluña*, Alella, Nabla, 2009.
- MORILLAS ESTEBAN, J.: *Religión, ciencia y política en la filosofía de John Toland*, Tesis Doctoral, Universitat de Barcelona, 2008.
- MULLEN, S.: *Organized Freethought: The Religion of Unbelief in Victorian England*, New York, Garland, 1987.
- MURACCIOLE, B.: *Léo Taxil: vrai fumiste et faux frère*, Paris, Éd. Maçonniques de France, 1998.
- NATAF, A.: *Les libres-penseurs*, Paris, Imp. Bordas, 1995.
- NATAF, A.: *La libre pensée*, Paris, PUF, 1996.
- NAVARRA, A.: *El anticlericalismo, ¿una singularidad de la cultura española?*, Madrid, Cátedra, 2013.

NAVARRO, J.: *Ateneos y grupos ácratas. Vida y actividad cultural de las asociaciones anarquistas valencianas durante la Segunda República y la Guerra Civil*, Valencia, Biblioteca Valenciana, 2002.

NAVARRO, J.: “Sociabilidad e historiografía: trayectorias, perspectivas y retos”, *Saitabi* núm. 56, 2006, pp. 99-120.

NEGRI, A.: *Trittico materialistico*, Roma, Cadmo, 1981.

NETTLAU, M.: *La Première Internationale en Espagne (1868-1888)*, Dordrecht, Reidel Publishing Company, 1969.

NIETO-GALÁN, A.: “A Republican Natural History in Spain around 1900: Odón de Buen (1863-1945) and His Audiences”, *Historical Studies in the Natural Sciences*, vol. 42 núm. 3, 2012, pp. 159-189.

NOËL, F.: *Les répercussions en Belgique de la condamnation et de l'exécution de Francisco Ferrer (1909-1914); contribution à l'étude de l'anticléricalisme*, Mémoire de Licenciature, Université Catholique de Louvain, 1996.

NÚÑEZ, D. (ed.): *El darwinismo en España*, Madrid, Castalia, 1977.

NÚÑEZ, D.: *La mentalidad positiva en España*, Madrid, Ediciones de la UAM, 1987.

NÚÑEZ FLORENCIO, R.: *El terrorismo anarquista, 1888-1909*, Madrid, Siglo XXI, 1983.

NÚÑEZ FLORENCIO, R.; NÚÑEZ GONZÁLEZ, E.: *¡Viva la muerte! Política y cultura de lo macabro*, Madrid, Marcial Pons, 2014.

O'CONNOR, D. J.: “Darwinism in Joaquim Maria Bartrina (1850-1880)”, *Kentucky Romance Quarterly*, 1985 vol. XXXII, núm. 4, pp. 393-404.

OLIVÉ, E.: “El moviment anarquista català i la francmaçoneria a l'últim terç del s. XIX. Anselmo Lorenzo i la lògia Hijos del Trabajo”, *Recerques* núm. 16, 1984, pp. 140-156.

OLLÉ I ROMEU, J. M.: *La introducció del socialisme utòpic a Catalunya, 1835-1837*. Barcelona, Edicions 62, 1969.

OLLÉ I ROMEU, J. M.: *Les bullangues de Barcelona durant la Primera Guerra Carlina (1835-1837)*, Tarragona, El Mèdol, 1993 (2 vols.).

OLLER FOIXENCH, J. M.: *Apunts per a una història de la premsa terrassenca*, Terrassa, Fundació Torre del Palau, 2002.

OMAR DE LUCÍA, D.: “Los librepensadores argentinos. Radiografía de una corriente política (1895-1916)”, a *Pensar la ciudad. X jornadas del IHCBA*, Buenos Aires, MCBA, 1994, pp. 279-289.

OMAR DE LUCÍA, D.: “Laicismo y cientifismo en la gran capital: el Congreso Internacional de Librepensamiento”, GUTMAN, M. i REESE, TH.: *Buenos Aires 1910. El imaginario para una gran capital*, Buenos Aires, CEA-Eudeba, 1999, pp. 185-195.

OMAR DE LUCÍA, D.: “La tradición laica en la ciudad universitaria. El movimiento librepensador en La Plata (1896-1919)”, a BIAGINI, H. (comp.): *La Universidad de la Plata y el movimiento estudiantil*, Buenos Aires, Universidad Nacional de la Plata, 1999, pp. 13-26.

ONFRAY, M.: *Tratado de ateología*, Barcelona, Anagrama, 2006.

ONFRAY, M.: *Els ultres de les llums*, Barcelona, Edicions de 1984, 2010.

ORMSBY-LENNON, H.: *Swift and the Quacks*, Plymouth, University of Delaware Press, 2011.

PAGANINI, G.; BENÍTEZ, M.; DYBLIKOWSKY, J. (dir.): *Scepticisme, Clandestinité et Libre Pensée*, Paris, Honoré Champion, 2002.

PAGÈS, P.; MARTÍNEZ DE SAS, M. T. (coord.): *Diccionari Biogràfic del Moviment Obrer als Països Catalans*, Publicacions de la Universitat de Barcelona i Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2000.

PALÀ, A.: “Entre el nou dogma i la llibertat de pensar. Ideologia i bases filosòfiques del primer lliurepensament català”, *Cercles* núm. 8, 2005, pp. 186-195.

PALÀ, A.: “Francesc Ferrer i Guàrdia. Primers escrits polítics”, *Cercles* núm. 11, 2008, pp. 91-105.

PALÀ, A.: “Francesc Ferrer i Guàrdia i *La Huelga General* (1901-1904): publicisme, organització sindical i revolució”, *Afers* núm. 64, 2009, pp. 529-547.

PELAYO, F.: *Ciencia y creencia en el siglo XIX: la palentología en el debate sobre el darwinismo*, Madrid, CSIC, 1999.

PENALBA, V.: *El orientalismo en la cultura española en el primer tercio del s.XX. La Sociedad Teosófica Española (1888-1940)*, Tesi Doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, 2013.

PEÑARRUBIA MARQUÈS, I.: *Entre la ploma i la tribuna. Els orígens del primer feminisme a Mallorca, 1869-1890*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2006.

PEÑARRUBIA MARQUÈS, I.: *Magdalena Bonet i Fàbregues (1854-?): feminista i líder política*, Palma de Mallorca, Ajuntament de Palma de Mallorca, 2007.

PÉREZ LEDESMA, M.: “Anticlericalismo y secularización en España”, a MORALES, A. (coord.): *Las claves de la España del siglo XX. La cultura*, Madrid, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, 2001, pp. 269-285.

PÉREZ LEDESMA, M.: “Por tierras de España y América: Belén Sárraga, feminista y librepensadora”, a PÉREZ LEDESMA, M.; CASAÚS ARZÚ, M.: *Redes intelectuales y formación de naciones en España y América Latina, 1890-1940*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 2005, pp. 387-420.

PÉREZ LEDESMA, M. (coord.): *De súbditos a ciudadanos: una historia de la ciudadanía en España*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007.

PÉREZ LEDESMA, M.: “Aurelio Blasco Grajales: estoico de la consecuencia”, a BURDIÉL, I.; PÉREZ LEDESMA, M. (coord.): *Liberales eminentes*, Madrid, Marcial Pons, 2008, pp. 421-442.

PÉROUAS, L.: *Refus d'une religion. Religion d'un refus en Limousin rural, 1880-1940*, Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1985.

PETSCHEN, S.: *Iglesia-Estado: un cambio político: las constituyentes de 1869*, Madrid, Taurus, 1974.

PICH I MITJANA, J.: *Valentí Almirall i Llòzer (1841-1904) i la gènesi del catalanisme polític*, Tesi Doctoral, Universitat Pompeu Fabra, 1998.

PICH I MITJANA, J.: *Valentí Almirall i Llòzer. Els primers anys (1841-1869) i la seva iniciació política*, Treball de Doctorat Inèdit, Universitat Pompeu Fabra, 1993.

PIERRARD, P.: *L'Église et les ouvriers en France (1840-1940)*, Paris, Hachette, 1984.

POMÉS, J.: “Diálogo Oriente-Occidente en la España de finales del siglo XIX. El primer teosofismo español (1888-1906): un movimiento religioso heterodoxo bien integrado en los movimientos sociales de su época”, *Revista Hmic*, núm. 4, 2006, pp. 55-75.

POYÁN RASILLA, C.: “Nicolás Díaz Pérez, escritor y masón”, a FERRER BENIMELI, J. A.: *La masonería en la España del siglo XIX*, Valladolid, Consejería de Educación de la Junta de Castilla y León, 1987, pp. 637-647.

PRADAS BAENA, M. A.: *Teresa Claramunt: la virgen roja barcelonesa*, Barcelona, Virus, 2006.

PRAT, J.: “Religió popular o experiència religiosa ordinària?”, *Arxiu d’Etnografia de Catalunya* núm. 2, 1983, pp. 47-70.

PRIESTMAN, M.: *Romantic Atheism. Poetry and Freethought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

PUIG-PLA, C.; ROCA ROSELL, A.: “Narcís Monturiol (1819-1885), entre el mite i la història”, *Afers* núm. 46, 2003, pp. 603-607.

PUJOL, E.: *El somni republicà: el republicanisme a les comarques gironines (1900-1936)*, Barcelona, Viena i Casa de Cultura de la Diputació de Girona, 2009.

RADCLIFFE-BROWN, A. R.: *Estructura y función en la sociedad primitiva*, Barcelona, Península, 1996.

RAMOS PALOMO, M. D.; VERA, M. T.: “El congreso universal de librepensadores de Ginebra (1902): una aportación a la historia del pensamiento igualitario”, *Baetica* núm. 20, 1998, pp. 469-481.

RAMOS PALOMO, M. D.: “Federalismo, laicismo, obrerismo, feminismo. Cuatro claves para interpretar la biografía de Belén Sárraga”, a RAMOS, M. D.; VERA, M. T. (coord.): *Discursos, realidades, utopías. La construcción del sujeto femenino en los siglos XIX y XX*, Anthropos, Barcelona, 2002, pp. 125-164.

RAMOS PALOMO, M. D.: “La cultura societaria del feminismo librepensador”, a BUSSY GENEVOIS, D. (dir.): *Les espagnoles dans l’histoire. Une sociabilité démocratique*, Paris, Presses Universitaires de Vincennes, 2002, pp. 103-124.

RAMOS PALOMO, M. D.: “Hermanas en creencias, hermanas de lucha. Mujeres racionalistas, cultura republicana y sociedad civil en la Restauración”, *Arenal. Revista de historia de las mujeres* vol. XI, núm. 2, 2004, pp. 27-56.

RAMOS PALOMO, M.D.: “La República de las librepensadoras (1890-1914): laicismo, emancipismo, anticlericalismo”, *Ayer* núm. 60, 2005, pp. 45-74.

RAMOS PALOMO, M. D.: “Hererodoxias religiosas, familias espiritistas y apóstolas laicas a finales del s.XIX: Amalia Domingo Soler y Belén de Sárraga Hernández”, *Historia Social* núm. 53, 2005, pp. 65-83.

RAMOS PALOMO, M. D.: “Belén de Sárraga: una “obrero” del laicismo, el feminismo y el panamericanismo en el mundo ibérico”, *Baetica* núm. 28, 2006, pp. 689-708.

RAMOS PALOMO, M. D.: “Las primeras modernas. Secularización, activismo político y feminismo en la prensa republicana: *Los Gladiadores* (1906-1919)”, *Historia Social* núm. 67, 2010, pp. 93-112.

- RÉBERIOUX, M.: *La République radicale? 1898-1914*, Paris, Éditions du Seuil, 1975.
- REIG, R.: *Blasquistas y clericales: la lucha por la ciudad en la Valencia de 1900*, València, Alfons el Magnànim, 1986.
- RÉMOND, R.: *L'Anticléricalisme en France. De 1815 à nos jours*, Paris, Éditions Complexe, 1976.
- RIBA, J.: "L'home màquina "republicà" de Sunyer i Capdevila", *Enrahonar* núm. 42, 2009, pp. 153-158.
- RIBA I GUMÀ, S.: *L'Ateneu Igualadí de la Classe Obrera, 1863-1939*, Igualada, Ateneu Igualadí, 1988.
- RIERA I TUÈBOLS, S.: *Història de la ciència a la Catalunya Contemporània*, Vic-Lleida, Eumo i Pagès, 2003.
- RIERA I TUÈBOLS, S.: *Narcís Monturiol: una vida apassionant, una obra apassionada*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 1986.
- RIPOLL, V.: *Organització i cultura obrera a finals del segle XIX: "El Productor", 1887-1893*, Tesi Doctoral, Universitat de Barcelona, 1985.
- ROBERT, V.: "La protestation universelle lors de l'exécution de Ferrer: les manifestations d'octobre 1909", *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, XXXVI, 1989, pp. 245-265.
- ROBIN, P.: *Manifiesto a los partidarios de la educación integral*, Barcelona, Olañeta, 1981.
- ROCA ROSELL, A. (coord.): *Narcís Monturiol. Una veu entre utopia i realitat*, Madrid, Museu de l'Empordà i Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2009.
- ROCA ROSELL, A.: "Narcís Monturiol i la seva *Idea General del Universo* (1874)", *Ausa* vol. XXV, núm. 169, 2012, pp. 725-733.
- ROCA I ROURA, J.: "Positivisme, materialisme i evolucionisme a Catalunya (1835-1877)", *Butlletí de la Societat Catalana de Pedagogia*, vol. I, núm. 1, 1988, pp. 69-98.
- ROCA VERNET, J.: *Política, liberalisme i revolució. Barcelona, 1920-1923*, Tesi Doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, 2007.
- ROMERO, A.; PLA, J.: *Catolicisme i anticlericalisme a l'Empordà del segle XIX*, Figueres, Edicions Federals, 1987.

ROMERO MASIA, A. i PEREIRA, C.: “Constancio Romero de Lasarte (1852-1917): un mestre laico na Coruña”, *Anuario Brigantino* núm. 32, 2009, pp. 225-252.

ROMERO MASIA, A. i PEREIRA, C.: “Os inicios da “Antorcha Galaica do librepensamiento” (1897-1900)”, *Ferrol Análisis* núm. 19, 2004, pp. 84-89.

ROMERO MAURA, J.: “*La Rosa de Fuego*”. *El obrerismo barcelonés de 1899 a 1909*, Madrid, Alianza, 1989

ROSALDO, M.: *Knowledge and Passion: Ilongot Notions of Self and Social Life*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.

ROURE, C.: *Memòries de Conrad Roure. Recuerdos de mi larga vida*, Barcelona-Vic, IUHJVV i Eumo, 1993.

ROYLE, E.: *Victorian Infidels: The Origins of the British Secular Movement, 1791-1866*, Manchester, Manchester University Press, 1975.

ROYLE, E.: *Radicals, Secularists and Republicans: Popular Freethought in Britain, 1866-1915*, Manchester, Manchester University Press, 1980.

ROYLE, E.: “Freethought: the Religion of Irreligion”, a PAZ, D. G. (ed.): *Nineteenth Century English Religious Traditions: Retrospect and Prospect*, Westport, Greenwood Press, 1995, pp. 171-191.

RUBÍ CASALS, M. G.: *El caciquisme i el despertar de la societat de masses. Manresa 1875-1901*, Manresa, Centre d'Estudis del Bages, 2005.

SALOMÓN CHÉLIZ, M. P.: “Poder y ética. Balance historiográfico sobre anticlericalismo”, *Historia Social* núm. 19, 1994, pp. 113-128.

SALOMÓN CHÉLIZ, M. P.: *Anticlericalismo en Aragón: protesta popular y movilización política (1900-1939)*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2002.

SALOMÓN CHÉLIZ, M. P.: “Las mujeres en la cultura política republicana: religión y anticlericalismo”, *Historia Social* núm. 53, 2005, pp. 103-108.

SÀNCHEZ FERRÉ, P.: “Anselmo Lorenzo, anarquista y masón”, *Historia 16* núm. 105, 1985, pp. 25-33.

SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La lògia Lealtad. Un exemple de maçoneria catalana (1869-1939)*, Barcelona, Alta Fulla, 1985.

SÀNCHEZ FERRÉ, P.: “Francesc Ferrer i Guàrdia i la maçoneria. Una aproximació crítica (1901-1910)”, *Revista de Catalunya*, núm. 50, 1991, pp. 81-92.

SÀNCHEZ FERRÉ, P.: “El lliurepensament a Catalunya, 1868-1920, *Revista de Catalunya* núm. 55, 1991, pp. 43-60.

SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria a Catalunya*, Barcelona, Edicions 62 i Ajuntament de Barcelona, 1992.

SÀNCHEZ FERRÉ, P.: *La maçoneria en la societat catalana del segle XX, 1900-1947*, Barcelona, Ajuntament de Barcelona i Edicions 62, 1993.

SÀNCHEZ FERRÉ, P.: “Els orígens del feminisme a Catalunya: 1870-1926 (1 i 2)”, *L’Avenç* núms. 222 i 223, 1998, pp. 8-13 i 6-11 respectivament.

SÀNCHEZ FERRÉ, P.: “Los neoespiritualismos ante la crisis española de entresiglos: espiritismo y teosofía”, a FERRER BENIMELI, J. A. (coord.): *La masonería española y la crisis colonial del 98*, 1999, vol. I, pp. 3-20.

SÀNCHEZ FERRÉ, P.: “La masonería, el librepensamiento y los orígenes del feminismo en Cataluña, 1870-1920”, *Bulletin d’Histoire Contemporaine de l’Espagne*, núms. 32-36, 2000-2003, pp. 117-141.

SÁNCHEZ MARTÍNEZ, G.: *Guerra a dios, a la tisis y a los reyes: Francisco Suñer y Capdevila: una propuesta materialista para la segunda mitad del siglo XIX español*, Madrid, Ediciones de la UAM, 1987.

SANFELIU, L.: *Republicanas. Identidades de género en el blasquismo (1895-1910)*, València, Universitat de València, 2005.

SANZ DE DIEGO, R. M.: “La legislación eclesiástica del Sexenio Revolucionario”, *Revista de Estudios Políticos* núm. 200-201, 1975, pp. 195-223.

SAUNIER, E.; GAUDIN, C.: *Franc-maçonnerie et histoire. Bilan et perspectives*, Rouen, Publications des Universités de Rouen et du Havre, 2003.

SCHIAPPA, J. M.: *Une histoire de la libre pensée*, Paris, L'Harmattan, 2011.

SCOTT, J.: “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, a NASH, M.; AMELANG, J. (eds.): *Historia y Género. La mujer en la España Moderna y Contemporánea*, València, edicions Alfons el Magnànim, 1990, pp. 23-58

SEBASTIÁN VICENT, R.; BELLO FUENTES, V.; DE LA PIEDRA SIMÓN, JOSÉ P.: *Protestantismo y tolerancia en Aragón (1870-1990)*, Zaragoza, Mira Editores, 1992.

SEOANE PINILLA, J.: *La Ilustración heterodoxa: Sade, Mandeville y Hamann*, Madrid, Fundamentos, 1998.

SERRA, J.: “El poder de l'església espanyola en el XIX? L'exemple de Sant Quintí de Mediona”, *Miscel·lània Penedesenca* núm. 22, 1997, pp. 181-200.

SERRANO ÁLVAREZ, F.: *Contra vientos y mareas: los sueños de una iglesia reformada hechos realidad*, Terrassa, Clie, 2000.

SERRANO BLANQUER, J.: *Joan Salas Anton*, Valls i Barcelona, Cossetània i Fundació Roca i Galés, 2011.

SIEGFRIED, A.: *Tableau politique de la France de l'Ouest sous la Troisième République*, Paris, Armand Colin, 1962.

SIERRA PELLÓN, M. C.: *Lerrouxismo femenino. El papel de las “damas” en la política del Partido Radical*, Tesi de Llicenciatura, UAB, 1984.

SOLÀ LUCENO, D.: *Presència catòlica i manifestacions d'anticlericalisme a Sabadell (1868-1874)*, Treball DEA inèdit, Universitat de Barcelona, 1999

SOLÀ LUCENO, D.: “Antoni Vallespinosa i la incidència del protestantisme a l'Alt Camp a les darreries del segle XIX”, *Quaderns de Vilaniu* núm. 38, 2000, pp. 37-65.

SOLÀ, P.: *Raíces y desarrollo de la pedagogía racionalista en Cataluña*, Tesi Doctoral, Universitat de Barcelona, 1974.

SOLÀ, P.: “La escuela y la educación en los medios anarquistas de Cataluña, 1909-1939”, *Convivium* núms. 44-45, 1975, pp. 37-54.

SOLÀ, P.: *Francesc Ferrer i Guàrdia i l'Escola Moderna*, Barcelona, Curial, 1978.

SOLÀ, P.: *Las escuelas racionalistas en Cataluña*, Barcelona, Tusquets, 1979.

SOLÀ, P.: *Educació i moviment llibertari a Catalunya (1901-1939)*, Barcelona, Edicions 62, 1980.

SOLÀ, P.: *Cultura popular, educació i societat al nord-est català (1887-1959)*, Girona, Col·legi Universitari de Girona, 1983

SOLÀ, P.: *Història de l'associacionisme català contemporani: Barcelona i comarques de la seva demarcació, 1874-1966*, Generalitat de Catalunya, Departament de Justícia, 1993.

SOLÀ, P.: “El honor de los estados y los juicios paralelos en el caso Ferrer i Guàrdia. Un cuarto de siglo de historiografía sobre la “Escuela Moderna” de Barcelona”, *Cuadernos de historia contemporánea* núm. 26, 2004, pp. 49-75.

SOLÀ, P.: *Ferrer Guardia: pedagogo y hombre de acción. La mirada apasionada de Alban Rosell sobre el fundador de la Escuela Moderna*, Barcelona, Clavell Cultura i Fundació Ferrer i Guàrdia, 2011.

SOLER MATA, J.: “Pedagogía contemporánea y teosofía en Cataluña durante el siglo XX: de los principios a las prácticas educativas”, a CELADA PERANDONES, P. (ed.): *Arte y oficio de enseñar: dos siglos de perspectiva histórica*, El Burgo de Osma, Universidad de Valladolid y Sociedad Española de Historia de la Educación, 2011, pp. 647-656.

SOLER VIDAL, J.: *Pels camins d'utopia*, Barcelona, La Magrana, 1986.

SUÁREZ CORTINA, M. (ed.): *Secularización y laicismo en la España Contemporánea*, Santander, Sociedad Menéndez y Pelayo, 2001.

SUÁREZ CORTINA, M.: *Entre cirios y garrotes. Política y religión en la España contemporánea, 1808-1936*, Santander, Universidad de Cantabria, 2014.

SUNYER I CAPDEVILA, F.: *Dios*, Barcelona, Cedel, 2007 (pròleg i notes de Ramon Alcoberro).

TALERO, A.: “Las “petroleras” de 1909”, *Historia 16* núm. 39, 1979, pp. 95-101.

TARANTO, P.: *Du déisme à l'athéisme: la libre pensée d'Anthony Collins*, Paris, Honoré Champion, 2000.

TAVERA, S.; UCELAY DA CAL, E.: “Grupos de afinidad, disciplina bélica y periodismo libertario, 1936-1938”, *Historia Contemporánea* núm. 9, 1993, pp. 167-190.

TAVERA, S.; NASH, M.: *Experiencias desiguales. Conflictos sociales y respuestas colectivas*, Madrid, Síntesis, 1994.

TAVERA, S. (ed.): *El anarquismo español*, *Ayer* núm. 45, 2002.

TAVERA, S.: “Un andamio en movimiento: organigrama y territorio en la CNT”, a OYÓN, J. L.; GALLARDO, J.: *El cinturón rojinegro. Radicalismo cenetista y obrerismo en la periferia de Barcelona 1918-1939*, Barcelona, Carena, 2004, pp. 377-430.

TAVERA, S.: *Federica Montseny. La indomable (1905-1994)*, Madrid, Temas de Hoy, 2005.

TAVERA, S.: “La cultura obrera: perspectives per al seu estudi”, *Cercles* núm. 8, 2005, pp. 8-14.

TAYLOR, A.: *Annie Besant: a Biography*, Oxford, Oxford University Press, 1991.

- TEIXIDÓ, A.: *Josep Puig Pujades (1883-1949): cultura, periodisme i pensament polític en el catalanisme republicà*, Tesi Doctoral, Universitat Pompeu Fabra, 2013.
- TERMES, J.: “El federalisme català durant la Primera República, 1868-1874”, *Recerques* núm. 2, 1972, pp. 33-69.
- TERMES, J.: *Anarquismo y sindicalismo en España (1864-1881)*, Barcelona, Crítica, 2000.
- TERMES, J.: *Història del moviment anarquista a Espanya, (1870-1980)*, Barcelona, L’Avenç i RBA, 2011.
- THOMAS LAWSON, E.; MCCAULEY, R. N.: *Rethinking religion. Connecting cognition and culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
- THOMAS, M.: *The Faith and the Fury: Popular Anticlerical Violence and Iconoclasm in Spain, 1901-1936*, Tesi Doctoral, Royal Holloway University of London, 2012.
- THOMAS, M.: “The Faith and the Fury: the Construction of Anticlerical Collective Identities in Spain (1874-1931)”, *European History Quarterly*, vol. 43, 2013, pp. 73-95.
- TIANA, A.: “La idea de enseñanza integral en el movimiento obrero internacionalista español (1868-1881)”, *Historia de la Educación. Revista interuniversitaria* núm. 2, 1983, pp. 113-123.
- TIANA, A.: “Movimiento obrero y educación popular en la España Contemporánea”, *Historia Social* núm. 27, 1997, pp. 127-144.
- TODOROV, T.: *Memoria del mal, tentación del bien. Indagación sobre el siglo XX*, Barcelona, Península, 2002.
- TORREBADELLA-FLIX, X.: “L’aportació dels metges de Lleida a l’educació física catalana del segle XIX”, *Temps d’educació* núm. 43, 2012, pp. 109-130.
- TOWNSON, N. (ed.): *El republicanismo en España (1830-1977)*, Madrid, Alianza, 1994.
- TRIVIÑO ANZOLA, C.: *Pompeu Gener y el modernismo*, Madrid, Verbum, 2000.
- TROUSSON, R.: *Histoire de la libre pensée: des origines à 1789*, Bruxelles, Espace de Libertés, 1993.
- TURNER, V.: *El proceso ritual: estructura y antiestructura*, Madrid, Taurus, 1998.
- TURNER, V.: *La selva de los símbolos: aspectos del ritual ndembu*, Madrid, Siglo XXI, 1980.

- UCELAY DA CAL, E.: “Formas grupales masculinas en la sociedad catalana: una hipótesis de trabajo sobre los mecanismos fundamentales del asociacionismo catalán”, *Boletín de la Sociedad Española de Psicoterapia y Técnicas de Grupo* época IV, núm. 10, 1996, pp. 11-44.
- VALÍN FERNÁNDEZ, A.: *Galicia y la masonería en el siglo XIX*, La Coruña, Ediciós do Castro, 1991.
- VALÍN FERNÁNDEZ, A.: *Laicismo, educación y represión en la España del siglo XX (Ourense, 1909-1936/39)*, La Coruña, Ediciós do Castro, 1993.
- VALL, X.: “Pompeu Gener, un positivista darwinista contrari al naturalismo zoliano”, *Revista de Filología Románica*, 2008, vol. 25, pp. 313-335.
- VALL, X.: *Pompeu Gener i el nacionalisme regeneracionista (1887-1906): la intel·lectualitat, la nació i el poder a Catalunya*, Tesi Doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, 2012.
- VAN GENNEP, A.: *Los ritos de paso*, Madrid, Taurus, 1986.
- VÀZQUEZ OSUNA, F.: *Les esglésies evangèliques històriques de Barcelona, (1876-1978)*, Barcelona, Ajuntament de Barcelona, 2011.
- VENTURA SUBIRATS, J.: *Els heretges catalans*, Barcelona, Selecta, 1976.
- VENTURA SUBIRATS, J.: “Icaria: vida, teorías y obra de Étienne Cabet, sus seguidores catalanes, y experimentos comunistas icarianos”, *Cuadernos de Historia Económica de Cataluña* núm. 7, 1972, pp. 139-251.
- VENTURI, F.: *Utopia and Reform in the Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971.
- VENTURI, F.: *Italy and the Enlightenment*, London, Longman, 1972.
- VENTURI, F.: *Los orígenes de la Enciclopedia*, Barcelona, Crítica, 1980.
- VERGARA, S.: *Le culte Francisco Ferrer en Belgique*, Mémoire de licenciature, Bruxelles, Université Libre de Bruxelles, 1986.
- VERUCCI, G.: *Cattolicismo e laicismo nell'Italia contemporanea*, Milà, Franco Angeli, 2001.
- VERUCCI, G.: *L'Italia laica prima e dopo l'unità, 1848-1876. Anticlericalismo, libero pensiero e ateismo nella società italiana*, Roma-Bari, Laterza, 1981.

VICENTE IZQUIERDO, M.: “L’Ateneu Català de la Classe Obrera i la seva escola (1862-1874)”, *Educació i Història* núm. 2, 1995, pp. 169-174.

VICENTE IZQUIERDO, M.: *Josep Lluas i Pujals i el lliure pensament radical català*, Reus, Associació d’Estudis Reusencs, 1999.

VICENTE VILLANUEVA, L.: *Teresa Claramunt i Creus. Pionera del feminismo, sindicalista y anarquista*, Treball d’Investigació Inèdit conservat a l’Arxiu Històric de Sabadell.

VICENTE VILLANUEVA, L.: *Teresa Claramunt. Pionera del feminismo obrerista anarquista*, Madrid, Fundación Anselmo Lorenzo, 2006.

VILA, S.: *Una fe contra un imperio*, Terrassa, Libros Clie, 1979.

VILAFRANCA, I.: “El krausisme a Catalunya”, *Temps d’educació* núm. 37, 2009, pp. 39-50.

VILANOU, C.: *Anarquismo, educación y librepensamiento en Cataluña (1868-1901)*, Tesi de Llicenciatura, Universitat de Barcelona, 1978.

VILANOU, C. i DELGADO, B.: “Masonería y educación en la Cataluña contemporánea”, *Historia de la educación. Revista interuniversitaria* núm. 9, 1990, pp. 131-153.

VILAR, J. B.: *Intolerancia y libertad en la España Contemporánea. Los Orígenes del Protestantismo Español Actual*, Madrid, Istmo, 1994.

VILAR, J. B.: *Un siglo de protestantismo en España (Aguilas-Murcia, 1893-1979)*, Cartagena, Universidad de Murcia, 1979.

VILAR, J. B.; BASTIAN, J. P. i VAN DER GRIJP, K. (eds.): “Las minorías religiosas en España y Portugal, ayer y hoy”, *Anales de Historia Contemporánea* núm. 17, 2001.

VIÑAO, A.; VELÁZQUEZ, P.: “Un programa de Educación Popular: el legado de Ferrer y Guardia y la editorial Publicaciones de la Escuela Moderna (1901-1936)”, *Educació i Història: Revista d’Història de l’Educació* núm. 16, 2010, pp. 79-104.

VINCENT, M.: “Las “llaves del reino”: violencia religiosa en la Guerra Civil española, julio-agosto de 1936”, a EALHAM, C.; RICHARDS, M. (ed.): *España fragmentada. Historia cultural y Guerra Civil española*, Granada, Comares, 2010.

VINYES, R.: *La presència ignorada. La cultura comunista a Catalunya (1840-1931)*, Barcelona, Edicions 62, 1989.

WARREN, S.: *American Freethought, 1860-1914*, New York, Columbia University Press, 1943.

WIENER, J. H.: *Radicalism and Freethought in Nineteenth Century Britain: the Life of Richard Carlile*, Westport, Greenwood Press, 1983.

ZABALBEASCOA, J. A.: “El primer traductor de Charles Darwin en España”, *Filología Moderna* VIII, 1968, pp. 269-275.

ZABALBEASCOA, J. A.: *La vida y las obras de Joaquín María Bartrina*, Tesis Doctoral, Universitat de Barcelona, 1968.

ZOZAYA, M.: *Del ocio al negocio. Redes y capital social en el Casino de Madrid, 1836-1901*, Madrid, Libros de la Catarata, 2007.

ANNEX: MAPES, TAULES I LLISTATS DE GRUPS, CERCLES I SOCIETATS LLIUREPENSADORES A CATALUNYA

Posar ordre a la informació sobre un moviment tan atomitzat i dispers com el lliure pensament suposa, d'alguna manera, buscar instruments que permetin sistematitzar el volum i, sobretot, la dispersió de les dades disponibles. En aquest context cal situar la funció dels mapes, les taules i els llistats, que permeten conèixer quines foren les zones d'actuació principals del lliure pensament a partir de la localització de les seves organitzacions de base en el territori. Seguint l'esquema organitzatiu de la investigació, hem confeccionat tres mapes -un per cadascuna de les tres fases en què hem dividit l'evolució del moviment lliurepensador- que permeten veure quin va ser el seu arrelament al Principat. Hem realitzat, per tant, un mapa sobre les organitzacions lliurepensadores del Sexenni (1868-1874), un mapa sobre les organitzacions lliurepensadores durant la primera fase de la Restauració (1875-1897) i un mapa sobre les organitzacions lliurepensadores durant la segona fase de la Restauració (1898-1923).

Cada mapa va acompanyat d'una taula que informa del nom i de la localització de totes les organitzacions existents en cada etapa -classificant-les per comarques- i d'un llistat que afegeix informació a les dades que proporciona la taula: l'any de fundació -o l'any del qual en tenim la primera notícia-, la font en què basem la data de fundació de l'organització i els membres més destacats que en coneixem. Pel que fa a la segona etapa -corresponent a la primera fase de la Restauració- la gran quantitat de grups lliurepensadors existents, així com la importància de la Unió Espanyola de la Lliga Universal Anticlerical de Lliurepensadors de Bartomeu Gabarró ha aconsellat, per una millor classificació de la informació, subdividir la taula i el llistat en dues parts corresponents a les organitzacions de la Lliga Universal de Gabarró i a les que no en formaren part.

No obstant això, ens hem trobat amb força dificultats provocades per la brevetat, la fragmentació i la naturalesa de les fonts. Per exemple, tot i que en algunes localitats podem trobar més d'un grup lliurepensador, sovint es fa molt difícil saber quina relació tenien i, així, excepte en els casos en què hi ha referències a la presència d'uns mateixos militants, no sabem si eren resultat de l'activisme d'uns mateixos nuclis lliurepensadors en moments diferents o representaven faccions enfrontades del moviment. De la

mateixa manera, en alguns llocs trobem una forta presència d'activisme lliurepensador individualitzat, però no hem pogut documentar explícitament la presència del cap agrupació lliurepensadora. També trobem que un mateix grup pot ser anomenat de diferents maneres segons la font per la qual cosa es fa difícil determinar si hi ha hagut cap canvi en la seva naturalesa o no¹⁹⁷³. I, per últim, hi ha també algunes societats que participen plenament de l'activisme lliurepensador però que no s'anomenen lliurepensadores.

Per intentar donar resposta a aquestes dificultats, hem adoptat tres criteris generals:

- Per considerar la presència d'un grup, cercle o societat lliurepensadora s'ha hagut de comprovar documentalment la seva existència mitjançant la menció explícita a les fonts o la trobada de testimonis evidents del seu funcionament, com l'edició de periòdics lliurepensadors. No s'han considerat suficients per la consolidació d'un grup accions puntuals o concretes, com podria ser la presència de ritualisme civil o alguna correspondència escrita en premsa lliurepensadora.

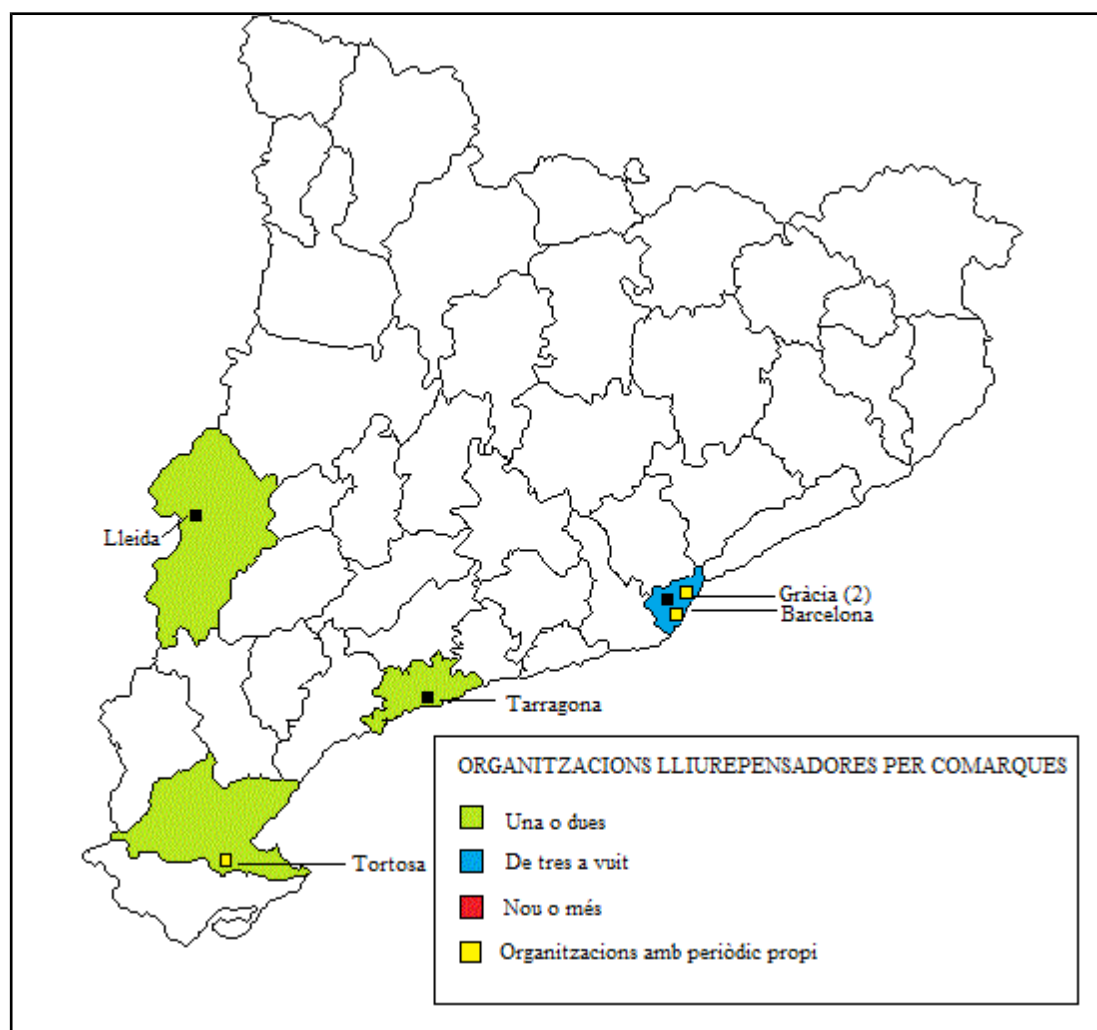
- Pel que fa a la continuïtat cronològica dels grups, s'ha optat per tornar a referir un mateix grup sempre que hi hagi hagut un canvi substancial. En aquest sentit, per exemple, si hi ha hagut un canvi de nom o la separació efectiva d'alguna organització s'han duplicat les referències malgrat que, en força casos, és probable que el funcionament dels diferents grups fos conseqüència de les activitats d'uns mateixos individus, fet que ja s'informa als llistats. Això sí, en tots els casos, la notícia d'una escissió no s'ha considerat de suficient entitat com per considerar la creació d'un nou grup, sinó que ha estat necessari documentar alguna activitat efectiva posterior.

- Pel que fa al nom de les organitzacions, s'ha optat per integrar totes aquelles entitats que s'autoidentifiquen com a lliurepensadores i, a més a més, totes aquelles que tenien com a eix del seu programa l'activisme lliurepensador i que confluïren i s'enxarxaren amb el lliure pensament organitzat. Així, s'hi han inclòs, per exemple, societats de socors mutus, agrupacions femenines o societats destinades a fomentar els ritus civils que col·laboraren amb el moviment lliurepensador. De la mateixa manera, també s'ha optat per incloure els nuclis espiritistes quan aquests reclamaven i reivindicaven la consideració de lliurepensadors.

¹⁹⁷³ Vegi's com a exemple, la Unió de lliurepensadors "El Fènix" de la Barceloneta, que és anomenada Unió de lliurepensadors "El Fènix" a *La Tramontana* núm. 593, 9-XII-1892, p. 3; societat "El Fènix" a *La Tramontana* núm. 594, 16-XII-1892 i agrupació de lliurepensadors "El Fènix" a *La Tramontana* núm. 595, 23-XII-1892.

I, ja per acabar, tres qüestions formals també importants. Per una banda, el marc cronològic de la investigació coincideix amb la integració a Barcelona d'alguns municipis que li eren propers. Això dificultava la claredat informativa en els mapes referents a l'etapa de la Restauració, ja que grups pertanyents a un mateix espai geogràfic podien aparèixer a municipis diferents. Per aquest motiu, i atenent a la dinàmica de coordinació existent entre els grups lliurepensadors de Barcelona i els seus municipis adjacents, hem optat per integrar-los en la denominació de “Barcelona i municipis limítrofs” i concretar posteriorment, en la mesura del possible, el seu barri o municipi d'origen. De la mateixa, també hem optat per dividir el mapa en comarques per fer la seva descripció més operativa, malgrat ser conscients que la divisió comarcal no s'implementà políticament fins a la Segona República. Per últim, i ja a nivell més general, les dades dels mapes han de ser valorades com un avenç en el coneixement de la implantació territorial del lliure pensament català, però en el futur apareixeran ben segur noves fonts que ajudaran a complementar la informació que proporcionen. I és que, certament, la naturalesa dispersa i difusa del lliure pensament ha fet difícil ordenar i sistematitzar tot el volum d'informació existent que hem pogut acumular i s'ha traslladat també a unes fonts que són impossibles de resseguir en la seva totalitat.

MAPA 1: ORGANITZACIONS LLIUREPENSADORES DURANT EL SEXENNI DEMOCRÀTIC (1868-1874)



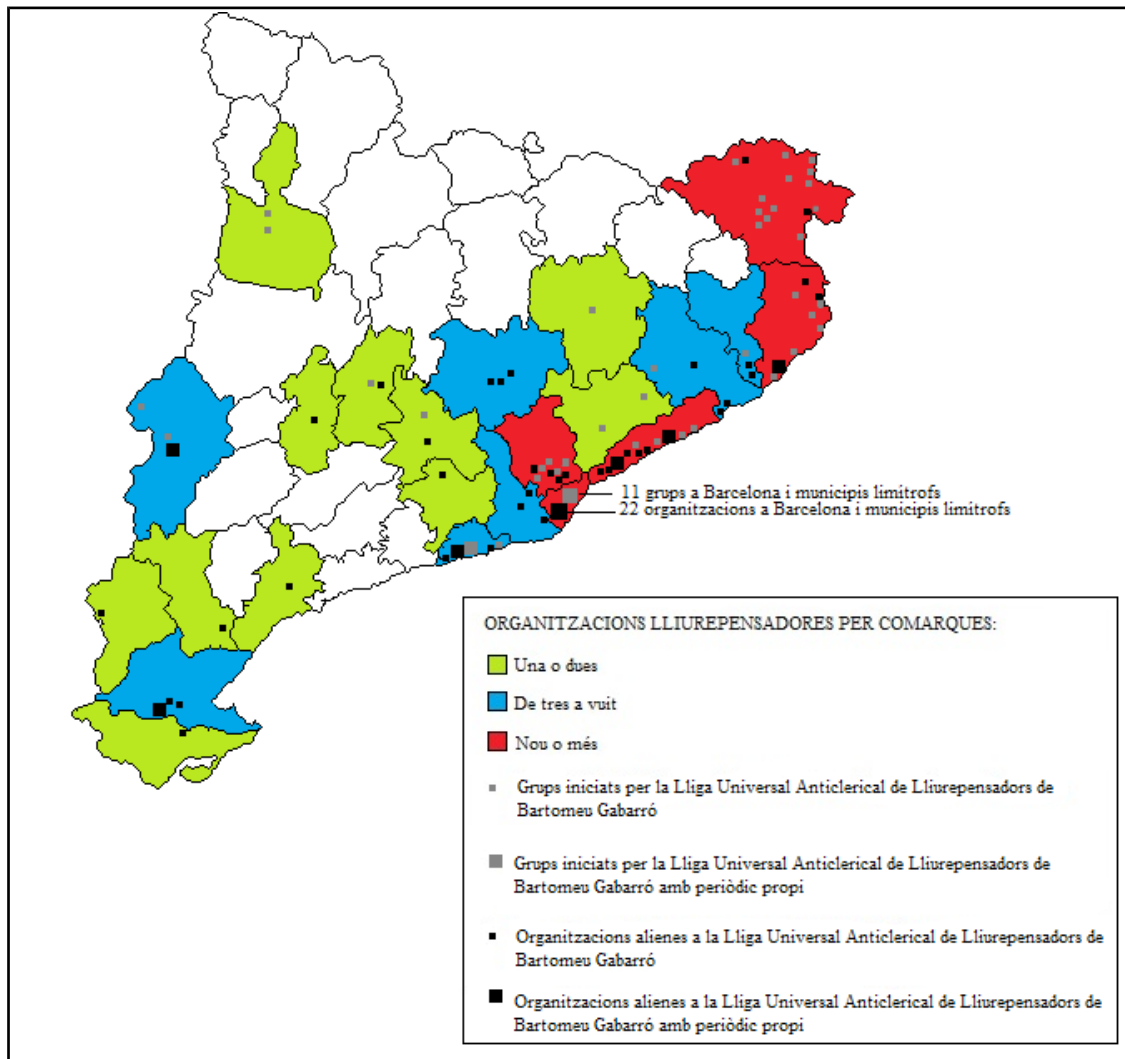
TAULA 1: ORGANITZACIONS LLIUREPENSADORES DURANT EL SEXENNI DEMOCRÀTIC (1868-1874)

Barcelonès	Associació Lliurepensadora de Barcelona (Barcelona, Ciutat Vella), Grup editor d' <i>El Libre Pensador</i> (Gràcia), Centre lliurepensador de nom desconegut (Gràcia)
Baix Ebre	Societat editora de <i>El Hombre</i> (Tortosa)
Tarragonès	Societat de nom desconegut (Tarragona)
Segrià	Societat de nom desconegut (Lleida)

**LLISTAT 1: ORGANITZACIONS LLIUREPENSDORES DURANT EL
SEXENNI DEMOCRÀTIC (1868-1874)**

ANY	NOM /MEMBRES DESTACATS	LOCALITAT	FONT
1869	Grup editor de <i>El Libre Pensador</i> Joaquim Arrufat, director Manuel Nuñez de Prado, col·laborador	Gràcia	<i>El Libre Pensador</i> , núm. 1, 10-VII-1869
1869	Associació Lliurepensadora de Barcelona Antoni Marsal Anglora, Gaspar Sentiñón, Artur Vinardell Roig, Pompeu Gener, etc.	Barcelona	<i>La Federación</i> núm. 16, 14-XI-1869.
1869	Societat editora de <i>El Hombre</i> . Alejandro Passanau, president.	Tortosa	<i>El Tarraconense</i> , 11- XII-1869, citat a HERAS CABALLERO, P.: <i>El Sexenio Democrático...</i> tes. cit., p. 411.
1870	Societat de nom desconegut	Tarragona	<i>El Estado Catalán</i> núm. 110, 20-I-1870.
1871	Centre de nom desconegut	Gràcia	<i>La Humanidad</i> núm. 15, 8-IV-1871.
1872	Societat de nom desconegut Josep Amigó i Pellicer	Lleida	<i>La Humanidad</i> núm. 57, 3-II-1872.

MAPA 2: ORGANITZACIONS LLIUREPENSADORES (1875-1897)



TAULA 2A: GRUPS DE LA LLIGA UNIVERSAL ANTICLERICAL DE LLIUREPENSADORS DE BARTOMEU GABARRÓ (1882-1888)

Barcelonès	Grup central de la Lliga (Barcelona), grup <i>Humanidad Libre</i> (Gràcia), grup local anticlerical i lliurepensador (Gràcia), grup Unió Fraternal Graciensa (Gràcia), grup Voltaire (Gràcia), grup <i>Luz del Siglo</i> (Sant Martí de Provençals), grup Garibaldi (Sants), grup de nom desconegut (Hostafrancs), grup creador de l'escola <i>El Lazo Universal</i> (Barceloneta), grup <i>Acracia</i> (Sant Andreu del Palomar) i grup Voltaire (Sant Martí de Provençals)
Alt Empordà	Grup de nom desconegut (Garriguella), grup de nom desconegut (La Jonquera), grup Voltaire (Portbou), grup de nom desconegut (Agullana), grup <i>La Armonia Figuerense</i> (Figueres), grup Abdó Terradas (Figueres), grup de nom desconegut (Cabanes), grup de nom desconegut (Borrassà), grup <i>Galileo</i> (Vilajuïga), grup de nom desconegut (Roses), grup de nom desconegut (Sant Pere Pescador), grup de nom desconegut (Vilabertran), grup de nom desconegut (Llançà)
Baix Empordà	Grup de nom desconegut (Palafrugell), grup <i>Camino de la Verdad</i> (Sant Antoni de Calonge), grup <i>El Protector de la Humanidad</i> (Sant Feliu de Guíxols), grup de nom desconegut (La Bisbal d'Empordà), grup de nom desconegut (Begur) i grup Cosmopolita (Palamós)

Vallès Occidental	Grup lliurepensador de Castellar (Castellar del Vallès), grup <i>Monti y Tognetti</i> (Sabadell), grup <i>El Progreso Laico</i> (Rubí), grup <i>Tabla de Salvación</i> (Terrassa), grup de nom desconegut (Caldes de Montbui)
Maresme	Grup <i>La Libre Familia</i> (Mataró), grup de nom desconegut (Malgrat de Mar), grup <i>Faro de Alella</i> (Alella), grup Invencible (Arenys de Mar)
Segrià	Grup de nom desconegut (Lleida), grup <i>Miguel Morayta</i> (Almacelles)
Vallès Oriental	Grup de nom desconegut (Sant Celoni), grup de nom desconegut (Granollers)
Pallars Jussà	Grup de nom desconegut (Pobla de Segur), grup de nom desconegut (Tremp)
Garraf	Grup <i>La Conciencia Libre</i> (Vilanova i la Geltrú), grup de nom desconegut (Sitges)
Segarra	Grup de nom desconegut (Guissona)
Anoia	Grup <i>Luz al Centro de la Montaña</i> (Calaf)
Gironès	Grup de nom desconegut (Cassà de la Selva)
Osona	Grup de nom desconegut (Vic)
La Selva	Grup de nom desconegut (Breda)

TAULA 2B: ORGANITZACIONS ALIENES A LA LLIGA UNIVERSAL ANTICLERICAL DE LLIUREPENSADORS DE BARTOMEU GABARRÓ (1875-1897)

Barcelonès	Grup <i>El Clamor de la Verdad</i> (Gràcia), grup <i>Unión Barcelonesa de Librepensadores</i> (Ciutat Vella), grup <i>El Progreso Barcelonés</i> (probablement Ciutat Vella), Cercle Lliurepensador <i>La Luz</i> (Ciutat Vella), Joventut Democràtica Lliurepensadora (Ciutat Vella), Cercle Lliurepensador Almogàvers (Gràcia), grup <i>La Luz</i> de Sarrià (Sarrià), Cercle Lliurepensador Garibaldi (Sants), Centre Universal de Lliurepensadors (probablement Ciutat Vella), Associació Cosmopolita de Lliurepensadors (Ciutat Vella), grup <i>Mundo Móvil</i> (Ciutat Vella), Centre Cosmopolita de Lliurepensadors (probablement continuador de l'Associació Cosmopolita de Lliurepensadors), grup lliurepensador de nom desconegut (Poble Nou), grup lliurepensador de nom desconegut (Sant Andreu del Palomar), grup lliurepensador de nom desconegut (Sant Gervasi), Societat Laica Guttenberg (Eixample i Gràcia), societat de socors mutus <i>La Fraternidad</i> (localització desconeguda), grup <i>Luz Universal</i> (Poble Sec), Societat Autònoma de Dones de Barcelona (Ciutat Vella), Unió de Lliurepensadors El Fènix (La Barceloneta), Associació Lliurepensadora de Dones de Barcelona (Gràcia), Societat Lliurepensadora La Llum de la Humanitat (ubicació desconeguda).
Maresme	Grup editor de <i>El Progreso</i> (Mataró), grup de nom desconegut (Premià de Dalt), Societat lliurepensadora La Palma (Vilassar de Mar), grup <i>El Nuevo Horizonte</i> (Vilassar de Mar), grup anticlerical <i>La Justicia</i> (Vilassar de Dalt), grup lliurepensador <i>Luz de Alella</i> (Alella), grup lliurepensador Narcís Monturiol (Alella), casino lliurepensador <i>Lo Progrés</i> (Malgrat de Mar).
Vallès Occidental	Grup lliurepensador ABC (Sabadell), Associació per Enterraments Civils (Sabadell), Societat d'Auxilis Mutus i Actes Civils <i>La Emancipación</i> (Sabadell), grup Garibaldi (Terrassa).
Baix Llobregat	Grup anticlerical i lliurepensador d'Olesa (Olesa de Montserrat), grup anticlerical <i>La Emancipación</i> (Martorell), societat de lliurepensadors (Cornellà)
Baix Empordà	Grup anticlerical <i>La Razón</i> (Ullà), grup <i>García Vao</i> (Sant Feliu de Guíxols), Centre La Llum (Palamós)

Bages	<i>Sociedad del libre pensamiento</i> (Manresa), grup de nom desconegut (Sant Fruitós del Bages), Centre Sallentí de la Instrucció Laica (Sallent)
Baix Ebre	<i>Círculo Librepensador Dertosense</i> (Tortosa), Club del Lliure Pensament de Tortosa (Tortosa), grup <i>El Triángulo</i> (Tortosa)
Garraf	Grup Guttenberg (Sitges), grup editor d' <i>El Vendaval</i> (Vilanova i la Geltrú), grup de filòsofs lliurepensadors (Vilanova i la Geltrú)
La Selva	Grup de nom desconegut (Santa Coloma de Farners), grup Robespierre (Lloret de Mar) i grup de lliurepensadors de Blanes (Blanes).
Gironès	Grup de nom desconegut (Llagostera), Assemblea de Lliurepensadors (Llagostera)
Alt Empordà	Grup <i>Sixto Cámara</i> (Roses), grup Carvajal (Agullana).
Urgell	Grup <i>Centro Humanitario</i> (Tàrraga)
Segrià	Grup editor de <i>El Buen Sentido</i> (Lleida)
Segarra	Grup Lincoln (Guissona)
Anoia	Centre de lliurepensadors (Igualada)
Ribera d'Ebre	Grup de lliurepensadors de Ginestar (Ginestar)
Alt Penedès	Grup lliurepensador Víctor Hugo (Sant Quintí de Mediona)
Terra Alta	Societat de lliurepensadors de Caseres (Caseres) ¹⁹⁷⁴
Montsià	Cercle lliurepensador (Amposta)
Baix Camp	Societat de lliurepensadors de Reus (Reus)

LLISTAT 2 A: GRUPS DE LA LLIGA UNIVERSAL ANTICLERICAL DE LLIUREPENSADORS DE BARTOMEU GABARRÓ

ANY	NOM MEMBRES DESTACATS	LOCALITAT	FONT
1882	Grup central de la Lliga Bartomeu Gabarró	Barcelona	<i>El Consultor... op. cit.</i> , p. 17.
1882	Grup <i>Humanidad Libre</i> (possiblement embrió del grup Unió Fraternal Ibèrica).	Gràcia (Barcelona)	<i>L'anti-clèrical</i> núm. 268, VII-1882.
1883	Grup de lliurepensadors de Castellar	Castellar del Vallès	<i>Los Desheredados</i> núm. 45, 10-III-1883.
1883	Grup local anticlerical i lliurepensador de Gràcia (probablement continuador del grup <i>Humanidad Libre</i>) Antoni Soler i Font	Gràcia (Barcelona)	<i>La Tramontana</i> núm. 98, 4-V-1883.

¹⁹⁷⁴ L'existència de la societat, com ja hem comentat, és força dubtosa. *Vid. supra*, nota 590.

1883	Grup Unió Fraternal Graciencia (probablement continuador del grup local anticlerical, del grup anticlerical i lliurepensador de Gràcia, del grup <i>Humanidad Libre</i> i embrió del grup Unió Fraternal Ibèrica de Lliurepensadors) Josep Bech Moncunut, Antonio S. Barros i A. Seva	Gràcia (Barcelona)	<i>La Tramontana</i> núm. 99, 11-V-1883.
1883	Grup lliurepensador de nom desconegut	Vic	<i>La Tronada</i> núm. 108, 8-VI-1884. (la font fa referència al primer aniversari de la creació del grup)
1883	Grup <i>Monti y Tognetti</i> Teresa Claramunt, Antoni Gurri, Mariano Burgués.	Sabadell	<i>Los Desheredados</i> núm. 66, 1-IX-1883.
1883	Grup lliurepensador de nom desconegut Florencio Esteva Marquès	Palafrugell	<i>El Eco Guixolense</i> núm. 270, 23-XII-1883, p. 3
1883	Grup <i>La Armonía Figuerense</i> José Quintà, president Pal·ladi Calmó (o Caimó), secretari i posteriorment president.	Figueres	<i>La Tramontana</i> núm. 139, 15-II-1884.
1884	Grup de nom desconegut	Borrassà	<i>La Tramontana</i> núm. 139, 15-II-1884.
1884	Grup de nom desconegut	Cabanes	<i>La Tramontana</i> núm. 139, 15-II-1884.
1884	Grup de nom desconegut	Vilabertran	<i>La Tramontana</i> núm. 139, 15-II-1884.
1884	Grup de nom desconegut (podria ser l'origen del grup <i>Sixto Cámara</i>)	Roses	<i>La Tramontana</i> núm. 139, 15-II-1884.
1884	Grup <i>Camino de la Verdad</i> Joan Ribot, president	Sant Antoni de Calonge	<i>La Tronada</i> núm. 96, 16-III-1884.
1884	Grup de nom desconegut	Lleida	<i>La Tronada</i> núm. 96, 16-III-1884.
1884	Grup <i>El Protector de la Humanidad</i>	Sant Feliu de Guíxols	<i>La Tronada</i> núm. 96, 16-III-1884.

1884	Grup de nom desconegut	Sant Celoni	<i>La Tronada</i> núm. 96, 16-III-1884.
1884	Grup Voltaire	Gràcia (Barcelona)	<i>La Tronada</i> núm. 97, 23-III-1884.
1884	Grup de nom desconegut	Granollers	<i>La Tronada</i> núm. 97, 23-III-1884.
1884	Grup <i>La Libre Familia</i>	Mataró	<i>La Tronada</i> núm. 97, 23-III-1884. El nom del grup a <i>El Ideal Moderno</i> núm. 26, 1-VII-1886.
1884	Grup Invencible	Arenys de Mar	<i>La Tronada</i> núm. 101, 20-IV-1884.
1884	Grup <i>Luz del Siglo</i>	Sant Martí de Provençals (Barcelona)	<i>La Tronada</i> núm. 101, 20-IV-1884.
1884	Grup de nom desconegut	Breda	<i>La Tronada</i> núm. 101, 20-IV-1884.
1884	Grup de nom desconegut	Cassà de la Selva	<i>La Tronada</i> núm. 101, 20-IV-1884, p. 1
1884	Grup de nom desconegut	La Bisbal d'Empordà	<i>La Tronada</i> núm. 101, 20-IV-1884.
1884	Grup Garibaldi Pablo Caro, president Valentín Acha	Sants (Barcelona)	<i>La Tronada</i> núm. 105, 18-V-1884.
1884	Grup <i>El Progreso Laico</i> Menna Rusiñol, president Isidre Pla, secretari	Rubí	<i>La Tronada</i> . núm. 105, 18-V-1884. El nom a <i>La Tronada</i> núm. 156, 10-V-1885.
1884	Grup de nom desconegut	Guissona	<i>La Tronada</i> núm. 106, 25-V-1884.
1884	Grup <i>Galileo</i>	Vilajuïga	<i>La Tronada</i> núm. 108, 8-VI-1884.
1884	Grup <i>La Conciencia Libre</i> Manuel Pasarisis, president Juan Prats, secretari Teresa Mañé (Soledad Gustavo)	Vilanova i La Geltrú	<i>La Tronada</i> núm. 129, 2-X-1884.
1884	Grup <i>Tabla de Salvación</i> Salvador Millán, president.	Terrassa	<i>La Tronada</i> núm. 135, 14-XII-1884.

1884	Grup Abdó Terradas Antoni Bériz Pau Font	Figueres	<i>La Tronada</i> núm. 135, 14-XII-1884.
1885	Grup de nom desconegut	Hostafrancs (Barcelona)	<i>La Tronada</i> núm. 147, 8-III-1885.
1885	Grup de nom desconegut	Sant Pere Pescador	<i>La Tronada</i> núm. 148, 15-III-1885.
1885	Grup de nom desconegut	La Jonquera	<i>La Tronada</i> núm. 148, 15-III-1885.
1885	Grup Voltaire	Portbou	<i>La Tronada</i> núm. 148, 15-III-1885. El nom a <i>La Tronada</i> núm. 158, 24-V-1885.
1885	Grup <i>Luz al centro de la montaña</i>	Calaf	<i>La Tronada</i> núm. 158, 24-V-1885.
1885	Grup Cosmopolita Miquel Matas Gubert, secretari	Palamós	<i>La Tronada</i> núm. 178, 11-X-1885, p. 2.
1885	Grup de nom desconegut	Agullana	<i>La Tronada</i> núm. 180, 25-X-1885.
1885	Grup de nom desconegut (creador de l'escola <i>El Lazo Universal</i>)	Barceloneta (Barcelona)	<i>La Tronada</i> núm. 181, 1-XI-1885.
1886	Grup de nom desconegut	Garriguella	<i>La Tronada</i> núm. 193, 24-I-1886.
1886	Grup de nom desconegut	Caldes de Montbui	<i>La Tronada</i> núm. 197, 21-II-1886.
1886	Grup de nom desconegut	Malgrat de Mar	<i>La Tramontana</i> núm. 282, 12-XI-1886.
1887	Grup de nom desconegut	Begur	<i>La Tronada</i> núm. 277, 2-IX-1887.
1887	Grup de nom desconegut	Tremp	<i>La Tronada</i> núm. 277, 2-IX-1887.
1887	Grup <i>Miguel Morayta</i> Elias Canela, iniciador	Almacelles	<i>La Tronada</i> núm. 277, 2-IX-1887.
1888	Grup <i>Faro de Alella</i>	Alella	<i>La Tronada</i> núm. 310, 12-V-1888.
1888	Grup de nom desconegut	Sitges	<i>La Tronada</i> núm. 310, 12-V-1888.

1888	Grup <i>Acracia</i>	Sant Andreu del Palomar (Barcelona)	<i>La Tronada</i> núm. 313, 4-VI-1888.
1888	Grup Voltaire	Sant Martí de Provençals (Barcelona)	<i>La Tronada</i> núm. 313, 4-VI-1888.
1888	Grup de nom desconegut	La Pobla de Segur	<i>La Tronada</i> núm. 318, 13-VII-1888.
1888	Grup de nom desconegut F. Palet, secretari	Llançà	<i>La Tronada</i> núm. 319, 15-VII-1888.

**LLISTAT 2 B: ORGANITZACIONS ALIENES A LA LLIGA UNIVERSAL
ANTICLERICAL DE LLIUREPENSADORS DE BARTOMEU GABARRÓ
(1875-1897)**

ANY	NOM/MEMBRES DESTACATS	LOCALITAT	FONT
1875	Grup espiritista i lliurepensador editor de <i>El Buen Sentido</i> (continuador del grup existent durant el Sexenni) Josep Amigó i Pellicer Domingo de Miguel	Lleida	Per la data de fundació, LLADONOSA, M.; JOVÉ, A.; VICEDO, E.: <i>Història de Lleida, vol. VII. El segle XIX</i> , Lleida, Pagès, 2003, p. 410.
1884	Grup <i>El Clamor de la Verdad</i> Ángel Aguarod, Agustín Casal, Francisco Amorós	Barcelona	<i>La Tramontana</i> núm. 153, 23-V-1884 i <i>Grupo libre-pensador anti-clerical "El Clamor de la Verdad"... op. cit.</i>
1884	<i>Unión Barcelonesa de Librepiensadores</i> (s'uneix posteriorment al cercle <i>La Luz</i>) Ramon Cartaña	Barcelona	<i>La Vanguardia</i> núm. 573, 21-XI-1884.
1885	Grup <i>El Progreso Barcelonés</i> R. de Moncada	Ciutat Vella (Barcelona)	<i>La Luz</i> núm. 15, 16-I-1886.
1885	Cercle lliurepensador <i>La Luz</i> Rossend Arús, Cristóbal Litrán, Anselmo Lorenzo, Fernando Tarrida del Màrmol, etc.	Ciutat Vella (Barcelona)	<i>La Luz. Círculo Libre Pensador de Barcelona</i> , Barcelona, Tip. de J. Robreño Zanné, 1885.

1885	Joventut Democràtica Lliurepensadora de Barcelona Adrián del Valle, José Cembrano	Ciutat Vella (Barcelona)	<i>La Revista Blanca</i> núm. 100, 15-VII-1927.
1885	Grup <i>La Luz</i> de Sarrià Isidre Zufia	Sarrià (Barcelona)	VICENTE IZQUIERDO, M.: <i>Josep Llunas... op. cit.</i> , p. 160. La primera notícia que en tenim a <i>La Luz</i> núm. 13, 1-II- 1886.
1885	Grup anticlerical <i>La Emancipación</i>	Martorell	<i>El Círculo La Luz a los librepensadores españoles</i> , Barcelona, Tip. J. Delclós, 1885.
1885	Grup Garibaldi (posteriorment crea el Cercle Garibaldi) Pablo Caro Joaquim Rodas	Sants (Barcelona)	<i>El Círculo La Luz a los librepensadores españoles</i> , Barcelona, Tip. J. Delclós, 1885.
1885	Cercle lliurepensador Almogàvers Josep Bech	Gràcia (Barcelona)	<i>La Luz</i> núm. 14, 8-II-1886.
1885	Centre Sallentí de la Instrucció Laica (organitzador d'un certamen lliurepensador)	Sallent	AGCB, exp. 712.
1886	Grup de nom desconegut	Premià de Dalt	<i>La Luz</i> núm. 11, 16-I-1886.
1886	Grup de nom desconegut	Poble Nou (Barcelona)	<i>La Luz</i> núm. 12, 24-I-1886.
1886	Grup de nom desconegut	Sant Andreu del Palomar (Barcelona)	<i>La Luz</i> núm. 12, 24-I-1886.
1886	Grup de nom desconegut	Sant Gervasi (Barcelona)	<i>La Luz</i> núm. 12, 24-I-1886.
1886	<i>Sociedad del libre pensamiento</i>	Manresa	<i>La Montaña</i> núm. 313, 18-IV- 1886.
1886	Cercle lliurepensador	Amposta	<i>La Tempestad</i> núm. 45, 19- VII-1886.
1886	Centre Universal de Lliurepensadors	Barcelona	<i>El Fantasma</i> núm. 14, 1-VIII- 1886.
1886	Associació Cosmopolita de Lliurepensadors	Ciutat Vella (Barcelona)	<i>El Fantasma</i> núm. 14, 1-VIII- 1886.
1886	Grup <i>Mundo Móvil</i>	Ciutat Vella (Barcelona)	<i>El Fantasma</i> núm. 14, 1-VIII- 1886.

1886	Casino lliurepensador Lo Progrés Jaume Escoda, president	Malgrat de Mar	<i>La Tramontana</i> núm. 275, 24-IX-1886.
1886	Centre de Lliurepensadors	Igualada	<i>La Tramontana</i> núm. 285, 3-XII-1886.
1886	Societat Laica Guttenberg	Ciutat Vella i Eixample ¹⁹⁷⁵ (Barcelona)	<i>La Tramontana</i> núm. 515, 12-VI-1891 (fa referència al cinquè aniversari)
1887	Grup <i>García Vao</i>	Sant Feliu de Guíxols	<i>DLP</i> núm. 235, 4-VI-1887.
1887	Grup lliurepensador <i>Sixto Cámara</i>	Roses	<i>DLP</i> núm. 251, 24-IX-1887.
1887	Grup editor d' <i>El Vendaval</i>	Vilanova i la Geltrú	<i>El Vendaval</i> núm. 1, 27-XI-1887.
1887	Societat lliurepensadora La Palma	Vilassar de Mar	<i>La Tramontana</i> núm. 328, 30-IX-1882.
1887	Societat de Lliurepensadors de Reus Joan Montseny Cristóbal Litrán	Reus	DUARTE, À: <i>Possibilistes... op. cit.</i> , p. 206. <i>La Tramontana</i> núm. 342, 30-XII-1887.
1888	Grup de nom desconegut	Llagostera	<i>DLP</i> núm. 275, 11-II-1888.
1888	Grup anticlerical <i>La Justicia</i>	Vilassar de Dalt	<i>La Tramontana</i> núm. 356, 6-IV-1888.
1888	Societat lliurepensadora de socors mutus <i>La Fraternidad</i> Pedro Bellido, vicepresident	Barcelona	<i>DLP</i> núm. 302, 12-VIII-1888.
1888	grup <i>El Nuevo Horizonte</i> Ramon Cartaña	Vilassar de Mar	<i>La Tramontana</i> núm. 375, 17-IX-1888,.
1888	Societat de Lliurepensadors	Cornellà	<i>La Tramontana</i> núm. 387, 9-XI-1888.
1888	Centre Cosmopolita de Lliurepensadors (possiblement continuador de l'Associació Cosmopolita de Lliurepensadors)	Barcelona	<i>La Tramontana</i> núm. 375, 17-IX-1888, p. 2.
1888	Grup editor de <i>El Progreso</i> Juan Cañellas	Mataró	<i>El Progreso</i> núm. 1, 29-IX-1888.

¹⁹⁷⁵ La societat va tenir històricament diferents seus situades a l'Eixample i Ciutat Vella.

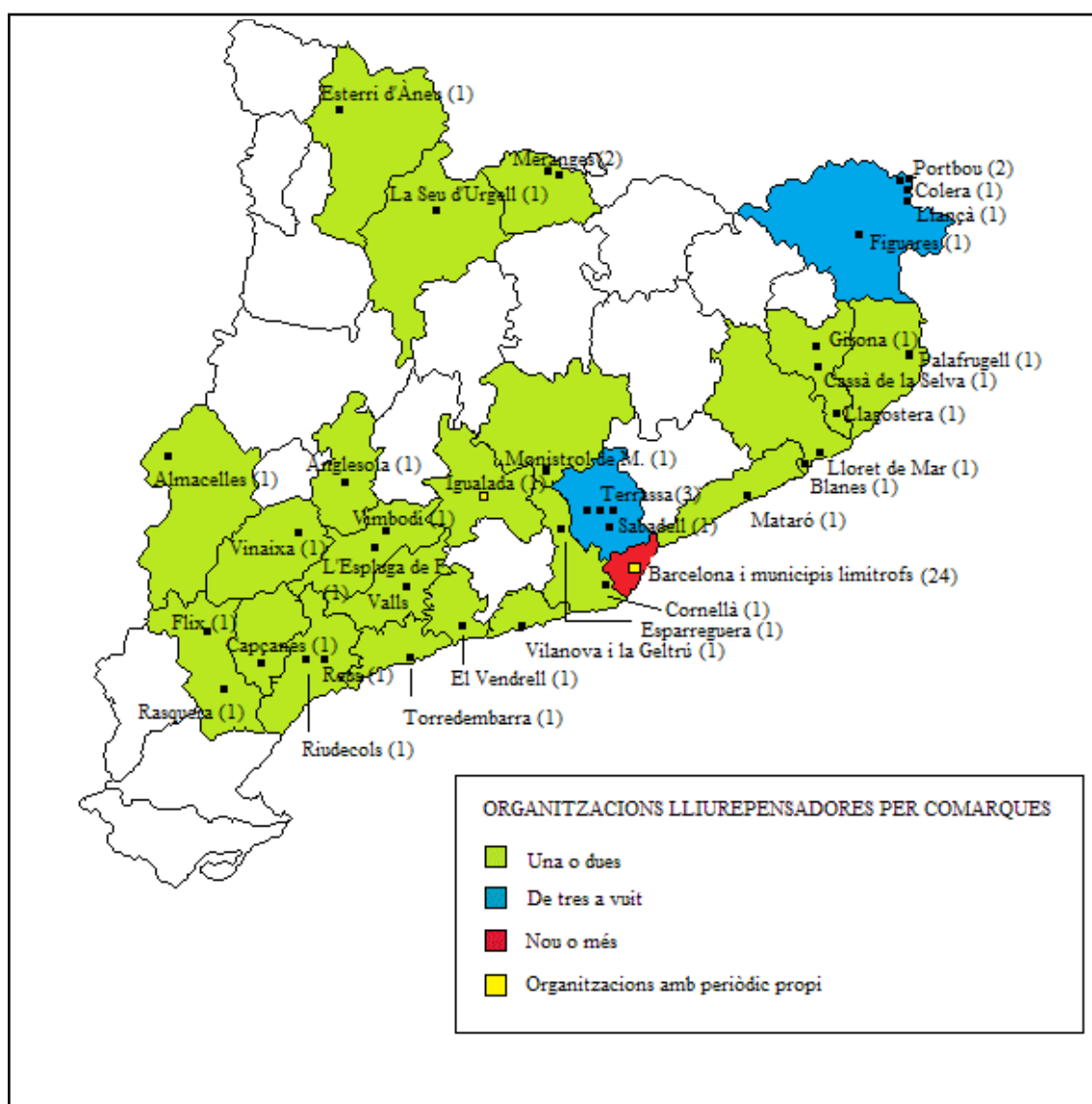
1888	Grup anticlerical <i>La Razón</i>	Ullà	<i>DLP</i> núm. 310, 7-X-1888, p. 3
1889	<i>Círculo Librepensador Dertosense</i> Emili Cid Baiges Joaquim Barber	Tortosa	<i>DLP</i> núm. 331, 23-II-1889.
1889	Club del lliurepensament de Tortosa Joaquim Barber	Tortosa	<i>DLP</i> núm. 332, 2-III-1889.
1889	Grup lliurepensador <i>Luz de Alella</i> Ignacio Badias, president José Guardia, tresorer	Alella	<i>DLP</i> núm. 338, 13-IV-1889.
1889	Grup lliurepensador <i>Luz Universal</i>	Poble Sec (Barcelona)	<i>La Tramontana</i> núm. 425, 2-VIII-1889. El nom a <i>La Tramontana</i> núm. 466, 4-VII-1890.
1889	Grup lliurepensador <i>ABC</i> Mariano Burgués, Gabriel Morras [sic]	Sabadell	<i>DLP</i> núm. 355, 9-VIII-1889, p. 4
1889	Grup lliurepensador <i>Centro Humanitario</i>	Tàrrrega	<i>DLP</i> núm. 355, 9-VIII-1889
1889	Societat de lliurepensadors de Caseres	Caseres	<i>Compte rendu officiel. Congrès Universel des Libres Penseurs tenu à Paris.... op. cit., p. 63.</i>
1889	Grup lliurepensador <i>Narcís Monturiol</i> (anteriorment <i>Luz de Alella</i>) Vicente Badias Puyal, president Ildefonso Bujons, secretari	Alella	<i>Compte rendu officiel. Congrès Universel des Libres Penseurs tenu à Paris.... op. cit., p. 58.</i> <i>DLP</i> núm. 358, 31-VIII-1889.
1889	Grup lliurepensador <i>El Triángulo</i> Joaquín Barber, president Manuel Gabarrón, secretari Manuel B. Valls, president l'any 1900	Tortosa	<i>DLP</i> núm. 374, 21-XII-1889 AGA GOB. (8)25 44/247 exp. 9
1889	Grup de filòsofs lliurepensadors	Vilanova i la Geltrú	MARTÍ, C.: <i>Vilanova i la Geltrú, 1850-1975. vol I: Expansió i crisi de la indústria i de la democràcia, 1850-1936</i> , Vilanova i la Geltrú, el Cep i la Nansa, 1997, p. 211.

1889	Societat Autònoma de Dones de Barcelona Ángeles López de Ayala Teresa Claramunt Amàlia Domingo Soler	Ciutat Vella (Barcelona)	SÀNCHEZ FERRÉ, P.: <i>La maçoneria a Catalunya... op. cit.</i> , p. 172.
1890	Grup Guttenberg P. Termes Pasqual, president. L. Velasco González, secretari	Sitges	<i>DLP</i> núm. 384, 1-III-1890.
1890	Grup Anticlerical i Lliurepensador d'Olesa Ramon Capdevila, secretari	Olesa de Montserrat	<i>La Tramontana</i> núm. 457, 14-III-1890.
1892	Grup lliurepensador Carvajal	Agullana	<i>DLP</i> núm. 492, 27-II-1892.
1892	Grup Garibaldi	Terrassa	<i>La Tramontana</i> núm. 560, 2-IV-1892.
1892	Grup de lliurepensadors de Ginestar Jaime Toro, president Juan Bautista Vizcarri, vicepresident	Ginestar	<i>DLP</i> núm. 518, 26-VIII-1892.
1892	Grup de lliurepensadors de Blanes	Blanes	<i>DLP</i> núm. 521, 16-IX-1892.
1892	Assemblea de Lliurepensadors	Llagostera	<i>DLP</i> núm. 523, 30-IX-1892, p. 1.
1892	Grup lliurepensador Lincoln	Guissona	<i>DLP</i> núm. 523, 30-IX-1892.
1892	Grup lliurepensador de nom desconegut Francisco Pelegrín Abanto, delegat al Congrés de Madrid	Santa Coloma de Farners	<i>DLP</i> núm. 524, 7-X-1892, p. 2.
1892	Centre La Llum	Palamós	<i>La Tramontana</i> núm. 585, 12-X-1892.
1892	Grup Robespierre	Lloret de Mar	<i>DLP</i> núm. 525, 11-X-1892, p. 2.
1892	Unió de lliurepensadors El Fènix	Barceloneta (Barcelona)	<i>La Tramontana</i> núm. 593, 9-XII-1892.
1892	Grup de nom desconegut	Sant Fruitós del Bages	VICENTE IZQUIERDO, M.: <i>Josep Llunas... op. cit.</i> , p. 161 ¹⁹⁷⁶ .

¹⁹⁷⁶ Malgrat trobar diverses notícies sobre activitats lliurepensadores a Sant Fruitós del Bages a les pàgines de *La Tramontana* no hem pogut documentar l'existència de cap grup lliurepensador al 1892 -tal com assegura Manuel Vicente- per bé que la seva existència és probable.

1893	Associació per enterraments civils Ángel Casas, president	Sabadell	AGCB, exp. 1724 (perdut).
1895	Grup lliurepensador <i>Víctor Hugo</i>	Sant Quintí de Mediona (Alt Penedès)	SERRA, J.: “El poder de l'església espanyola en el XIX? L'exemple de Sant Quintí de Mediona”, <i>Miscel·lània Penedesenca</i> núm. 22, 1997, p. 192.
1896	Associació Lliurepensadora de Dones de Barcelona Belén Sárraga, fundadora i presidenta	Gràcia (Barcelona)	<i>La Tramontana</i> núm. 702, 28-II-1896.
1896	Societat Lliurepensadora <i>La Llum de la Humanitat</i>	Barcelona	<i>La Tramontana</i> núm. 702, 28-II-1896.
1896	Societat d'auxilis mutus i actes civils <i>La Emancipación</i> (probablement continuadora de l'Associació per enterraments civils) Ángel Casas, José Aymerich i Francisco Molins, fundadors.	Sabadell	AGCB, exp. 2069.

MAPA 3: ORGANITZACIONS LLIUREPENSADORES (1898-1923)



TAULA 3: ORGANITZACIONS LLIUREPENSADORES (1898-1923)

Barcelonès	Societat Progressiva Femenina (Gràcia), Grup Femení Lliurepensador Català, Delegació de la Societat Progressiva Femenina (St. Martí de Provençals), Grup de lliurepensadors de Badalona (Badalona), Agrupació Lliurepensadora de Gràcia i St. Gervasi (Gràcia i St. Gervasi), Grup Lliurepensador de la Fraternitat Republicana (Sants), Agrupació Lliurepensadora de Sants, posteriorment grup Miquel Servet (Sants), Agrupació Lliurepensadora d'Horta (Horta), Agrupació Lliurepensadora de St. Martí (St. Martí de Provençals), Agrupació Lliurepensadora del Clot (El Clot), Agrupació Lliurepensadora del Poble Sec (Poble Sec), Agrupació Lliurepensadora de la Barceloneta (Barceloneta), Agrupació Lliurepensadora d'El Poblet (El Poblet), Agrupació Lliurepensadora de la dreta de l'Eixample (Eixample), Grup Anticlerical Benèfic (probablement Poble Sec), Grup <i>La Libertad de Conciencia</i> (Gràcia), Agrupació Benèfica Lliurepensadora del Port (Montjuïc), Agrupació Lliurepensadora del Poble Sec (Poble Sec), Agrupació Lliurepensadora del districte II (L'Eixample),
-------------------	--

	Agrupació Antireligiosa <i>Ciencia y Humanidad</i> (Sant Andreu), grup <i>Nivel Rojo</i> de la Societat Progressiva Femenina (Gràcia), Agrupació Lliurepensadora del districte VIII (St. Andreu, Nou Barris), Institut Lliurepensador Benèfic (probablement Sarrià), Grup Lliurepensador Anticlerical del Districte V (Sarrià i Sant Gervasi)
Alt Empordà	Societat de Lliurepensadors Pràctics (Figueres), Grup Lliure (Colera), Grup Lliure (Llançà), Federació de Lliurepensadors (Portbou), grup lliure (Portbou)
Vallès Occidental	Delegació de la Societat Progressiva Femenina (Sabadell), Joventut Rebel Radical Lliurepensadora (Terrassa), Societat Laïcitzadora dels Enterraments (Terrassa), Societat La Defensa Civil (Terrassa)
Gironès	Societat i Agrupació Filantròpica Lliurepensadora <i>La Emancipación</i> (Cassà de la Selva), Grup Lliurepensador Llagosterenc (Llagostera), Grup Republicà Anticlerical (Girona)
Ribera d'Ebre	Grup de nom desconegut (Flix), Grup de nom desconegut (Rasquera)
La Selva	Agrupació Lliurepensadora Pacifista de Lloret de Mar (Lloret de Mar) i Societat Republicana Lliurepensadora <i>El Progreso</i> (Blanes)
Conca de Barberà	Grup de lliurepensadors de l'Espluga (L'Espluga de Francolí), Grup de nom desconegut (Vimbodí)
Baix Llobregat	Agrupació lliurepensadora de Cornellà de Llobregat (Cornellà), Grup de nom desconegut (Esparreguera)
Baix Camp	Grup de lliurepensadors de Riudecols (Riudecols), Delegació de la Societat Progressiva Femenina (Reus)
Cerdanya	Grup de lliurepensadors de Meranges (Meranges), Joventut Lliurepensadora de Meranges (Meranges)
Maresme	Societat de Lliurepensadors (Mataró)
Anoia	Societat Lliurepensadora <i>La Iconoclasta</i> (Igualada)
Priorat	Grup lliurepensador de Capçanes (Capçanes)
Urgell	Grup lliurepensador <i>Daban</i> (Anglesola)
Garrigues	Grup de nom desconegut (Vinaixa)
Segrià	Grup lliurepensador d'Almacelles (Almacelles)
Bages	Grup lliurepensador de Monistrol (Monistrol de Montserrat)
Alt Urgell	Grup de nom desconegut (La Seu d'Urgell)
Pallars Sobirà	Grup de nom desconegut (Esterrí d'Àneu)
Tarragonès	Grup de nom desconegut (Torredembarra)
Alt Camp	Grup de nom desconegut (Valls)
Baix Penedès	Joventut Lliurepensadora d'El Vendrell (El Vendrell)
Garraf	Agrupació de lliurepensadors (Vilanova i la Geltrú)
Baix Empordà	Grup racionalista Germinal (Palafugell)

LLISTAT 3: ORGANITZACIONS LLIUREPENSADORES (1898-1923)

ANY	NOM MEMBRES DESTACATS	LOCALITAT	FONT
1898	Societat Progressiva Femenina Amàlia Domingo Soler, Ángeles López de Ayala.	Gràcia (Barcelona)	SÀNCHEZ FERRÉ, P.: <i>La maçoneria a Catalunya... op. cit.</i> , p. 172. AGCB, exp. 2307
1898	Grup Femení Lliurepensador Català	Barcelona	<i>La Publicidad</i> , 12-II-1898, cit., a DUARTE, À.: <i>El republicanisme...</i> tes. cit., p. 346 i 749.
1899	Delegació de la Societat Progressiva Femenina	Sant Martí de Provençals (Barcelona)	<i>DLP</i> núm. 910, 7-XII-1899.
1899	Delegació de la Societat Progressiva Femenina	Reus	<i>DLP</i> núm. 910, 7-XII-1899.
1900	Delegació de la Societat Progressiva Femenina Maria Graells, presidenta	Sabadell	AGCB, exp. 2627. <i>DLP</i> núm. 910, 7-XII-1899.
1901	Grup racionalista Germinal Antoni Petit, president Rafel Bofill, secretari	Palafrugell	<i>DLP</i> núm. 25, 2-VIII-1901.
1902	Federació de Lliurepensadors	Portbou	<i>DLP</i> núm. 79, 29-VIII-1902.
1902	Grup de lliurepensadors de Badalona	Badalona	<i>DLP</i> núm. 79, 29-VIII-1902.
1902	Grup de lliurepensadors Daban	Anglaseda (sic, probablement per Anglesola)	<i>DLP</i> núm. 79, 29-VIII-1902.
1902	Grup lliurepensador de nom desconegut	Vinaixa	<i>DLP</i> núm. 79, 29-VIII-1902.
1902	Grup lliurepensador d'Almacelles	Almacelles	<i>DLP</i> núm. 79, 29-VIII-1902.
1902	Grup lliurepensador de Monistrol	Monistrol de Montserrat	<i>DLP</i> núm. 79, 29-VIII-1902.
1902	Grup lliurepensador de nom desconegut	La Seu d'Urgell	<i>DLP</i> núm. 79, 29-VIII-1902.
1902	Grup lliurepensador de nom desconegut	Flix	<i>DLP</i> núm. 81, 12-IX-1902.
1902	Grup lliurepensador de nom desconegut	Rasquera	<i>DLP</i> núm. 81, 12-IX-1902.

1902	Agrupació de lliurepensadors Estanislao Llovet, delegat a Ginebra	Vilanova i la Geltrú	<i>DLP</i> núm. 81, 12-IX-1902.
1902	Grup lliure	Llançà	<i>DLP</i> núm. 81, 12-IX-1902.
1902	Grup lliure	Portbou	<i>DLP</i> núm. 81, 12-IX-1902.
1902	Grup lliure M. Planas, president	Colera	<i>DLP</i> núm. 81, 12-IX-1902.
1902	Societat de lliurepensadors Salvador Agell, president	Mataró	AGCB, exp. 3108.
1904	Grup lliurepensador de nom desconegut. Antonio Manetas, fundador	Valls	<i>DLP</i> núm. 181, 11-VIII-1904.
1904	Grup de lliurepensadors de Riudecols	Riudecols	<i>DLP</i> núm. 183, 26-VIII-1904.
1904	Grup lliurepensador de nom desconegut	Esterri d'Àneu	<i>DLP</i> núm. 183, 26-VIII-1904.
1904	Grup lliurepensador de nom desconegut	Vimbodí	<i>DLP</i> núm. 184, 2-IX—1904
1904	Joventut Lliurepensadora d'El Vendrell	El Vendrell	<i>DLP</i> núm. 189, 7-X-1904.
1904	Grup lliurepensador de nom desconegut	Torredembarra	<i>DLP</i> núm. 194, 11-XI-1904.
1904	Societat de lliurepensadors pràctics Joan Maria Bofill, soci	Figueres	<i>DLP</i> núm. 200, 22-XII-1904.
1904	Agrupació lliurepensadora de Gràcia i Sant Gervasi Eladi Gardó, president (1904) Joan Algueró, secretari (1904) Lluís Humbert	Gràcia (Barcelona)	AGCB, exp. 4208.0
1905	Societat Republicana Lliurepensadora <i>El Progreso</i>	Blanes	<i>DLP</i> núm. 202, 6-I-1905.
1905	Societat-Agrupació Filantròpica Lliurepensadora <i>La Emancipación</i>	Cassà de la Selva	<i>DLP</i> núm. 218, 28-IV-1905.
1905	Agrupació lliurepensadora de Sant Martí	Sant Martí de Provençals (Barcelona)	<i>DLP</i> núm. 219, 5-V-1905.
1905	Agrupació lliurepensadora del Poble Sec	Poble Sec (Barcelona)	<i>DLP</i> núm. 219, 5-V-1905.

1905	Agrupació lliurepensadora del Clot	El Clot (Barcelona)	<i>DLP</i> núm. 219, 5-V-1905.
1905	Grup lliurepensador de la Fraternitat Republicana	Sants (Barcelona)	<i>DLP</i> núm. 219, 5-V-1905.
1905	Agrupació lliurepensadora de Sants (posteriorment grup Miquel Servet) (possiblement, grup continuador del Grup lliurepensador de la Fraternitat Republicana)	Sants (Barcelona)	<i>La Publicidad</i> , 28-V-1905, citat a CULLA, J. B.: <i>El republicanisme lerrouxista... op. cit.</i> , p. 96. El nom a <i>El Gladiador</i> núm. 5, 22-IX-1906.
1918	Agrupació lliurepensadora d'Horta	Horta (Barcelona)	<i>La Publicidad</i> , 28-V-1905, citat a CULLA, J. B.: <i>El republicanisme lerrouxista... op. cit.</i> , p. 96. Continua activa al 1914 segons <i>El Progreso</i> núm. 2645, 28-I-1914.
1905	Agrupació lliurepensadora del Poblet	El Poblet (Barcelona)	<i>La Publicidad</i> , 28-V-1905, citat a CULLA, J. B.: <i>El republicanisme lerrouxista... op. cit.</i> , p. 96.
1905	Agrupació lliurepensadora de la dreta de l'Eixample	Eixample (Barcelona)	<i>La Publicidad</i> , 28-V-1905, citat a CULLA, J. B.: <i>El republicanisme lerrouxista... op. cit.</i> , p. 96.
1905	Agrupació lliurepensadora de la Barceloneta	Barceloneta (Barcelona)	<i>La Publicidad</i> , 28-V-1905, citat a CULLA, J. B.: <i>El republicanisme lerrouxista... op. cit.</i> , p. 96.
1905	Joventut lliurepensadora de Meranges Esteban Casamajó	Meranges	<i>DLP</i> núm. 234, 18-VIII-1905.
1905	Grup Republicà Anticlerical de Girona C. Riera Geronès	Girona	<i>DLP</i> núm. 237, 8-IX-1905.
1905	Grup lliurepensador Llagosterenc	Llagostera	<i>DLP</i> núm. 237, 8-IX-1905.
1905	Grup de lliurepensadors de l'Espluga	L'Espluga de Francolí	<i>DLP</i> núm. 238, 15-IX-1905.
1906	Agrupació lliurepensadora Pacifista de Lloret de Mar Juan Ros y Gros, president	Lloret de Mar	<i>El Gladiador</i> núm. 5, 22-IX-1906.
1906	Grup de lliurepensadors de Meranges (possiblement continuador de la Joventut lliurepensadora de Meranges) Esteban Casamajó	Meranges	<i>DLP</i> núm. 282, 20-VII-1906.

1906	Grup lliurepensador de Capçanes	Capçanes	<i>DLP</i> núm. 290, 14-IX-1906.
1907	Grup lliurepensador de nom desconegut	Esparreguera	<i>DLP</i> núm. 315, 8-III-1907.
1908	Societat lliurepensadora La Iconoclàstia Aurelio Rubio, president Amadeu Biosca, vicepresident	Igualada	<i>DLP</i> núm. 401, 13-X-1908.
1910	Grup Anticlerical Benèfic	Barcelona (probablement Poble Sec)	<i>El Progreso</i> núm. 1453, 5-X-1910. La localització a <i>El Gladiador del Librempensamiento</i> núm. 80, 5-V-1916.
1910	Grup <i>La Libertad de Conciencia</i>	Gràcia	<i>El Progreso</i> núm. 1453, 5-X-1910.
1910	Joventut Rebel Radical Lliurepensadora	Terrassa	<i>El Libertador</i> núm. 6, 19-XI-1910.
1910	Agrupació Benèfica Lliurepensadora del port	Barcelona (Montjuïc)	AGCB, exp. 6512.
1910	Agrupació Lliurepensadora i de Beneficència del Poble Sec Juan Reig, president Isabel Quílez, vicepresidenta	Poble Sec (Barcelona)	AGCB, exp. 6443.
1911	Agrupació Lliurepensadora del districte II Antonio Cuadrado, president Ramon Tubau, vicepresident	Barcelona	AGCB, exp. 7918.0.
1912	Agrupació Lliurepensadora de Cornellà de Llobregat	Cornellà de Llobregat	AGCB, exp. 7236.0.
1914	Agrupació Antireligiosa <i>Ciencia y Humanidad</i>	Sant Andreu del Palomar (Barcelona)	<i>El Progreso</i> núm. 2805, 9-IV-1914.
1914	Grup <i>Nivel Rojo</i> de la Societat Progressiva Femenina	Gràcia (Barcelona)	<i>El Gladiador</i> núm. 60, 3-VII-1915, p. 1 (fa referència a la fundació anterior, tot i que el grup es legalitza al 1915)
1915	Societat Laïcitzadora dels Enterraments de Terrassa	Terrassa	SOLÀ, P.: <i>Història de l'associacionisme... op. cit.</i> , p. 333. AGCB, exp. 8201.0.

1918	Agrupació Lliurepensadora del districte VIII	Barcelona	<i>El Progreso</i> núm. 2645, 28-I-1914.
1919	Institut Lliurepensador Benèfic	Barcelona	AGCB, exp. 9887.
1922	Grup Lliurepensador Anticlerical del districte V Jose F. Muriedas Lancaster, president Pedro G. Gañán, secretari.	Barcelona	AGCB, exp. 11154.
?	Societat La Defensa Civil de Terrassa	Terrassa	VILA, S.: <i>Una fe contra un imperio</i> , Terrassa, Libros Clie, 1979, pp. 90-91.