

¡A LA PLAZA DEL PROGRESO!
LA DIMENSIÓN ESPACIAL DEL PROYECTO UTOPICO
DEL LIBREPENSAMIENTO EN MADRID, 1901-1931

TO THE PLAZA DEL PROGRESO! THE SPATIAL DIMENSION
OF THE UTOPIAN FREETHINKING PROJECT IN MADRID, 1901-1931

Óscar Anchorena Morales*
Universidad de Alicante-España

RESUMEN: El movimiento anticlerical conformó un proyecto de sociedad nueva opuesta a la sociedad católica de la Restauración y una idea de hombre nuevo, al que ofrecía un modo de vida y una cosmovisión radicalmente diferentes y que abarcaba todas las etapas y aspectos de la vida. Este texto parte de la hipótesis de que el anticlericalismo *restauracionista* puede considerarse un proyecto utópico, articulado en un mundo nuevo, un horizonte de esperanza y una dimensión holística de la vida. Aquí se analizará la dimensión espacial de esta utopía. El intento de nueva sociedad comportó la creación de enclaves utópicos (lugares que anticipaban el nuevo mundo): de carácter permanente (escuelas y centros cívicos) o efímeros (calles, plazas, espacios de naturaleza), y otros con fuerte contenido emocional, ligados a la nostalgia de los desaparecidos o las derrotas pasadas (estatuas, cementerio). En dichos espacios se socializaron los cientos de personas participantes en el proyecto utópico librepensador.

PALABRAS CLAVE: utopía, anticlericalismo, espacio urbano, Madrid, republicanismo.

ABSTRACT: *The anticlerical movement formed a project of a new society opposed to the Catholic society of the Restoration. A new man, to whom it offered a radically different way of life and a radically different cosmovision that embraced all stages and aspects of life. This text starts from the hypothesis that Restorationist anticlericalism can be considered a utopian project, articulated in a new world, a horizon of hope and a holistic dimension of life. In this essay I will analyze the spatial dimension of this Utopia. The attempt of a new society entailed the creation of utopian sites (places that anticipated the new world): permanent (schools and civic centers) or ephemeral (streets, squares, nature spaces), and others with a strong emotional content, linked to the nostalgia of the disappeared or past defeats (statues, cemetery). The hundreds of people participating in the free-thinking utopian project socialized in these spaces.*

KEYWORDS: *utopia, anticlericalism, urban space, Madrid, republicanism.*

* **Correspondencia a / Corresponding author:** Óscar Anchorena Morales. Área de Historia Contemporánea, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Alicante, Carretera San Vicente del Raspeig, s/n (03690 San Vicente del Raspeig, Alicante, España) – oscar.anchorena@gmail.com – <https://orcid.org/0000-0001-5160-6123>

Cómo citar / How to cite: Anchorena Morales, Óscar (2023). «¡A la Plaza del Progreso! La dimensión espacial del proyecto utópico del librepensamiento en Madrid, 1901-1931», *Historia Contemporánea*, 73, 895-926. (<https://doi.org/10.1387/hc.23977>).

Recibido: 13 octubre, 2022; aceptado: 1 junio, 2023.

ISSN 1130-2402 – eISSN 2340-0277 / © 2023 Historia Contemporánea (UPV/EHU)



Esta obra está bajo una Licencia

Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional

1. Introducción

El movimiento librepensador español del primer tercio del siglo XX, denominado también bajo la etiqueta de anticlericalismo, constituyó un poderoso y heterogéneo agente cultural y político de su tiempo, cuyo papel en la democratización de amplios sectores sociales puede ser reafirmado y ofrece espacio a nuevas investigaciones. Cobijaba en su interior a militantes y simpatizantes de distintas culturas políticas y diferentes posiciones religiosas o espirituales: participaron socialistas, anarquistas, liberales de izquierda y republicanos. Además, entre los activistas había masones, espiritistas, deístas, católicos críticos con la Iglesia, agnósticos y ateos. Dicha heterogeneidad explica las «dificultades a la hora de definir el concepto». Por ejemplo, en el Congreso de París de 1905 se articulaba sobre el «rechazo a toda creencia o sentimiento basado en una suposición sobrenatural». Aunque se puede reducir a un núcleo común de oposición a la monarquía y al control social de la Iglesia católica para lo que aquí interesa. El anticlericalismo en este periodo fue impulsado en mayor medida por la movilización *cosmopolita* de las fuerzas republicanas, con la incorporación socialista desde 1910, si bien mediante la repetición de tácticas y recursos de acción colectiva ensayados antes por aquellas. La movilización anticlerical protagonizó en muy buena medida los dos primeros ciclos de protesta del primer tercio del siglo XX —*grosso modo* 1899-1905 y 1908-1913— para quedar sumergida por las luchas sociales en el tercero, que transcurre de 1916 a 1922. Por ello, en estas páginas se otorga al *pueblo republicano* (convergente con el concepto de ciudadanía) el protagonismo principal en la lucha anticlerical. Pueblo republicano, y no líderes, enfocado como un «colectivo social amplio» cuya expresión callejera supera a organizaciones políticas, asociaciones y periódicos¹.

¹ La difícil conceptualización del anticlericalismo en Álvarez, 2001, p. 162 y Álvarez, 1989, p. 116. Pluralidad, en Suárez Cortina, 2012, pp. 25-28 y similares tácticas socialistas posteriores en Ostolaza, 2012, pp. 203 y 209-211 y De la Cueva, 2007, p. 182. La noción de pueblo republicano en Duarte, 1997, p. 170. La sustitución de partidos y entidades por un «colectivo social amplio», en Hernández Quero, 2021, p. 605. La movilización se entiende como conflictiva, de grupos privados de poder institucional, pública y dirigida a oponentes y autoridades, siguiendo a Tarrow, 1997, p. 21; la distinción en repertorios en Tarrow, 1997, p. 51, y la aplicación del «cosmopolita» a España en Pérez Ledesma, 1994, p. 68 y Casquete, 2006, p. 63. La centralidad cultural del impulso a la acción en McAdam, McCarthy y Zald, 1999, pp. 25-27; las redes de solidaridad en Cruz, 1997, pp. 15-17 y los ciclos de movilización en España en Cruz, 2015, pp. 32-36. La rebaja o decaimiento del

Al mismo tiempo, la ciudad de Madrid constituye el escenario en que analizar la dimensión espacial del librepensamiento en estas tres décadas: el lugar de la utopía. Se trata de un elemento central, dado que en la ciudad surge la posibilidad de la utopía y que «la historia de las utopías occidentales es una historia urbana». Por una parte, por sus particularidades como capital del Estado: la «concentración del poder económico y político», su conversión en una «metrópoli moderna», y la preocupación de seguridad principal de las élites y centralidad simbólica. También su casco histórico de calles estrechas poblado de clases populares y el hondo arraigo del anticlericalismo republicano permiten abordar el análisis espacial. Además, «la integración de la protesta urbana en las dinámicas políticas», a pesar de la concepción de la autoridad y del orden público de los gobernantes monárquicos y su intento de controlar las calles; la memoria de luchas democráticas pasadas; y la intensidad de la movilización republicana librepensadora, junto al entramado urbano que la acogió —calles estrechas en el centro y parajes naturales a las afueras—, definen los *lugares antropológicos* del anticlericalismo².

Este texto persigue recorrer los lugares del proyecto utópico librepensador en Madrid. Se trata de analizar la dimensión espacial de las actividades anticlericales, de rastrear los significados políticos de calles, plazas, centros sociales, escuelas, monumentos y lugares abiertos donde desplegaron sus rituales y símbolos, y de los espacios sagrados donde elaboraron sus mitos y relatos identitarios. No se atienden los discursos formales del anticlericalismo, ya estudiados. Del mismo modo, se estudia el espacio público de Madrid como escenario de representaciones

movimiento anticlerical se suele cifrar a mitad de la década de 1910, Suárez Cortina, 2012, p. 31, o De la Cueva, 2007, pp. 165 y 177, aunque se puede enunciar como su superación por la lucha obrera.

² Madrid como centro de poder político y económico en Cruz, 2015, p. 24 y como metrópoli moderna en Sánchez, 2022, p. 57. Utopías urbanas en Pro, 2019, pp. 148 y 151. La integración de la protesta, en Hernández Quero y De Miguel, 2022, p. 80. La concepción del orden público asimilaba la ocupación colectiva de las calles con el desorden y el delito, tomada de la psicología social y de la sociología de las masas, en Cruz, 2014, p. 65. La centralidad de la autoridad y el papel del ejército, de graves consecuencias, en González Calleja, 2008, pp. 96-98. La especial vigilancia en Madrid, para desanimar a los enemigos de la dinastía, en un informe de 1884 del Ministro de Gobernación, Segismundo Moret. Archivo General de Palacio (AGP), Sección Reinados, Fondo Alfonso XII, Cajón 23, Expediente 7. El desarrollo urbano de Madrid, entre otras muchas, en Pallol, 2015; De Miguel, 2016; Pallol, Vicente y Hernández Quero, 2017; Otero Carvajal y Pallol, 2018; o Hernández Quero y Pallol, 2019. Lugares antropológicos en Augé, 2017, p. 86.

simbólicas y prácticas políticas propias del repertorio de acción «cosmopolita», territorio de lucha por la legitimidad y lugar de sociabilidad política. Por tanto, se priman las acciones planificadas, ordenadas, pacíficas y con vocación de respetabilidad y difusión. Conviene quizá precisar que se entiende al sujeto anticlerical como un agente colectivo popular (hombres y mujeres de todas las clases sociales), atendido como un todo en la ciudad, por razones de espacio y de enfoque en la dimensión espacial del librepensamiento y no en sus tramas sociopolíticas y culturales urbanas. Aquí se busca incardinarse en el estudio de la movilización anticlerical desde la historia cultural de la política y no tanto desde «la historia urbana de lo político», desplegada en la última década. Es por eso que las condiciones de vida, las relaciones sociales o la diversidad territorial de Madrid quedan a un lado, para enfocar a la movilización en los espacios urbanos: en el centro histórico de Madrid, en jardines situados en las afueras y en el Cementerio Civil del Este, también alejado del núcleo urbano³.

El movimiento librepensador madrileño se opuso a la sociedad católica a través de la denuncia de lo que consideraban opresión religiosa y en defensa de la libertad; mediante la anticipación y la construcción de una sociedad nueva con modos de vida diferentes; y a través de actividades que configuraron una identidad colectiva fuerte: rituales, símbolos, héroes y mártires en un relato histórico, entidades y espacios de sociabilidad, medios de difusión y experiencias compartidas. Así, caracterizar como utopía el librepensamiento implica una nueva manera de pensarlo y permite proponer su engarce con otros fenómenos históricos. Su pertenencia y fomento de una cultura democrática, desarrollada durante generaciones en el republicanismo y en espacios compartidos con otras fuerzas antidinásticas, en la que se socializaron miles de hombres y mujeres. La elevada y duradera cohesión identitaria, aportada entre otras cosas por los rasgos utópicos, que permitió afrontar momentos de retroceso de la movilización o de cierre de las oportunidades políticas sin desarticularse. Su vocación de proselitismo, intervención y visibilidad públicas, para lo que lucharon contra las fuerzas hegemónicas de la Restauración a través de la movilización moderna y del repertorio de acción colectiva cosmopolita. Y, por

³ La referencia principal de dicho enfoque, en Cruz y Pérez Ledesma, 1997. Los discursos anticlericales en Suárez Cortina, 2014, pp. 27-30. La «historia urbana de lo político» en Pallol, 2017, p. 301. Trabajos de historia urbana de Madrid que abordan parte de lo que aquí se deja fuera, en De Miguel, 2017a y 2017b; y Hernández y De Miguel, 2018 y 2022.

último, su aportación duradera a la construcción de una corriente democrática activa y longeva que explicaría mejor que las propuestas *accidentalistas* la llegada de la Segunda República en abril de 1931.

2. Utopía anticlerical frente a la sociedad católica de la Restauración

El estudio del espíritu utópico inherente al republicanismo histórico español no es novedoso. Ya se ha abordado como un proyecto de sociedad armónica para el segundo tercio del siglo XIX *grosso modo*. No obstante, aquí se trata de extender dicha consideración hacia el régimen de la Restauración, cuando la utopía republicana quedó asociada a «las ideas de armonía social y fraternidad». La hipótesis principal de este trabajo es que el librepensamiento puede catalogarse de utopía y encuadrarse en la «tradición alternativa de utopías populares». Así se entiende al caracterizarlo en tanto que propuesta de sociedad ideal antitética a la sociedad católica de la Restauración: fraternal, racional y libre, de hombres y mujeres unidos por lazos de solidaridad y de justicia social, que se realizaría en un futuro de forma inexorable; y como un motor para la acción de construir dicho mundo armónico. En el sentido de Levitas, constituyó una «expresión del deseo de una mejor forma de vivir»⁴.

El movimiento librepensador elaboró una idea de hombre nuevo: libre, capaz de desarrollar sus facultades racionales de curiosidad y descubrimiento de la verdad, y sus naturales condiciones de fraternidad con sus iguales, así como su vida espiritual sin la opresión de la a su juicio corrompida iglesia católica. En dicha sociedad imperarían la justicia social y la igualdad de derechos entre hombres y mujeres, solo materializables en la democracia. Una sociedad armónica basada en la práctica de los derechos y deberes ciudadanos, en el aprendizaje del discurrir racional y del conocimiento científico pero también en el goce de la libertad y de la felicidad. El anticlericalismo se articuló sobre la creencia en el progreso y en la perfectibilidad de la humanidad, que alcanzaría con la República la justicia, la paz y la fraternidad universales. Esta comunidad de ciudadanos libres incluiría en la teoría a las mujeres. Por ello, muchas de las librepensadoras más conocidas protagonizaron procesos

⁴ El espíritu utópico republicano en Peyrou, 2015, pp. 349-365; armonía y fraternidad en Ferrera, 2019, p. 85; la tradición de utopías populares en Pro, 2019, p. 15; y, el concepto de utopía en Levitas, 1990, p. 8.

de politización colectiva y de denuncia de la tutela clerical y patriarcal imperante⁵.

En la sociedad de la Restauración, los «privilegios» legales, el predominio cultural y la fuerza social de la Iglesia católica, «bastión ideológico» de la monarquía, eran notorios y difícilmente cuestionables. Esto convertía al anticlericalismo en un proyecto social excluido, arriesgado y hostigado con frecuencia. La tolerancia religiosa de la Constitución de 1876 se limitaba al ámbito privado. En la esfera pública, las actividades católicas fueron incluso más allá de las leyes, ejerciendo su dominio sobre amplias esferas como la educación, la ocupación del espacio público, la libertad de expresión o el control de los principales ritos de paso vitales (bautismo, matrimonio y muerte). El liberalismo no otorgó «carta blanca» a la Iglesia sino protección —por ejemplo, amparo judicial ante supuestas ofensas establecido por el Tribunal Supremo en 1895—, pues ambos compartían «preocupaciones comunes», entre otras, la de «proteger el orden social establecido». En la práctica, la Iglesia no renunciaba a la confesionalidad de la sociedad y no aceptaba los límites de la tolerancia religiosa constitucional, como muestran su oposición a los rituales laicos y a los cementerios civiles, o el intento abierto de eliminar las escuelas laicas, con éxitos parciales en 1909 y claros en la Dictadura de Primo de Rivera. Así, para el movimiento librepensador, la Iglesia frenaba el progreso, rechazaba los descubrimientos científicos y se aliaba con la monarquía en una simbiosis para que ambos mantuviesen su poder⁶.

Frente a ello, la utopía librepensadora perseguía construir una comunidad racionalista, democrática, igualitaria y fraternal. La praxis de dicho afán consistía en proveer de herramientas para desarrollar una vida al margen de la católica en todos los aspectos: civil, político, educativo, cultural, social, de ocio, ritual. Esto fundamenta su análisis como proyecto utópico. Dicho modelo de sociedad señalaba los defectos de su presente y proyectaba un horizonte de esperanza en un tiempo futuro ideal. Por ello, fundaron escuelas laicas imbricadas en centros sociales de aculturación democrática, impulsaron actos civiles administrativos y rituales sociales

⁵ Cabe citar a Belén Sárraga, Ángeles López de Ayala, Carmen de Burgos o Consuelo Álvarez Pool, «Violeta», integrantes del «feminismo laicista», Ramos, 2011, p. 25.

⁶ Resistencia eclesiástica a los ritos civiles en Jaén, 2016, pp. 42-44; contra las escuelas laicas en Lázaro, 2012, p. 230; y la valoración librepensadora de la Iglesia en Hottinger, 2013, p. 144. Privilegios y fines comunes de defensa del orden social en Callahan, 2007, pp. 20-23 y «bastión ideológico» en Salomón, 2002, p. 16.

alternativos, ofrecieron una identidad fuerte y un programa cultural y de socialización y trataron de ocupar el espacio público para visibilizar su propuesta.

Así, los lugares del librepensamiento en la ciudad de Madrid se configuraron como espacios disputados a la cultura católica dominante y al poder liberal; lugares en que los activistas laicos se encontraban y se reconocían. Enclaves utópicos en los que comenzaba a materializarse la sociedad del futuro, de tres tipos diferentes: los centros sociales y escuelas laicas de más largo recorrido temporal; espacios urbanos muy concretos y cargados de simbolismo que acogieron las principales acciones; y, lugares abiertos fuera de las ciudades. Estos dos últimos, enclaves utópicos efímeros; los primeros, permanentes.

3. Escuelas laicas, espacios para el ciudadano del futuro

Una de las más importantes y duraderas tareas que abordó el anticlericalismo fue la fundación escuelas laicas en las que se impartiera una enseñanza racionalista, ajena a lo que entendían eran supersticiones de la religión, y anclada en el humanismo democrático. Se establecieron en recintos compartidos o cercanos a los centros sociales republicanos, que solían sostenerlas económicamente y tener altas simbiosis con las asociaciones. Su misión superaba la mera transmisión de conocimientos para tratar de formar a niños y niñas en la democracia: eran también de «escuelas de ciudadanía»⁷. La constitución de escuelas laicas comenzó a mitad de la década de 1880, quizá animado por la movilización alrededor de los «sucesos de Santa Isabel» y alcanzó su cénit en la de 1910⁸. Con el nuevo siglo se extendieron de forma centrífuga por la ciudad: en diciembre de 1900 el Comité federal del distrito de la Universidad fundaba una; dos años después se organizaba la del Círculo Fraternidad Republicana de la Calle de la Esgrima 12, entonces en la órbita del radicalismo de Lerroux. Una de las más grandes entidades librepensadoras fue la Sociedad Amigos del Progreso. Su presidente era en 1904 el federal Félix Jaime. En otoño

⁷ Gabriel y Duarte, 2000, p. 16.

⁸ Las protestas universitarias y populares ante la intromisión clerical y gubernativa en la libertad de cátedra, en opinión de los republicanos, en *El Globo, El Liberal y El Imparcial*, 18 a 23 de noviembre de 1884. Su importancia en la fundación de escuelas laicas en Morayta, 1911.

mantenía cuatro escuelas: una de niños en la calle de las Maldonadas 1, en su sede; otra en la calle del Mesón de Paredes 27; y, una de niñas y otra de niños en el Centro Federal de la calle del Horno de la Mata 7, en el laberinto de callejuelas en se construiría la Gran Vía poco después. En 1906, sumaban alrededor de una decena, donde estudiaban unos dos mil niños y niñas. Dos años después se abrieron las de los barrios de Ventas, Congreso, Cuatro Caminos y Buenavista, hasta llegar a unas quince. En 1907, se inauguró una Academia de Profesorado Laico-Racionalista para preparar docentes competentes⁹.

La educación laica constituía un elemento identitario y propagandístico de primer orden y de obligada publicidad. Ello explica la organización de una gran fiesta el 4 de septiembre de 1904, en el salón de actos del Centro Federal. Más de quinientos niños de ambos sexos que se educaban en las escuelas laicas de los Amigos del Progreso acudieron con sus maestros y sus familias. Se entregaron premios a los estudiantes; un sexteto inició y cerró la fiesta con La Marsellesa, «que cantaron primorosamente los alumnos»; y pronunciaron discursos republicanos notables como Ricardo Fuente, Félix Jaime y Nicolás Estévanez. Algo similar ocurrió en el Centro Instructivo Republicano de Hospital-Congreso de la Unión Republicana, en una especie de apertura oficial del curso académico, el 20 de octubre de 1906. Tras una conferencia de Gumersindo de Azcárate sobre «el matrimonio civil», Nicolás Salmerón entregó premios a los alumnos destacados¹⁰.

A las escuelas asistían niños, niñas y adultos. Los espacios anticlericales se abrieron para las mujeres a través del protagonismo en mítines y con la puesta en marcha de dichas escuelas. Además, organizaban actividades periódicas para implicar a las familias y reforzar los sentimientos de pertenencia. En tales centros se celebraban conferencias y debates, o lecturas de prensa para socializarse en las verdades del librepensamiento; se organizaban fiestas, bailes y actividades culturales, a fin de unir la formación con el entretenimiento y fomentar las relaciones sociales que darían lugar a *hogares republicanos*, nuevas familias libres de las imposiciones católicas (las parejas más conocidas serían quizá Belén Sárraga y Emilio

⁹ *El Nuevo Régimen*, 22 de diciembre de 1900, y 10 de septiembre y 15 de noviembre de 1904. *El País* y *El Liberal*, 21 de diciembre de 1902, 29 y 30 de julio de 1906, y 29 y 30 de julio de 1908. La Academia laica en Archivo General de la Administración (AGA), Interior, Registro de Asociaciones de la Provincia de Madrid, 36/3104, folio 890.

¹⁰ *El Nuevo Régimen*, 10 de septiembre de 1904. *El Liberal*, 15 y 21 de octubre de 1906.

Ferrero, o Juan Montseny y Teresa Mañé); se llevaban a cabo actos de recuerdo de héroes y mártires de la historia común de los enemigos del clericalismo (Giordano Bruno o Juan Álvarez Mendizábal), articulados sobre la divulgación del relato laicista —identitario, histórico, que interpretaba el presente y marcaba el curso de acción futuro—; y se fundaban y organizaban asociaciones para el apoyo mutuo. Por lo tanto, las actividades educativas dirigidas a los menores formaban parte de una movilización y una sociabilidad más amplias y compartidas, con el objetivo de implicar a toda la comunidad en el proyecto librepensador. Los programas educativos fueron similares. El Centro Republicano de Hospital-Congreso, por ejemplo, impartía Bachillerato, Francés, Inglés, Esperanto y preparación para acceder a un empleo en Correos, en el Ayuntamiento de Madrid, el Banco de España o Tabacalera. Además, formación en corte y confección de prendas para mujeres, y clases nocturnas para adultos¹¹.

Vayan algunos ejemplos de las decenas de actos de sociabilidad festiva celebrados en estos años. En 1909, el Centro Instructivo de Obreros Republicanos de Chamberí de la calle del Castillo 22 organizó una tómbola a beneficio de sus escuelas laicas, durante las fiestas del distrito, entre los días 15 y 18 de julio; o veladas teatrales los días 19 y 26 de septiembre, donde los alumnos de las escuelas laicas representaron varias obras. Resulta fácil percibir la doble utilidad de los actos: el esparcimiento de las familias y su acercamiento emocional a las escuelas laicas. En 1911, el Centro Republicano de Hospital y Congreso de la calle de Atocha 68 organizó una fiesta por el nuevo año para los alumnos de las escuelas laicas; y dos meses después un baile infantil de carnaval para los cuatrocientos alumnos, una costumbre anual. Por las mismas fechas, el Centro Republicano del distrito de Hospicio, en la Corredera Baja de San Pablo 20, repartía meriendas y juguetes a los niños y niñas que acudían a sus escuelas; y el Centro Instructivo Federal de Latina preparó una gran velada para festejar la inauguración de sus nuevas escuelas laicas, el 6 de enero de 1911, a la que asistieron concejales federales y otros destacados republicanos. Dos años más tarde, el Centro Republicano de Hospital-Congreso preparó una función teatral en el Teatro Barbieri del barrio de Lavapiés «a beneficio de las escuelas laicas». Y por el 11 de febrero

¹¹ Fagoaga, 1999, pp. 93, 95 y 99. El «hogar republicano» en Duarte, 2009, pp. 99 y 100. La pareja Sárraga-Ferrero, «modelo» de matrimonio republicano y librepensador, en Ramos, 2006, pp. 694, 698 y 706. Las actividades del Centro de Hospital-Congreso en *El Liberal*, 1 de septiembre de 1909 y *El País*, 27 de septiembre de 1909.

en 1917, emblemática fecha republicana, organizó una velada artística dirigida a los niños y niñas de sus escuelas laicas¹².

Con el desarrollo de la red social republicana, y con sus éxitos electorales que llevaron a la ruptura del turno de partidos en Madrid, los centros anticlericales y las escuelas laicas ganaron visibilidad y respetabilidad, pues muchas de ellas funcionaron durante décadas. A partir de 1909, las sucesivas victorias electorales de republicanos y socialistas dieron como resultado un Ayuntamiento con mayoría práctica de concejales de oposición. Las escuelas laicas se beneficiaron de subvenciones municipales y entraron en una fase de institucionalización. Todo ello, claro está, tras superar la ofensiva católica que siguió al verano de 1909, cuando centros republicanos y socialistas y escuelas laicas estuvieron clausuradas¹³.

Dado que las mermadas arcas municipales debían costear servicios como la educación, y no podían, el Ayuntamiento de Madrid decidió subvencionar a centros privados de enseñanza. Así contribuía a iniciativas que descargaban a la corporación. Durante estos años, alrededor de quince escuelas laicas percibieron respaldo económico, en función del número de estudiantes matriculados. Con carácter general, las ayudas comenzaron a llegar desde 1913 y se mantuvieron hasta 1923. No obstante, la Sociedad de Amigos del Progreso recibía apoyo ya en 1906 y 1908. Por ejemplo, en 1917 y 1918 los presupuestos ordinarios consignaron subvenciones por una suma de 53.500 pesetas, sobre un total del Capítulo IV correspondiente a Instrucción pública de algo más de dos millones y un conjunto de gastos del Ayuntamiento de treinta y un millones. Las escuelas laicas republicanas percibieron alrededor de un cuarto de dicho montante. Al año siguiente, la partida presupuestaria llegó a 62.250 pesetas y en los presupuestos del ejercicio 1923-1924 hasta las 65.000 pesetas¹⁴.

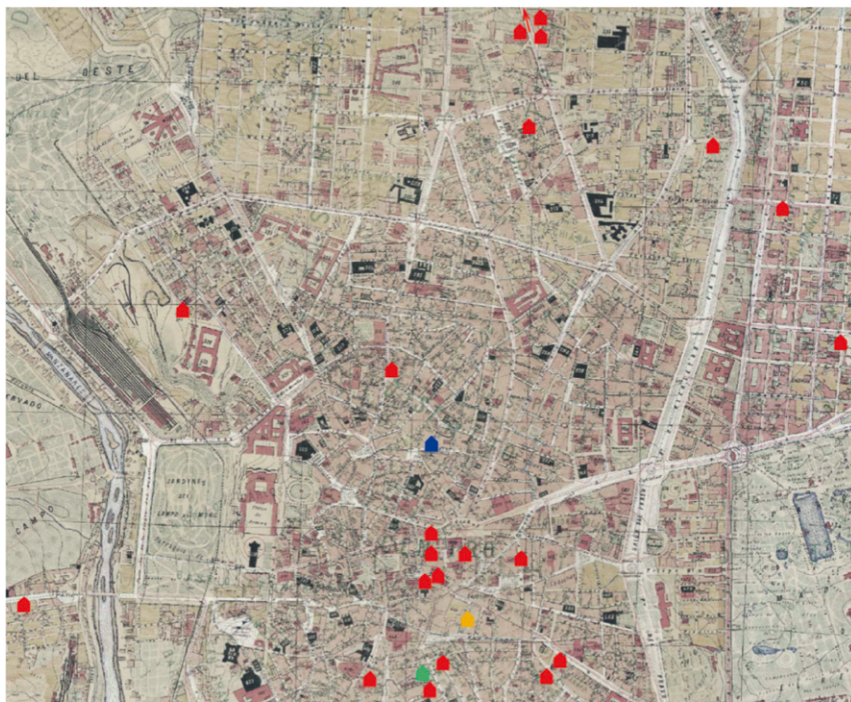
¹² *El Liberal*, 4 y 8 de enero de 1911 y 12 de febrero de 1917. *El Imparcial*, 7 de enero de 1911. *El País*, 3 de abril, 5 de julio, 20 y 26 de septiembre de 1909, 26 de febrero de 1911 y 26 de enero de 1913.

¹³ Los cierres y denuncias republicanas en *El Liberal*, 28 de julio y 10 y 11 de agosto de 1909 y *El País*, 27 a 31 de julio, 4, 6, 9 y 15 de agosto, y 14, 17, 21 y 23 de septiembre de 1909. La plena reapertura de las escuelas laicas y los ataques del clero en *El País*, 24 de octubre y 30 de noviembre de 1909.





¹⁴ Los problemas financieros en Tiana, 1989, pp. 199-216. Los presupuestos de 1917 y 1918 en Archivo de Villa de Madrid (AVM), Secretaría, 23 – 321 – 1 y 23 – 321 – 2; los de 1923-1924 en AVM, Secretaría, 23 – 324 – 1; y los de 1919, aprobados el 25 de noviembre de 1918, en Actas del Pleno del Ayuntamiento de Madrid, AVM, Libro Administrativo 575, folios. 74 y 88.

Mapa 1

Escuelas laicas y centros republicanos, 1909



Escuelas laicas y centros republicanos, ca. 1909. Plano de Madrid, por Facundo Cañada, 1900. CSIC.

-  Escuelas laicas en centros republicanos o asociaciones
-  Círculo republicano del distrito de la Inclusa.
-  Círculo republicano radical.
-  Círculo republicano federal.

4. Enclaves utópicos en el corazón de Madrid: centros sociales y la Plaza del Progreso

Los centros sociales republicanos podrían considerarse los lugares básicos de la utopía librepensadora. La gran mayoría de las actividades tuvieron lugar en sus recintos. Algunos estuvieron abiertos durante décadas en un mismo emplazamiento e irradiaban gran influencia en su entorno: acogían actividades y militantes de asociaciones cercanas o afines, reforzando la mezcla y dobles militancias de republicanos, anarquistas, masones, socialistas revolucionarios o liberales radicales. Allí latía la vida cotidiana anticlerical: lectura de periódicos, debates y conferencias, reuniones organizativas, bailes y otras actividades de sociabilidad. Entre los centros sociales cabe incluir las redacciones de los periódicos librepensadores, por ejemplo, *El Motín*, *Las dominicales del libre pensamiento* y, en menor medida, *El País*: espacios de reunión y encuentro al abrigo de la acción policial, símbolos urbanos para cortejos populares que asociaban el librepensamiento con una especie de culto cívico. Un joven Cansinos-Asséns recordaba las redacciones de *El País* y *El Motín* como una «capilla heterodoxa». Todas ellas se encontraban en barrios del centro de la ciudad de fuerte carga simbólica, como parte de un «bolsín republicano» y librepensador¹⁵.

Algunas asociaciones fueron en verdad longevas. Por ejemplo, la Sociedad de Amigos del Progreso existió desde 1887 al menos hasta 1924 y constituyó la principal impulsora de escuelas laicas. Entre sus presidentes, elegidos de forma democrática por los socios, figuraron dirigentes anticlericales como el masón Ramón Chías, Nicolás Salmerón o el federal Félix Jaime. Sus primeras sedes se situaron en la calle del Duque de Alba, en la calle de la Colegiata y en la calle de las Maldonadas, tres ubicaciones muy próximas entre sí y a escasos metros de la llamada Plaza del Progreso (actual Tirso de Molina), el principal de los lugares librepensadores de Madrid. Alrededor de dicha plaza se configuró el enclave utópico más importante para el librepensamiento, como se verá. Con el tiempo, la asociación se trasladó al Norte de Madrid, a la barriada de los Cuatro Caminos, epicentro del movimiento republicano, popular y obrero de finales de la Restauración. Otro ejemplo será la asociación El Libre Pensamiento,

¹⁵ Las redacciones en Cansinos-Assens, 1982, pp. 54 y 72. El culto cívico en Ihl, 1996, p. 314. El bolsín republicano en Castro, 1989, p. 47.

activa entre 1897 y 1937 de forma oficial, aunque es probable que iniciara antes sus actividades bajo el nombre de La Conciencia Libre. Desde 1893 contaban con los servicios de una empresa que se hacía cargo del entierro civil de sus asociados. Esto revela la importancia capital de vehicular la muerte de los librepensadores y arrancar sus restos mortales de las injerencias clericales, que no dejaron de producirse¹⁶.

Estos espacios se articularon alrededor de cinco o seis enclaves principales de la ciudad, siempre en barrios populares. Destaca con claridad la zona Sur del Madrid de entonces, *grosso modo*, entre las actuales plazas de Jacinto Benavente y de Lavapiés, en el gran triángulo que formarían hoy la calle de Atocha, la calle de Toledo y las Rondas de Atocha y de Valencia. En locales de dichas calles tuvo lugar el mayor número de reuniones de librepensadores, si bien se produjeron en muchos otros como el Salón de Variedades de la calle de Atocha 68; la Tertulia Progresista de la calle de Pontejos 1, a escasos metros de la Puerta del Sol; el Círculo republicano de la Inclusa, en la calle de la Encomienda 7, muy cercano a la Plaza de Tirso de Molina, uno de los centros más activos y longevos del republicanismo madrileño; o la sociedad Fraternidad Republicana que se situaba en la calle de la Esgrima 12, a muy pocos metros de la misma plaza. Junto a estos enclaves utópicos permanentes se pueden encontrar otros efímeros, en el sentido en que sin ser espacios creados por el librepensamiento albergaron de forma reiterada sus eventos periódicos, como los mítines del Jubileo de la Libertad en honor a la memoria anticlerical de Mendizábal, celebrados muchos veranos en el Teatro Barbieri — «el primitivo Teatro de Madrid de la calle de la Primavera» — en la llamada «República de Lavapiés»¹⁷.

La principal actividad anticlerical del periodo orbitará alrededor de la estatua de Juan Álvarez Mendizábal situada en la Plaza del Progreso, que devino así el más potente enclave utópico. Los avatares de la escultura son representativos de las «vicisitudes del liberalismo decimonónico»: proyectada en 1855, bloqueada su colocación por el gobierno moderado e inaugurada al fin de forma oficial en 1869. La propia Plaza del Progreso se abrió en el espacio resultante tras la demolición del con-

¹⁶ Los Amigos del Progreso, en AGA, Interior, Registro de Asociaciones de la Provincia de Madrid, 36/3104, folios 11 y 1409. Similares como La Conciencia libre y El Libre Pensamiento en AGA, Interior, Registro de Asociaciones de la Provincia de Madrid, 36/3104, folios 337, 448 y 513.

¹⁷ La República de Lavapiés en Sanfeliu, 2008, p. 68.

vento de La Merced, afectado por la desamortización impulsada por el mismo Mendizábal. Aquel espacio del centro de la capital se convirtió en el principal lugar librepensador del Madrid del primer tercio del siglo XX, zona de referencia política y de memoria, un enclave utópico de la mayor fuerza simbólica, que solo podía igualar el Cementerio Civil del Este.

En la Plaza del Progreso se desarrolló una tradición anticlerical militante instituida para contraponer en público a la ritualidad católica, arrebatando el espacio urbano al orden monárquico, construir un lugar de memoria librepensador y congregar a los creyentes en la sociedad armónica futura. Dicha plaza era de un tamaño reducido y se encontraba rodeada de calles estrechas y cortas. Todos los años entre 1901 y 1915, al menos, se celebró a fines de julio el «Jubileo de la libertad» para conmemorar la decisión del gobierno encabezado por Mendizábal de expulsar de España las congregaciones religiosas, conventos, y otros establecimientos, recogida en un Decreto de Cortes del 29 de Julio de 1837. La reivindicación de este acontecimiento supuso un jalón fundamental en la construcción de cultura cívica laica militante y posibilitó las movilizaciones más rupturistas, significativas, modernas e innovadoras. Mendizábal pasó de figurar entre los principales referentes históricos del progresismo a convertirse en un auténtico mito anticlerical transversal y una figura central del republicanismo¹⁸.

A lo largo de quince años, la Plaza del Progreso se convirtió en lugar de referencia anticlerical. Alrededor de cada 29 de julio se organizaron mítines en los teatros o centros sociales cercanos y después se trató de completar el ritual con discursos en recuerdo a Mendizábal en la plaza, momentos de refuerzo de la identidad anticlerical y de esperanza en un horizonte de futuro mejor. Durante los primeros años, las fuerzas del orden disolvieron o entorpecieron los cortejos callejeros —en 1901 cargaron contra los asistentes en la calle de la Magdalena y en 1905 apagaron las farolas de la Plaza del Progreso—, por lo que las calles aledañas se convertían en itinerarios de emergencia improvisados para acceder a la plaza. Por ejemplo, la calle de la Encomienda o la calle de los Abades, que albergaron centros republicanos longevos muy frecuentados, se hallaban muy cerca y facilitaron la dispersión de los militantes para sortear a las fuerzas policiales y alcanzar en pequeños grupos la plaza. Además, eran lugares de gran arraigo en la zona, por lo que sirvieron de refugio

¹⁸ Los avatares de la escultura en Orobon, 2018, p. 86. Mendizábal como referente del progresismo y mito liberal en Pan-Montojo, 2000, pp. 157 y 179.

ante la violencia policial. Violencia que reforzaría la identidad y la socialización política.

El cénit de la movilización correspondió a los años 1906, 1908 y 1913. El movimiento logró carácter masivo, innovación simbólica y transversalidad política, tanto que incluso la izquierda liberal participó en las manifestaciones. Entonces, se produjeron auténticas procesiones laicas que ocuparon las calles de ese pequeño rincón del centro de Madrid y confluyeron en la Plaza del Progreso, apropiándose temporalmente del espacio público.

Durante la mañana del 29 de julio de 1906 desfilaron ante la estatua de Mendizábal decenas de alumnos y alumnas de las escuelas laicas —estudiaban unos dos mil en las más de diez instalaciones—, para depositar pequeños ramos de flores a los pies del héroe anticlerical. La procesión infantil, compuesta de pequeños grupos de estudiantes junto a sus profesores que desfilaban en orden sucesivo, resultó bien visible por aquellas calles del centro de Madrid. Por la tarde se celebró el mitin anual en el Teatro Barbieri de la calle de la Primavera, a unos doscientos de metros de la plaza. Tras los discursos, los asistentes marcharon libremente en manifestación por primera vez desde la celebración del «Jubileo de la libertad», gracias a la autorización del gobernador civil de Madrid, Santiago Alba. El estandarte del Círculo Republicano de Buenavista encabezaba la comitiva, en una de las primeras ocasiones en que se permitió desplegar banderas, que llegaría a congregarse a unas tres mil personas. Desde la calle de la Primavera, los manifestantes discurrieron por las calles de la Fe, del Ave María y de la Magdalena, hasta alcanzar la Plaza del Progreso. Atravesaron el corazón del actual barrio de Lavapiés. Dos años después, desde los distintos puntos de Madrid que albergaban escuelas laicas, pequeños grupos de alumnos y alumnas alcanzaron, de forma disimulada (con las banderas de sus entidades plegadas) y pese a los obstáculos policiales, el punto de reunión en el centro social de la calle de Pontejos, situada entre la Puerta del Sol y la Plaza del Progreso. Allí se congregaron y organizaron todas las comitivas infantiles, que partían en pequeños grupos con sus profesores hacia la Plaza del Progreso. El nivel de organización de la movilización resulta revelador¹⁹.

Además, entre 1906 y 1907, las mujeres anticlericales irrumpieron en el espacio público y transgredieron los roles de género dominantes, articu-

¹⁹ *El País* y *El Liberal*, 29 y 30 de julio de 1906 y 29 y 30 de julio de 1908. Análisis en detalle del Jubileo de la Libertad en Anchorena, 2022, pp. 258-271.

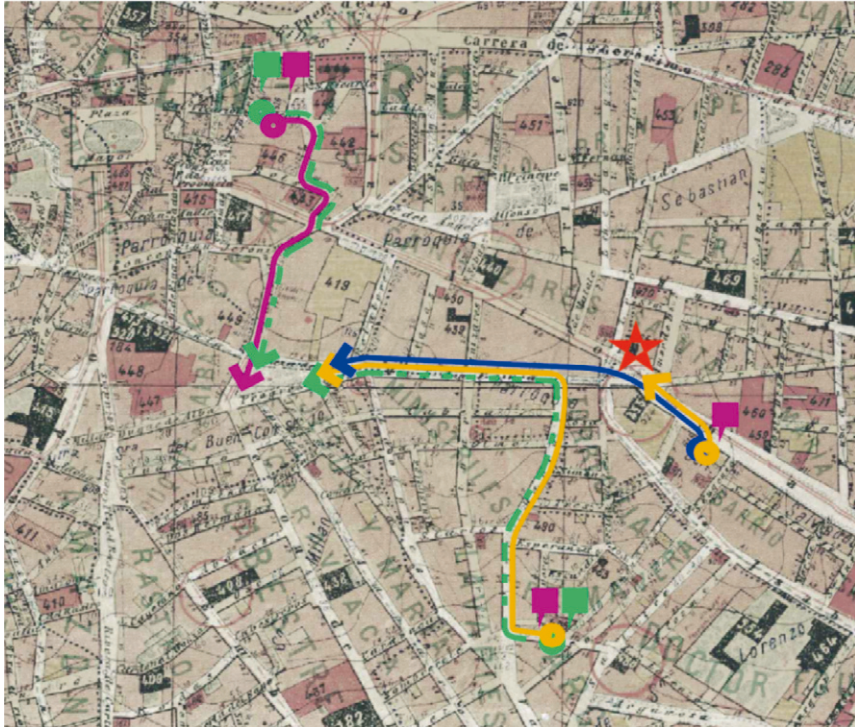
laron con éxito una movilización fuerte y desplazaron el límite de la participación política femenina. Un pequeño grupo de militantes logró ampliar el alcance de la igualdad teórica. A finales de 1906 protagonizaron más de una decena de actos exclusivos de mujeres en los que se abordaron la defensa del anticlericalismo, su emancipación y otras luchas sociales: denunciaron el yugo de la Iglesia y la opresión de las obreras, que identificaban con la monarquía. Se trató de una movilización femenina sin precedentes en el Madrid de la Restauración, cuyo éxito provocó reacciones de los líderes varones y traspasó las fronteras del espacio anticlerical. Así, las militantes conquistaron reconocimiento y visibilidad públicas, tanto en la sociedad como en el interior del librepensamiento. Al calor de la movilización anticlerical se forjaron líderes del feminismo de principios del siglo XX como Belén Sárraga o Consuelo Álvarez «Violeta». Con ellas, participaron centenares de mujeres que configuraron una corriente activa anticlerical y feminista.

Las activistas anticlericales alcanzaron el primer plano de relevancia social y simbólica. Prueba de ello es que en 1907 Consuelo Álvarez presidió mítines y las mujeres encabezaron la ofrenda floral en la Plaza del Progreso. Habían conquistado los puestos más relevantes en el despliegue público anticlerical, marchaban en la primera línea y anticipaban así la futura sociedad igualitaria. Dicha visibilidad, al mismo nivel o por encima de dirigentes varones, constituyó un éxito social de claras consecuencias. La más inmediata sería la oposición a sus liderazgos por muchos de sus compañeros, con resultado del retroceso de las mujeres a la segunda línea con la entrada de los liberales a la movilización en 1908. No obstante, también supondría situar a las mujeres como protagonistas de la utopía librepensadora, consagrar el liderazgo de Consuelo Álvarez y abrir nuevos horizontes de activismo político²⁰.








²⁰ La movilización feminista anticlerical de 1906 en *El Liberal* y *El País*, 16 a 24 de diciembre de 1906 y Ramos, 2012, p. 212. Su participación en primera línea en 1907 en *El Liberal* y *El País*, 29 y 30 de julio de 1907.

Mapa 2

Movilización por el Jubileo de la libertad



Movilización por el “Jubileo de la libertad”. Plano de Madrid y pueblos colindantes, Facundo Cañada 1900. CSIC.

-  Ofrenda floral encabezada por mujeres, 1907.
-  Ofrenda floral infantil matinal y marcha tras el mitin, 1906 y 1908.
-  Prohibición de marchar, ofrenda floral por un pequeño grupo, 1902.
-  Marchas con incidentes o conflictivas, 1901 y 1905.
-  Mítines con intervenciones de mujeres, 1902, 1906 y 1907.
-  Mítines con asistentes de otras culturas políticas, 1906 y 1908.
-  Marcha disuelta por cargas policiales, 1901.

El despliegue de las procesiones laicas infantiles en oleadas intermitentes y sucesivas, que culminaban en una ofrenda floral, supuso una novedad clara en el repertorio de acción colectiva, cuyo impacto público resultaría muy elevado. La fortaleza utópica de la participación de los niños, encarnación directa del futuro, también parece indudable. No hubo discursos pero se logró la total ocupación simbólica de la plaza y su consagración como enclave utópico librepensador. Además, la participación de dirigentes del liberalismo avanzado aportó más público y respetabilidad al acto, que adquirió grandes dimensiones y un impacto notable en la sociedad madrileña. Quedaba así establecido el ritual como una costumbre de las izquierdas madrileñas y la Plaza del Progreso instituida como enclave utópico y lugar anticlerical principal.

Como se ve, las zonas populares del Madrid histórico, donde los partidos de oposición antidinástica tenían más predicamento, constituyeron los espacios en que desplegar los intentos librepensadores más audaces. Tras el éxito social del bienio 1906-1908 y los triunfos electorales de 1909, el ritual anticlerical alrededor de la Plaza del Progreso consiguió consolidarse y, en cierto sentido, institucionalizarse. Perdió capacidad disruptiva pero ganó alcance social y respetabilidad. Por un lado, la prensa articuló el relato mítico de la tradición librepensadora del Jubileo de la Libertad: iniciada en 1901, compuesto de pioneros de la movilización, fuentes de inspiración como Galdós y su obra de teatro *Electra*, y con unos comienzos heroicos marcados por la violencia. Incluso se citaba su lugar de nacimiento: la Fraternidad Republicana de la calle de la Esgrima, a muy pocos metros de la Plaza del Progreso. Al final de la narración, la valentía de los protagonistas y la superioridad objetiva de la causa explicaban el éxito de la movilización y la consolidación de la plaza como un enclave utópico efímero al que se acudía todos los años. Los éxitos electorales republicanos y socialistas en el año clave de 1909 —en las elecciones de mayo obtuvieron 12 de 22 concejales y en las de octubre 14 sobre 28— provocaron un vuelco en el Ayuntamiento de Madrid, dando como resultado, entre otros, el respaldo institucional al librepensamiento²¹.

²¹ El relato épico del Jubileo de la Libertad en *El País*, 29 y 30 de julio de 1908. Los resultados de las elecciones de 2 de mayo de 1909 en AVM, Secretaría, 18-10-2 y *El Liberal*, 3 de mayo de 1909. La campaña en *El Liberal* y *El País*, 17 a 30 de abril y 1 a 3 de mayo de 1909; en Connelly, 2009, p. 383, Soldevilla, 1910, pp. 165-169, y Hernández y De Miguel 2018, pp. 253-257. En las del 12 de diciembre, estreno de la Conjunción, de los veintiocho concejales electos once fueron republicanos por tres socialistas. El resultado se-

Por eso, el consistorio madrileño decidió en 1913 y 1914 sufragar una corona de flores para depositarla al pie de la estatua de Mendizábal y permitir la participación de la banda de música municipal en la concentración de las tardes del 29 de julio. Tales disposiciones otorgaron a la reunión, hace años clandestina y peligrosa, una atmósfera nueva y festiva, investida de cierta oficialidad legitimadora. Esto se debió a la mayoría *de facto* que componían los concejales republicanos, socialistas y liberales anticlericales en el Ayuntamiento de Madrid. El lugar librepensador lograba entonces combinar la legitimidad de la lucha popular conque había sido arrebatado al enemigo monárquico-clerical y la legitimidad simbólica que aportaba el aval de la institución municipal. El propio poder del Estado declaraba ante la sociedad madrileña que la Plaza del Progreso era un lugar anticlerical. Con este respaldo institucional, el librepensamiento ganaba consideración social y capacidad de crecimiento. El apoyo municipal aportaba seguridad y respetabilidad a la apropiación anticlerical del espacio público, por lo que contribuyó a una materialización del proyecto utópico y a acercar el horizonte ideal de laicización de la sociedad.

5. Lugares utópicos en la periferia urbana: jardines y el Cementerio Civil

Otro escenario propicio a las actividades de la utopía librepensadora fueron los jardines y parajes naturales a las afueras. En espacios abiertos de ese tipo resultaba más sencillo escapar al control de las autoridades, que no consideraban tan amenazadoras las reuniones allí, y eran lugares adecuados para el tipo de actividad que completa el elenco ritual: las fiestas familiares. Se trataba de iniciativas de sociabilidad celebradas sobre todo como contraprogramación a la Semana Santa católica. En ellas se intentaba contraponer la oscuridad del fanatismo católico y la luz de la razón fraternal del librepensamiento, el recogimiento de la pasión católica con la alegría y la vitalidad del banquete, espacio de «reconci-

ría un consistorio con veinticinco, la mitad exacta, de concejales *conjuncionistas*. *El País*, 26 a 29 de noviembre de 1909. *El Liberal*, 13 y 14 de diciembre de 1909. Alba y Romanones las interpretaron como un «desastre» para la monarquía. Carta de Alba a Moret, 4 de mayo de 1909. ARAH, Archivo Natalio Rivas, Fondo Alfonso XIII, Archivo Moret, Signatura 11-8888 y Carta de Romanones a Moret, 10 de agosto de 1911. ARAH, Archivo Romanones, Legajo 5, expediente 24.

liación» y de «subjetividad compartida» en el que desaparecían las diferencias de clase y de posición social. La antítesis entre la denuncia de lo existente y la propuesta de un futuro ideal. Tales giras campestres iban un paso más allá que las celebraciones del carnaval, otro ritual de oposición al catolicismo, e implicaron a las familias al completo, niños y sobre todo mujeres²².

Basten algunos ejemplos. En 1903 la sociedad El Libre Pensamiento y la Federación Revolucionaria invitaron a los librepensadores a una «gira campestre de promiscuación», un picnic o verbena, el viernes «llamado santo». A la excursión estaban convocadas las familias al completo, a la pradera de la Puerta de Hierro, situada fuera del casco urbano, al Noroeste de la ciudad. Allí afluyeron desde primera hora de la mañana cientos de personas. El acto se concibió como un banquete en que disfrutar de la comida, la bebida, la música y las relaciones sociales. La prensa resaltó lo concurrido del evento y la «franca alegría y culto esparcimiento», en contraste con las «romerías católicas». Se consignaron los nombres de famosos librepensadores, acompañados de sus familias. Al mismo tiempo, se insistía en que tales fiestas perseguían arrancar a la mujer de las «garras del clericalismo». Tres años después, el mismo jardín de la Puerta de Hierro acogía otro «banquete de promiscuación» alrededor de la Semana Santa, que terminó con dos niños cantando La Marsellesa y diversos discursos, entre los que la prensa destacó el núcleo del proyecto utópico librepensador: la confianza en «un mañana en que todos los hombres sean iguales, hermanos y libres». En el centro federal se había celebrado otro banquete ya en 1900²³.

En particular, los espacios al aire libre aportaron una dimensión añadida a las prácticas sociales. Los jardines se entendían contrapuestos al interior lúgubre y oscuro de los templos católicos, reflejo en el imaginario de las virtudes luminosas del librepensamiento. La luz y el aire libre favorecían la conexión simbólica con la libertad, la razón, el progreso y la fraternidad. Además, la alegría se podría expresar de forma más fácil en esos parajes, menos vigilados que las calles del centro de la ciudad. Al ser eventos familiares, transmitían sensación de seguridad, de hallarse a salvo de la violencia estatal, con lo que podían asistir los niños

²² Los banquetes como rituales de concordia y reconciliación, de gran importancia simbólica y superadores de las diferencias en IHL, 1996, p. 99 y 1998, pp. 387-388.

²³ *El Nuevo Régimen*, 21 de marzo y 4 de abril de 1903. *El País*, 11 de abril de 1903 y *Las Dominicales del libre pensamiento*, 5 de abril de 1900 y 27 de abril de 1906.

y las mujeres sin peligro. Esto resultaba importante en momentos en que la ocupación del espacio público por las oposiciones comportaba riesgo de intervención policial y de daño físico. También estos eventos normalizaban el librepensamiento ante la sociedad, pues alejaban su asociación con un movimiento peligroso, destructor de la paz y la armonía sociales. Imagen que proyectaban sus enemigos. Por otra parte, la participación de familias reforzaba los lazos de la comunidad intencional; incidía en la emancipación de las mujeres, teóricas víctimas principales de la dominación clerical y protagonistas fundamentales del proyecto utópico emancipador; y permitía proyectar el futuro armónico por venir, al mostrar que las nuevas generaciones estaban construyendo el librepensamiento del mañana. Dimensiones de esperanza y de futuro que fortalecían el proyecto.

Todo ello se vería reforzado porque dichas celebraciones tuvieron un efecto inquietante para sus adversarios y varios ministros de la gobernación ordenaron prohibirlas en abril de 1900, 1905 y 1906, al considerarlas contrarias a la Constitución. En este último año, la interpretación del gobierno se apoyaba en que la carta magna prohibía, en materia religiosa, las «manifestaciones públicas que no sean de la religión del Estado» y ello impedía autorizarlas. Con su circular de 10 de abril, el Ministro de Gobernación, Álvaro Figueroa y Torres, conde de Romanones, utilizaba la exclusividad católica de actos religiosos callejeros para impedir una actividad que no era religiosa sino política. En otras ocasiones, las prohibiciones adujeron la excepcionalidad que la Ley de Reuniones de 1880 daba a las procesiones católicas, que no requerían autorización previa. Aunque nada decía la norma en contra de convocar otras reuniones en otros lugares. Así, los bailes programados en Semana Santa se consideraron «actos constitutivos de delito» y se prohibieron en 1876, 1882, 1884, 1885 y 1894, al menos. Esto muestra el trato preferente dado a la Iglesia y la obstaculización del librepensamiento, amparada en ardidés jurídicos incluso de dudosa naturaleza liberal. Otro informe policial analizaba en 1910 la aplicación del derecho de reunión, respetado «por regla general, siempre que las reuniones se celebraran en local cerrado» y no tanto en espacios públicos, siendo «más restrictivo el Partido Conservador». La argumentación oficial solía reforzar la imagen de la alianza del trono y el altar que denunciaban los librepensadores. Lo que parecía simple represión mal disimulada fortaleció los lazos identitarios y la fe en el proyecto utópico anticlerical. Con el tiempo, algunas de estas fiestas familiares serían complementadas con iniciativas más agresivas de «acción anticlerical» en el marco de la Semana Santa, «actos públicos de heterodo-

xia, o aún de impiedad» promovidas para desafiar a sus adversarios, a imagen de otras localidades²⁴.

Por último, merece atención como enclave utópico librepensador el Cementerio Civil, lugar privilegiado de la cultura anticlerical que tenía una potencia simbólica tal como para extender su influjo mucho más allá de sus muros. Situado fuera de la ciudad, en la llamada Carretera de Francia, que hoy correspondería a la Avenida de Daroca y a la calle de Alcalá, se construyó adosado al Cementerio de la Almudena y fue inaugurado en septiembre de 1884. Junto con los rituales civiles de matrimonio y de inscripción de los recién nacidos en el Registro Civil desde 1870, los enterramientos civiles cerraban el conjunto de ritos sociales, y de la vida, de los librepensadores. Con destino al Cementerio civil tuvieron lugar muchos cortejos fúnebres por las calles de Madrid, prohibidos por las autoridades en muy contadas ocasiones, debido a su componente sagrado. Así, la apropiación del espacio de la ciudad para dicho ritual de consideración a militantes significados y a sus familiares fue objeto de pugnas menos conflictivas. Además posibilitó la socialización anticlerical en marchas por la ciudad, más controladas cuanto más céntricas o significativas fueran las calles por donde transitaran. Estas manifestaciones suponían quizá «la forma de acción colectiva laicista de mayor calado en la España de la Restauración» y mostraban con claridad agresiva la «política simbólica» del librepensamiento²⁵.

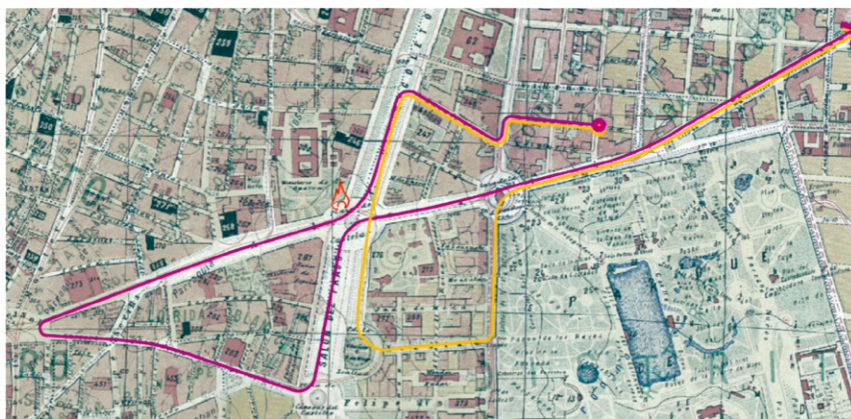
El Cementerio Civil recibió los restos mortales de centenares de librepensadores tras cortejos fúnebres callejeros, algunos multitudinarios, un ejercicio de reivindicación y socialización laicas, desafío a las autoridades y conquista temporal del espacio público. Allí fueron enterradas más de tres mil personas en este periodo, a un ritmo de unas ciento veinte inhumaciones anuales de media, desde su apertura hasta 1936. No solo los grandes dirigentes fueron acompañados por la comunidad librepensadora en su último viaje, sino también sus esposas e hijos, así como los de mili-

²⁴ La circular de Romanones y otras comunicaciones en el mismo sentido de 1906, en ARAH, Archivo Romanones, Legajo 46, expediente 13. Similares prohibiciones de los Ministros de Gobernación en AHN, Ministerio del Interior, Serie A, Legajo 63, expediente 12; la prohibición de bailes en cuaresma en el expediente 25. Dicha interpretación histórica, con abundante legislación menor al respecto, en un «Informe sobre reuniones y manifestaciones públicas», s. f. aunque posterior a 1910, AHN, Ministerio del Interior, Serie A, Legajo 5, Expediente 1. Actos de impiedad en *El País*, 10 de abril y 12 de mayo de 1909.




²⁵ De Diego, 2008, p. 270 y Ory, 2000, p. 525.

tantes poco conocidos o anónimos. Como Federico Soulié en 1900; Dolores Almazán Magdalena, la mujer de Aquilino Martínez y Petra Arsuaga (esposa de Pi y Margall), en octubre de 1909, o Isabel Serrano, mujer de Miguel Morayta, en 1917²⁶.

Mapa 3 Entierro de Pi y Margall, 1901



Entierro de Pi y Margall, 1901. Plano de Madrid y pueblos colindantes, por Facundo Cañada, 1900. CSIC.

-  Itinerario real llevado a cabo.
-  Itinerario previsto en un principio.
-  Desvío en la Plaza de Cibeles.

Con todo, la muerte no garantizaba la libertad. Los recorridos de los cortejos y los símbolos exhibidos en dichas manifestaciones de duelo suscitaban conflictos con las autoridades, por ejemplo, por el uso del gorro frigio o el intento de recorrer las calles más céntricas de Madrid. En estos casos, las autoridades limitaron el uso del espacio público en base a razo-

²⁶ Morayta y Ayuso, 1918, pp. 43 y 46 y Fiévet, 1993, pp. 35 y 43. *Las Dominicales del libre pensamiento*, 19 de abril de 1900, *El Imparcial* y *El Liberal*, 25, 28 y 29 de octubre de 1909.

nes de tránsito público que apenas escondían el verdadero propósito de la invisibilidad de los adversarios. Así, los cortejos que transitaban por calles secundarias solían gozar de mayor anuencia policial, convertida en oposición si se trataba de circular por el centro. Por ejemplo, la muchedumbre que acompañó los restos mortales de Francisco Pí y Margall a finales de 1901 consiguió romper los cordones policiales que trataron de impedir el desvío improvisado del cortejo. Sin previo aviso ni autorización, quienes llevaban a hombros el féretro ascendieron desde la actual Plaza de Cibeles por la Calle de Alcalá hasta la Puerta del Sol, para tomar a continuación la Carrera de San Jerónimo, detenerse ante el Congreso de los Diputados, y continuar después el recorrido por las Plazas de Neptuno, el Paseo del Prado y la Calle de Alcalá, en dirección al cementerio. Así, el uso del espacio público más visible y simbólico de Madrid por parte del librepensamiento conllevaba altas dosis de conflicto con las autoridades, convencidas de la necesidad de impedir la ocupación, siquiera breve, de espacios significativos de la ciudad. Quedaba clara la dura pugna por los lugares de mayor carga simbólica: la Puerta del Sol, los aledaños del Congreso de los Diputados o algunos otros asociados con acontecimientos históricos, que en el fondo suponía una lucha por la representatividad²⁷.

Algunos de estos entierros constituyeron auténticos jalones en la historia de la lucha anticlerical, que configuraron la memoria y el calendario librepensador. También se repetirían de forma anual visitas al Cementerio Civil en recuerdo de los muertos eminentes. Así sucedió tras los entierros civiles de Francisco Pí y Margall y de Nicolás Salmerón, quien falleció en Pau (Francia) en septiembre de 1908. Este último, sin sobresaltos ni conflictos y con la legitimación pública de la asistencia de miembros del Gobierno. Ambos cortejos fúnebres se rememoraron los años siguientes con actos en espacios sociales y con marchas al campo-santo laico, al principio en los aniversarios y después en otras ocasiones. Por ejemplo, el centenario del nacimiento de Pí y Margall en 1924; alrededor de la conmemoración de la Primera República el 11 de febrero de 1928; y, en noviembre de 1932, con motivo de la fiesta de todos los santos, en homenaje a los «mártires de la libertad». Estas manifestaciones y visitas contribuyeron a convertir el Cementerio Civil en un lugar anticlerical de la mayor importancia, un lugar para el recuerdo y un elemento

²⁷ El entierro de Pí y Margall en Vallina, 1968, p. 57 y *El País* y *El Liberal*, 1 y 2 de diciembre de 1901.

clave en la tarea cultural de «oponer al santoral de los católicos el de los mártires de la democracia»²⁸.

Dicho lugar fundamental del librepensamiento recibió la hostilidad católica y gubernativa, plasmada en las dificultades para celebrar entierros civiles y en la falta de mantenimiento. En varios plenos municipales y en la prensa, los activistas anticlericales denunciaron la desidia de las autoridades monárquicas en las tareas de conservación del recinto. Para responder a ello, al igual que a las dificultades para realizar entierros civiles, el librepensamiento recurrió a la creación de una asociación con el cometido específico del cuidado y adorno del Cementerio Civil: la Fraternidad Cívica. Dicha entidad existió entre 1916 y 1933 al menos, estuvo presidida por Rosario Meca e integrada en su mayoría por mujeres. Durante años, su sede estuvo en la Calle de Pozas 16, domicilio de logias masónicas y de la Liga Anticlerical Española, integrada por conspicuos librepensadores como la periodista de *El País* Consuelo Álvarez «Violeta». Esta líder feminista, que alcanzó la primera línea de prestigio anticlerical en 1906, habló en el entierro civil de uno de los principales activistas anticlericales: José Nakens, en 1926. Como se ve, las militantes se organizaban para apropiarse del espacio público, cuidar de un lugar de alto valor emocional y mantener viva la memoria simbólica del librepensamiento²⁹.

6. Conclusiones

La construcción de los lugares de la utopía anticlerical se articuló sobre todo en enclaves del centro de Madrid, marcados por una gran potencia simbólica y una visibilidad pública un poco por debajo de la más alta. La interacción con unas autoridades temerosas del uso del espacio público por las multitudes abocaron a lugares céntricos pero no de la máxima representatividad. Por eso la Puerta del Sol no devino un *lugar* anticlerical

²⁸ El santoral republicano en *El Nuevo Régimen*, 31 de octubre de 1903. Homenajes a Pí y Salmerón en *El Nuevo Régimen*, 3 y 31 de octubre y 5 de diciembre de 1903, 17 de diciembre de 1904, y 27 de mayo y 21 y 30 de junio de 1905, *El País*, 30 de noviembre de 1907 y 21 de septiembre de 1909; en 1924, Sánchez Collantes, 2022, p. 373; en 1928 en Morales, 2014, p. 120; y, *La Libertad*, 2 de noviembre de 1932.

²⁹ Denuncias en el pleno municipal de Madrid en *El País*, 16 de julio de 1909. Fraternidad Cívica y la Liga Anticlerical en AGA, Interior, Registro de Asociaciones de la Provincia de Madrid, 36/3104, folios 1135, 1140 y 1859. Sobre Fraternidad Cívica también Ayuso y Morayta, 1918. El entierro de Nakens en Pérez Ledesma, 2000, p. 326.

como la Plaza del Progreso. También la fuerza social explica que la llamada república de Lavapiés constituyera el corazón espacial y simbólico del proyecto utópico librepensador. Sus abigarradas calles de impronta popular, escenario de pasadas movilizaciones, nutrieron la memoria del anticlericalismo resistente y acogieron las manifestaciones que pretendían traer una sociedad libre, fraternal y democrática. La Plaza del Progreso, en el corazón del Madrid histórico, devino enclave utópico singular, referente simbólico principal y centro neurálgico del activismo público anticlerical. Allí se desplegaron los recursos de acción colectiva más modernos y se fortalecieron los lazos de identidad por las experiencias compartidas. Tan importante sería en la memoria anticlerical que en 1943 las autoridades franquistas quisieron borrarla del espacio público y simbólico, retiraron la estatua y la rebautizaron Plaza de Tirso de Molina. La conquista de dicha plaza alrededor de cada 29 de julio era la conquista material pero efímera de la libertad de conciencia.

En especial, la participación infantil tuvo un significado denso y una relevancia notoria. A los más jóvenes se les dedicaba la mañana del día sagrado, como semilla de esperanza y promesa de futuro, y nutriente de la confianza en lo inexorable del proyecto utópico librepensador. Al mismo tiempo, conectaban las identidades con las prácticas familiares de las distintas generaciones. La lucha por convertir el espacio público de Madrid en anticipo de la sociedad futura, la construcción de enclaves utópicos, coadyuvó al despliegue de procesos de emancipación de las mujeres anticlericales. La proclamada urgencia por liberar las conciencias del yugo clerical se trasladó a la lucha por la igualdad de derechos entre hombres y mujeres. Esto se tradujo en momentos de fuerte movilización femenina, que ocupó espacios de gran visibilidad. Su presencia en los lugares destacados por las calles y centros causó efectos más allá del propio movimiento, en sentido emancipador, democrático e igualitario.

El Cementerio civil devino lugar referente en que rendir homenaje y conectar con librepensadores pasados. Allí se pudo peregrinar para encadenar la identidad presente con la memoria histórica del proyecto utópico anticlerical. Los cortejos fúnebres se convirtieron en otra costumbre que añadir al calendario anticlerical. Por último, cabe señalar el papel más modesto de los espacios abiertos en las afueras de la ciudad, de gran importancia en la cohesión festiva de las familias y en el atractivo emocional para mujeres y hombres.

En estos años se configuró en Madrid un amplio movimiento anticlerical, al igual que en otros lugares. Sus militantes trataron de construir un

individuo nuevo, a través de unas prácticas identitarias que abarcaron la educación en la escuela y en la familia; formas de ver el mundo, así como su implicación para transformarlo; y diferentes rituales sociales identitarios, tanto en términos administrativos como de pertenencia, ocio y diversión. Todas estas actividades se rodeaban de discursos de contraposición con la cultura católica. De este modo cabe abordar el librepensamiento como un proyecto utópico que trató de materializarse en la ciudad de Madrid. Los hombres y mujeres socializados en él recorrieron muchas veces los mismos lugares. Tal vez estudiaran en las escuelas laicas y acudieran de adultos a los mismos centros sociales, bien como socios de alguna entidad, bien como público de las diversas actividades. Quizá desfilaran en las decenas de procesiones infantiles o en los cortejos improvisados tras los mítines, acudieran con sus familias a las meriendas en las afueras y a despedir a sus mayores hasta el Cementerio civil en algún cortejo fúnebre. Las experiencias configuraron una red de significados asociados a las calles de la Primavera, Encomienda, Pontejos o Abades y, sobre todo, a la Plaza del Progreso (hoy de Tirso de Molina), todas ellas en la zona popular del casco histórico; a los merenderos de las afueras como el de la Puerta de Hierro y al cementerio civil, lugares de la utopía librepensadora.

El enemigo era identificado con claridad: la alianza entre el catolicismo intolerante y el liberalismo monárquico limitado. Frente a los fieles y los súbditos, el librepensamiento preconizaba una sociedad fraternal de hombres y mujeres libres; imagen inversa de la realidad opresiva. La denuncia de la política clerical de los gobiernos impelía a la defensa pública y a la propaganda democrática. Con el tiempo, dichas semillas eclosionarían en adultos libres, conscientes de sus derechos y deberes, conocedores de los principios racionales del mundo, acaso practicantes de alguna espiritualidad no opresiva, que establecerían relaciones de igualdad y fraternidad con sus semejantes para traer la República. El mejor indicio de la cercanía de dicha sociedad futura, el primer paso hacia la utopía, sería su triunfo institucional en la República democrática federal. Indicios electorales de dicha realidad se lograron en ocasiones en el periodo en que se desarrolló el proyecto utópico del librepensamiento en Madrid hasta su más clara eclosión el 14 de abril de 1931.

Financiación

Este trabajo forma parte del proyecto de investigación «La construcción del imaginario monárquico. Monarquías y repúblicas

en la Europa meridional y América Latina en la época contemporánea (siglos XIX y XX)», financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades (PID2019-109627GB-100).

Fuentes hemerográficas

El Globo, 1884.

El Liberal, 1902, 1906, 1907, 1908, 1909, 1911 y 1917.

El País, 1902, 1903, 1906, 1907, 1908, 1909, 1911 y 1913.

El Nuevo Régimen, 1900, 1903, 1904 y 1905.

Las Dominicales del libre pensamiento, 1900 y 1906.

El Imparcial, 1884 y 1911.

La Libertad, 1932.

Fuentes archivísticas

Archivo de la Real Academia de la Historia: Archivo Romanones, Archivo Natalio Rivas, Fondo Alfonso XIII y Archivo Moret.

Archivo de Villa de Madrid (AVM)

Archivo General de la Administración (AGA)

Archivo General de Palacio (AGP)

Archivo Histórico Nacional. (AHN), Ministerio del Interior.

Bibliografía

ÁLVAREZ LÁZARO, Pedro, «Laicismo y librepensamiento institucional en la España peninsular de la Restauración», en SUÁREZ CORTINA, Manuel (ed.), *Secularización y laicismo en la España contemporánea*, Sociedad Menéndez Pelayo, Santander, 2001, pp. 161-206.

ÁLVAREZ LÁZARO, Pedro, «Masonería y librepensamiento Españoles de Entresiglos», en FERRER BENIMELI, José Antonio (coord.), *La masonería en la historia de España*, CEHME, Zaragoza, 1989, pp. 105-120.

ANCHORENA, Oscar, *En busca de la democracia. El republicanismo en Madrid, 1874-1923*, CEPC, Madrid, 2022.

AUGÉ, Marc, *Los no lugares*, Gedisa, Barcelona, 2017.

CALLAHAN, William J. «Los privilegios de la Iglesia bajo la Restauración, 1875-1923», en BOYD, Carolyn P. (ed.), *Religion y política en la España contemporánea*, CEPC, Madrid, 2007, pp. 17-32.

- CANSINOS-ASSENS, Rafael, *La novela de un literato*, vol. 1, [1882-1913], Alianza Editorial, Madrid, 1982.
- CASQUETE, Jesús, *El poder de la calle. Ensayos sobre acción colectiva*, CEPC, Madrid, 2006.
- CASTRO, Demetrio, «Los republicanos madrileños durante la primera fase de la Restauración», en BAHAMONDE, Ángel y OTERO, Luis Enrique (eds.), *La sociedad madrileña durante la Restauración, 1876-1931*, Volumen 2, CIDUR, Madrid, pp. 39-58.
- CONNELLY, Joan, *La Semana Trágica*, Ediciones B, Barcelona, 2009.
- CRUZ, Rafael, «La cultura regresa al primer plano» en CRUZ, Rafael y PÉREZ LEDESMA, Manuel (eds.), *Cultura y movilización en la España contemporánea*, Alianza Editorial, Madrid, 1997, pp. 13-34.
- CRUZ, Rafael, «Los muchos en la política, 1876-1939» en FORCADELL, Carlos y SUÁREZ CORTINA, Manuel (coords.), *Historia de las culturas políticas en España y América. La Restauración y la República*, Vol. III, Marcial Pons-PUZ, Madrid, 2014, pp. 57-65.
- CRUZ, Rafael, *Protestar en España, 1900-2013*, Alianza Editorial, Madrid, 2015.
- DE LA CUEVA, Julio, «Anticlericalismo e identidad anticlerical en España: del movimiento a la política (1910-1931)» en BOYD, Carolyn P. (ed), *Religión y política en la España contemporánea*, CEPC, Madrid, 2007, pp. 165-186.
- DE MIGUEL, Santiago, *Madrid, sinfonía de una metrópoli europea, 1860-1936*, Catarata, Madrid, 2016.
- DE MIGUEL, Santiago, *Republicanos y socialistas: el nacimiento de la acción política municipal en Madrid (1891-1909)*, Catarata, Madrid, 2017a.
- DE MIGUEL, Santiago, «La modernización de la acción política municipal en el marco de la transformación urbana de Madrid, 1890-1923» en OTERO, Luis Enrique y PALLOL, Rubén (coords.), *La sociedad urbana en España, 1900-1936: redes impulsoras de la modernidad*, Catarata, Madrid, 2017b, pp. 267-287.
- DIEGO ROMERO, Javier de, *Imaginar la República. La cultura política del republicanismo español, 1876-1908*, CEPC, Madrid, 2008.
- DUARTE, Ángel y GABRIEL, Pere, «¿Una sola cultura política republicana ochocentista en España?», *Ayer*, 39, 2000, pp. 11-34.
- DUARTE, Ángel, *El otoño de un ideal. El republicanismo histórico español y su declive en el exilio de 1939*, Alianza Editorial, Madrid, 2009.
- FAGOAGA, Concha, «La herencia laicista del movimiento sufragista en España» en AGUADO, Ana (coord.), *Las mujeres entre la Historia y la sociedad Contemporánea*, Generalitat Valenciana, Valencia, 1999, pp. 91-112.
- FERRERA, Carlos: «Juegos temporales: dimensiones del tiempo y utopía en la revolución liberal española», en PRO, Juan y MARIBLANCA, Pedro J. (eds.), *Lugares de utopía. Tiempos, espacios y estrías*, Polifemo, Madrid, 2019, pp. 61-90.
- FIÉVET, Fabienne, *El cementerio civil de Madrid*, Mémoire de maitrise, Madrid, 1993.

- GONZÁLEZ CALLEJA, Eduardo, «La política de orden público en la Restauración», *Espacio, Tiempo y Forma, Serie V, Historia Contemporánea*, 20, 2008, pp. 93-128.
- HERNÁNDEZ QUERO, Carlos y DE MIGUEL, Santiago, «De las calles a las instituciones. Protesta popular y conquista del poder municipal en Madrid (1909)», *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 40, 2018, pp. 245-273.
- HERNÁNDEZ QUERO, Carlos y DE MIGUEL, Santiago, «Las otras caras de la conflictividad urbana. Movilización vecinal y lucha por los transportes en el Madrid del primer tercio del siglo XX» en OTERO, Luis Enrique y MARTÍNEZ, David (dirs.), *Entre huelgas y motines. Sociedad urbana y conflicto social en España, 1890-1936*, Comares, Granada, 2022, pp. 79-102.
- HERNÁNDEZ QUERO, Carlos y PALLOL, Rubén, «La política desde los márgenes. Heterotopías urbanas y culturas políticas en el Madrid moderno, 1860-1936» en MONTERO GARCÍA, Manuel (coord.), *La ciudad y el progreso: la construcción de la modernidad urbana*, Comares, Granada, 2019, pp. 145-163.
- HERNÁNDEZ QUERO, Carlos, «La política en su contexto. Reflexiones para una historia cultural de la política hace cien años», *Historia Contemporánea*, 2021, 66, pp. 595-626.
- HOTTINGER, Silvia, «Un contexto para una masona, librepensadora, feminista y republicana: Belén de Sárraga (1872-1950)», *REHMLAC*, Vol. 5, N.º 1, Mayo-Noviembre 2013, pp. 140-164.
- IHL, Olivier *La fête républicaine*, Gallimard, Paris, 1996.
- IHL, Olivier, «De bouche à oreille. Sur les pratiques de commensalité dans la tradition républicaine du cérémonial de table», *Revue française de science politique*, 48 (3-4), 1998, pp. 387-408.
- JAÉN, Santiago, *Ni iglesias ni tabernas. El republicanismo en Jaén, 1849-1923*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2016.
- LALOUETTE, Jacqueline, *La libre pensée en France, 1848-1940*, Editions Albin Michel, Paris, 1997.
- LÁZARO LORENTE, Luis Miguel, «Con Barrabás o con Cristo. El acoso a la escuela laica en España, 1880-1910», *Historia de la educación. Revista interuniversitaria*, 31, 2012, pp. 209-230.
- LEVITAS, Ruth, *The concept of Utopia*, Philip Allan, New York, 1990.
- MCADAM, Dough, MCCARTHY, John y ZALD, Mayer (eds.), *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*, Istmo, Madrid, 1999.
- MORALES MUÑOZ, Manuel, ««El porvenir de la libertad»: cultura y sociabilidad republicanas en los siglos XIX y XX» en ARNABAT, Ramón y DUCH, Montserrat (coords.), *Historia de la sociabilidad contemporánea: del asociacionismo a las redes sociales*, Universitat de Valencia, Valencia, 2014, pp. 103-122.
- MORAYTA, Miguel y AYUSO, Manuel Hilario, *El cementerio civil del Este*, Tipografía Pasaje del Comercio 8, Madrid, 1918.
- MORAYTA, Miguel, *La libertad de la cátedra: Sucesos universitarios de la Santa Isabel*, Editorial Española-Americana, Madrid, 1911.

- OROBON, Marie-Angèle, «La carne de la política: ruptura democrática y simbolografía», *Ayer*, 112, 2018, pp. 73-98.
- ORY, Pascal, «L'histoire des politiques symboliques modernes: un questionnement», *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 47-3, 2000, pp. 525-536.
- OSTOLAZA, Maitane, «Los socialistas y el conflicto educativo (1900-1936)» en DE LA CUEVA, Julio y MONTERO, Feliciano (eds.), *Izquierda obrera y religión en España, 1900-1936*, UAH, Madrid, 2012, pp. 199-218.
- OTERO, Luis Enrique y PALLOL, Rubén (eds.), *La ciudad moderna. Sociedad y cultura en España, 1900-1936*, Catarata, Madrid, 2018.
- PALLOL, Rubén, «Deudas pendientes de la historia urbana en España», *Ayer*, 107, 2017, pp. 287-302.
- PALLOL, Rubén, *El Ensanche Norte. Chamberí, 1860-1931: un Madrid moderno*, Madrid, Catarata, 2015.
- PALLOL, Rubén; VICENTE, Fernando y HERNÁNDEZ QUERO, Carlos, «Metropolitización y transformación del espacio urbano y de los rasgos sociales en Madrid entre 1900 y 1936» en OTERO, Luis Enrique y PALLOL, Rubén (eds.), *La sociedad urbana en España, 1900-1936: redes impulsoras de la modernidad*, Catarata, Madrid, 2017, pp. 99-131.
- PAN-MONTOJO, Juan Luis, «Juan Álvarez Mendizábal (1790-1853): el burgués revolucionario» en BURDIEL, Isabel y PÉREZ LEDESMA, Manuel (coords.), *Liberales, agitadores y conspiradores. Biografías heterodoxas del siglo XIX*, Espasa Calpe, Madrid, 2000, pp. 155-182.
- PÉREZ LEDESMA, Manuel, «Cuando lleguen los días de la cólera. Movimientos sociales, teoría e historia», *Zona Abierta*, 69, 1994, pp. 51-120.
- PÉREZ LEDESMA, Manuel, «José Nakens (1841-1926): pasión anticlerical y activismo republicano» en BURDIEL, Isabel y PÉREZ LEDESMA, Manuel (coords.), *Liberales, agitadores y conspiradores. Biografías heterodoxas del siglo XIX*, Espasa Calpe, Madrid, 2000, pp. 301-330.
- PEYRÓU TUBERT, Florencia «The Harmonic Utopia of Spanish Republicanism», *Utopian Studies*, Vol. 26, n.º 2, 2015, pp. 349-365.
- PRO, Juan, «Introducción. Hablar en utopía», en PRO, Juan y MARIBLANCA, Pedro J. (eds.), *Lugares de utopía. Tiempos, espacios y estrías*, Polifemo, Madrid, 2019, pp. 9-24.
- RAMOS, María Dolores «Belén Sárraga, una obrera del laicismo, el feminismo y el panamericanismo en el mundo ibérico», *Baética*, 28, 2006, pp. 689-708.
- RAMOS, María Dolores, «Feminismo laicista: voces de autoridad, mediaciones y genealogías en el marco cultural del modernismo», en AGUADO, Ana y ORTEGA, Teresa (eds.), *Feminismos y antifeminismos. Culturas políticas e identidades de género en la España del siglo XX*, PUV, Valencia, 2011, pp. 21-44.
- RAMOS, María Dolores, «Las mujeres republicanas. Entre las virtudes cívicas y la razón política», en MARTÍNEZ LÓPEZ, Fernando y RUIZ GARCÍA, Maribel (eds.), *El republicanismo de ayer a hoy. Culturas políticas y retos de futuro*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2012, pp. 187-214.

- SALOMÓN, Pilar, *Anticlericalismo en Aragón. Protesta popular y movilización política (1900-1939)*, PUZ, Zaragoza, 2002.
- SÁNCHEZ COLLANTES, Sergio, «Hombres y mujeres en el republicanismo federal español: formas de movilización y socialización política (1917-1936)», *Historia Contemporánea*, 69, 2022, pp. 357-398.
- SÁNCHEZ PÉREZ, Francisco, «Movilización política y sociolaboral en el Madrid de entreguerras» en OTERO, Luis Enrique y MARTÍNEZ, David (dirs.), *Entre huelgas y motines. Sociedad urbana y conflicto social en España, 1890-1936*, Comares, Granada, 2022, pp. 57-78.
- SANFELIU, Luz, «Del laicismo al sufragismo. Marcos conceptuales y estrategias de actuación en el feminismo republicano, siglos XIX y XX», *Pasado y Memoria*, 8, 2008, pp. 59-78.
- SOLDEVILLA, Fernando *El año político 1909*, Madrid, 1910.
- SUÁREZ CORTINA, Manuel, «Catolicismo y nación, 1875-1936», en FORCADELL, Carlos y SUÁREZ CORTINA, Manuel (coords.), *Historia de las culturas políticas en España y América. La Restauración y la República*, Vol. III, Marcial Pons-PUZ, Madrid, 2014, pp. 27-54.
- SUÁREZ CORTINA, Manuel, «Clases populares, republicanismo y anticlericalismo en la España del primer tercio del XX», en DE LA CUEVA, Julio y MONTERO, Feliciano (eds.), *Izquierda obrera y religión en España, 1900-1936*, UAH, Madrid, 2012, pp. 19-48.
- TARROW, Sidney, *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*, Alianza Editorial, Madrid, 1997.
- TIANA FERRER, Alejandro, «Alfabetización y escolarización en la sociedad madrileña de comienzos del siglo XX: 1900-1920» en BAHAMONDE, Ángel y OTERO, Luis Enrique (eds.), *La sociedad madrileña durante la Restauración: 1876-1931*, Alfoz, Madrid, 1989, vol. 2, pp. 199-216.
- VALLINA, Pedro, *Memorias*, Tierra y Libertad, Caracas, 1968.

Datos del autor

Oscar Anchorena Morales, es Doctor en Historia Contemporánea con mención internacional por la Universidad Autónoma de Madrid. Su tesis doctoral —«El republicanismo en Madrid. Movilización política y formas de sociabilidad, 1874-1923» (2019)—, obtuvo el Premio Miguel Artola 2020 que otorga la Asociación de Historia Contemporánea y será publicada por el Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. Sus líneas de investigación son la historia de la movilización, la sociabilidad y las culturas políticas democráticas. Es autor de siete capítulos de libros y de cinco artículos científicos en revistas. Ha participado en tres proyectos del Plan Estatal de I+D+i y ha realizado dos estancias de investigación en instituciones extranjeras. Ha sido investigador en formación (programa FPU) en la UAM, contratado postdoctoral en la UCLM (2021) y en la actualidad es contratado postdoctoral en la Universidad de Alicante.