

La desaparició de la democràcia de l'horitzó polític,<sup>29</sup> el tancament del cicle d'ines-  
tabilitat obert per la revolució liberal, és un factor no menyspreable en l'anàlisi de la cri-  
si espanyola de finals de segle (una crisi que comportà, entre altres efectes, el de la con-  
solidació de projectes nacionals no espanyols). I, aleshores, calia «regenerar» Espanya. I  
rescriure la història del segle XIX.

És davant aquesta rescriptura de la història que assoleix una gran rellevança el canvi  
d'interpretació sobre el fenomen de la revolució liberal. I això pot explicar, parcialment,  
per què treballs com el d'A. M. Garcia Rovira han tingut un ressò comparativament  
escàs. Hi ha corrents historiogràfics gens interessats per problemes com el del canvi  
social i la politització popular del XIX. Entre el marxisme dogmàtic, que perviu, i la  
història inspirada en un vague neoregeneracionisme espanyol, entestada a descriure una  
modernització que sols s'estaria produint durant el segle XX, una obra com la que  
comentàvem havia de passar necessàriament desapercebuda. De coses com aquesta sols  
ens pot deslliurar un debat obert que trenque amb la hiperespecialització acadèmica.

MANUEL MARTÍ

### *L'INTEGRISME A CATALUNYA, 1881-1888*

Jaume Vicens i Vives es va fer ressò del debat que Fèlix Sardà i Salvany provocà  
amb *El liberalismo es pecado* (Barcelona 1884), «un dels llibres més discutits de l'èpo-  
ca».<sup>1</sup> La desqualificació del liberalisme era un tòpic del discurs de la jerarquia eclesiàsti-  
ca sobre la societat civil en el transcurs del segle passat i de bona part del present.  
L'impacte aconseguit de fet per l'escrit de Sardà responia al significat que, ja des de bon  
començament, l'autor li va voler atribuir, d'artefacte de gran potència, activat en unes  
circumstàncies de conflicte ja declarat entre catòlics que concebien de manera molt  
diversa el paper de l'Església enmig d'una societat organitzada segons els principis del  
liberalisme. En concret, per a Sardà i una gran majoria de catòlics, l'Església havia de  
continuar essent un focus de resistència a l'estat liberal i afavorir així l'alternativa carli-  
na. Per a altres grups de catòlics —minoritaris— calia que l'Església acceptés els fets  
consumats, que cerqués un estatut pràctic de convivència propiciadora de la pau social,  
ja alterada per tres guerres civils en poc més de quaranta anys, i que cancel·lés la hipote-  
ca carlina sobre la pertinença eclesiàstica, segons la qual tot catòlic havia de ser carlí.

No es tractava, doncs, d'una polèmica de sagristia, sinó d'un debat l'objectiu del  
qual, tant d'una banda com de l'altra, era aconseguir un paper decisiu en la qüestió del  
pes real que l'Església havia de tenir sobre la vida civil.

#### *El context*

En la proscripció eclesiàstica del liberalisme, el que hi havia en joc no era, doncs,  
exclusivament, la fidelitat a unes fórmules doctrinals. El fons de la qüestió era, per una

29. Eixe, i no altre, era l'objectiu dels organitzadors del sistema, com es desprèn de J.  
VARELA, *Los amigos políticos...* (Madrid 1977), encara avui l'estudi més solid sobre aquest engran-  
atge polític; sorprèn que hi haja qui encara es pregunte per què no el democratitzaren...

1. *Industrials i polítics del segle XIX a Catalunya* (Barcelona 1958), p. 116.

banda, la reducció progressiva dels espais de tutela mantinguts per l'Església durant llargs segles sobre àmbits molt amplis de la vida dels individus, de les societats i dels estats, i, per l'altra, la resistència activa que l'Església estava disposada a practicar davant aquell retrocés.

En el context peninsular, el carlisme fou una realitat política-religiosa que assumí aquella resistència i comptà per a aquell objecte amb el suport de la massa catòlica, d'un bon nombre d'ordes religiosos i d'una part notable del clergat i de la jerarquia eclesiàstica. Després de l'última guerra carlina, en un sector de la jerarquia i en alguns grups minoritaris de clergues i de laics catòlics, aparegueren amb força i es consolidaren manifestacions d'un propòsit d'abandonar la resistència incondicional als règims polítics inspirats en el liberalisme i d'elaborar una estratègia nova en la configuració de l'estatut públic de l'Església. Fou llavors que la intransigència dels partidaris d'una lluita sense fronteres contra el liberalisme s'exacerbà, que els catòlics conciliadors foren designats com a «mestissos» i que els catòlics intransigents s'atribuïren en exclusiva la defensa de la «fe íntegra» i s'autoproclamaren «integristes».

En la recerca de les arrels de l'integrisme, Begoña Urigüen ha descrit l'aparició a Madrid d'un grup de catòlics, inscrits inicialment dins el partit moderat, que evolucionaren cap a posicions ideològiques i pràctiques d'intransigència respecte a l'estat liberal, guiats per les orientacions doctrinals de Juan Donoso Cortés. Aquest grup de «neocatòlics» s'aproximà al carlisme abans del 1868, s'hi introduí posteriorment i hi aconseguí llocs preeminents de comandament. La personalitat més destacada fou, fins a la seva mort, el 1885, Cándido Nocedal, succeït pel seu fill Ramón.<sup>2</sup>

A Catalunya, aquest fenomen d'esllavissament de polítics moderats cap al carlisme no es produí. Tot i que, en dos escrits publicats al «Diario de Barcelona» sobre els *Cuentos campesinos* d'Antonio de Trueba, Mañé digué que hi tractava com es mereixien «esa canalla de neos»,<sup>3</sup> res no exclou que els neocatòlics al·ludits fossin els castellans, ni que, en tot cas, si la reprimenda hagués anat dirigida a gent catalana, el qualificatiu de neocatòlics hagués estat desplaçat del seu context castellà natural i aplicat per extensió a carlins de Catalunya. Aquí, els carlins eren carlins, i els catòlics que es movien dins l'òrbita del moderantisme, com el mateix Mañé, o Martí d'Eixalà, o Duran i Bas, o Antoni Brusí, no van donar mostres de radicalització intransigent produïda per motius de fidelitat religiosa.

### *Fets rellevants*

A partir del mes d'abril de 1879, tres anys després de la derrota carlina al camp de batalla, algunes personalitats madrilenyes del partit plantejaren la conveniència d'introduir-se en la lluita política constitucional, tot eliminant en la denominació de la nova formació qualsevol referència al carlisme. Sota la influència de Cándido Nocedal, aquesta proposta fou desestimada per Carles VII. Els patrocinadors d'aquella iniciativa obriren un altre camí. Cercaren el suport de la jerarquia eclesiàstica per fundar la Unió Catòlica, oberta a tota mena de creients sense condicions de pertinença política.

La reacció dels carlins, veient que perillava el seu monopoli sobre l'adscripció política dels catòlics, fou doble: l'atac directe contra aquella nova entitat i, posteriorment,

2. Begoña URIGÜEN, *Orígenes y evaluación de la derecha española; el neo-catolicismo* (Madrid 1986).

3. Correspondència de Benet de Llança, 1, 190. Arxiu Històric Municipal de Barcelona. Vid. també Casimir MARTÍ, *La correspondència de Joan Mañé i Flaquer amb Benet de Llança, duc de Solferino* (1847-1862), «Butlletí de la Biblioteca de Catalunya», 10 (1982-1984), p. 90, carta núm. 109.

aprofitant per una banda algunes indicacions de la secretaria d'estat del Vaticà, i, per l'altra, la circumstància dels ultratges rebuts pel cadàver del papa Pius IX la nit del 13 de juliol de 1881, l'organització d'un pelegrinatge de desgreuge, que segons Nocedal havia de ser «*nuestra, exclusivamente nuestra*», a Roma, amb el propòsit d'obtenir de la Santa Seu un reconeixement públic que tornés als carlins la iniciativa i el predomini dins el camp catòlic. Les intencions polítiques de Nocedal, que les compartia confidencialment només amb els seus íntims, van ser descobertes per l'arquebisbe de Tarragona, Benet Vilamitjana, que les denuncià a les instàncies eclesiàstiques superiors i aconseguí finalment que Roma substituís el pelegrinatge unitari i massiu, per pelegrinatges diocesans, dirigits pels prelats respectius i amb caire exclusivament religiós.

Tot aquell conjunt de contrarietats va intervenir en la decisió de Sardà d'escriure *El liberalismo es pecado* el mes de març de 1882. En el curs d'aquell any, la confrontació pública entre catòlics s'amplià vertiginosament i s'enrari. Un dels factors de l'enrarament va ser l'aparició d'un notable repertori de revistes satíriques, amb títols reveladors de propòsits, convertits en fets, d'incisivitat agressiva, en el cas de «La Vespa», «El Martell», «El Burinot», o paternalista en el cas de «L'Avi Vell».

Els fets més importants de la confrontació entre integristes i «mestissos» es poden resumir en dues seqüències, que es complementen tot interferint-se.

Primer, la seqüència eclesiàstica. Morgades, consagrat bisbe de Vic el juliol de 1882, elaborà el mes de setembre d'aquell any, a petició d'altres instàncies del Vaticà, un informe molt detallat sobre el clima de divisió existent entre els catòlics i sobre l'esperit d'insubordinació dels intransigents i, a més, respongué afirmativament a la pregunta sobre la conveniència de la intervenció del papa amb intents pacificadors i de restauració de la disciplina. El mes de desembre es féu pública l'encíclica *Cum multa*, relativa a aquelles qüestions. *El liberalismo es pecado*, publicat dos anys i mig després d'haver estat escrit, a causa de dificultats provinents de la censura eclesiàstica, fou objecte de denúncia davant Roma l'any 1885, probablement sota la iniciativa de Morgades. Aquella denúncia rebé de Roma dues respostes consecutives: l'una el mes de gener, que resultava laudatòria per a l'escrit de Sardà i contrariava els interessos dels denunciants, i l'altra el mes d'agost, que feia precisions restrictives sobre les lloances anteriors i donava satisfaccions a la part actora de l'anterior denúncia.

La segona seqüència la constitueixen fets relatius al partit carlí. Fins i tot després de les advertències pontificies de l'encíclica *Cum multa*, cap consideració no semblava capaç de frenar els òrgans de premsa d'aquella línia política a l'hora dels atacs verbals contra organitzacions o persones presumptament infectades de liberalisme. L'any 1886 Francisco Navarro Villoslada rebé de Carlos VII l'encàrrec de contenir els excessos de les publicacions periòdiques carlines i fracassà en aquest intent. Una situació de ruptura interna entre els òrgans periodístics més moderats en l'agressivitat, com «La Fe», i els més incisius, com «El Siglo Futuro», anava prenent cos. Pel febrer de 1888 Carlos VII es veié obligat a donar un toc personal d'atenció a Ramón Nocedal, responsable d'«El Siglo Futuro». Aquella crida a l'ordre, la complementà en unes cèlebres declaracions, recollides per Lluís Maria de Llauder, director d'«El Correo Catalán» i publicades en aquest diari el 18 de març del mateix any 1888. A partir d'aquell moment la confrontació entre tendències dins el partit carlí degenerà en ruptura. Ramón Nocedal i els seus seguidors es van separar estrepitosament aquell estiu de l'obediència carlina tot proclamant la idea de «fe íntegra», una fidelitat que consideraven conculcada pels partidaris de Carlos VII.

### *Grups enfrontats i plataformes d'influència*

A Catalunya i a Espanya, l'integrisme, incubat en una llarga i variada experiència històrica de l'Església durant el segle XIX, fou a la dècada dels anys vuitanta d'aquell

segle una de les dues fraccions —la intransigent i la conciliadora— en què es dividí el catolicisme arran de la creació de la Unió Catòlica l'any 1881, i en ocasió d'altres manifestacions de la vida de l'Església durant aquell període. Les dues fraccions esmentades no foren, però, blocs monolítics. Els intransigents s'escindiren, amb gran escàndol, en carlins i integristes. I els conciliadors pogueren contemplar, amb més pau i serenitat, que a l'interior del corrent tolerant s'anava configurant el catalanisme torrassà, que refusava definir-se per simple contraposició a l'integrisme i introduïa en el debat contra l'estat liberal un nou utilatge conceptual de caràcter nacionalista i pairal.

Les personalitats que destacaren a Catalunya en el grup intransigent foren Fèlix Sardà i Salvany i Lluís Maria de Llauder, que comptaren amb el suport incondicional dels jesuïtes i del bisbe d'Urgell, Salvador Casañas. A l'hora de la ruptura entre integristes i carlins, Sardà s'alineà amb els primers, i Llauder amb els altres. Casañas, a partir de l'any 1890, prengué distàncies amb cautela.

La plataforma propagandística de què els intransigents disposaven a Catalunya era impressionant: un diari de tirada no menyspreable, «El Correo Catalán»; la «Revista Popular», de gran divulgació entre els ambients catòlics; «La Hormiga de Oro», a partir del 1884; «Dogma y Razon», editada a Madrid, però amb redacció a Barcelona des del 1887; i una multitud de revistes més o menys estantisses, de caràcter satíric.

Les associacions de més influència sobre les quals els intransigents exercien l'hegemonia eren l'Asociación de Católicos i la Juventud Católica. A més de fer declaracions i d'adoptar posicions públiques quan s'esqueia, aquelles organitzacions eren ordinàriament els centres promotors de mobilitzacions de masses, en pelegrinatges, romeries, comunions generals, processons, i d'obres catòliques d'ensenyament i de beneficència.

Els intransigents, finalment, tenien establert un bon entramat de relacions personals que permetia la canalització de consignes, la creació de cercles d'influència en els diversos nivells de la institució eclesiàstica i l'actuació dirigida sobre centres de poder eclesiàstic en cas de necessitat. Els capellans a les parròquies, als capítols canònics i en altres llocs de l'organigrama eclesiàstic, els jesuïtes i el bisbe d'Urgell eren els punts neuràlgics d'aquella xarxa. A Roma, la persona ben situada era el dominic Pau Carbó, enquadrat dins el Sant Ofici.

Els conflictes conciliadors, en canvi, tenien un radi molt més reduït d'influència i eren una minoria numèrica. Si es deixa de banda «La Veu del Montserrat», radicada a Vic, com un cas a part d'una irradiació notable, els seus òrgans de premsa van ser, primer, la «Revista Eclesiàstica» i «La Ciencia Católica», publicacions de poca durada, de tirada probablement curta i de contingut molt especialitzat. L'intent de crear «La Ilustración Católica» l'any 1884 no fou certament un èxit, ni aconseguí una audiència comparable a la de la «Revista Popular». Molt aviat aquella revista va donar pas a «El Criterio Católico», que era una publicació dirigida a un nombre circumscrit de persones interessades. El «Diario de Barcelona» era un periòdic polític liberal-conservador i, per tant, anticarlí, que recollia ocasionalment notícies i documents sobre conflictes eclesiàstics del moment i publicava articles d'opinió en sentit tolerant. Però res no autoritza a considerar aquell diari com a òrgan dels catòlics conciliadors.

Els catòlics conciliadors no eren una força política organitzada com ho era el carlisme. Feien causa comuna com a resultat d'una convergència d'afinitats ideològiques, temperamentals i amicals que els polaritzaven en dos grups: el que tenia com a personatges centrals Ildefons Gatell, Eduard Vilarrasa, Eduard Llanas, Joaquim Rubió i Ors, Bonaventura Ribas i Pere Armengol i Cornet, i el de la «penya de minyons», amb Ricard Cortès, Josep Torras i Bages, Antoni Estalella, Jaume Almera, Gaietà Barraquer, Manuel de Ros, Jaume Collell i Celestí Ribera. De l'arquebisbe de Tarragona, Benet Vilamitjana, del bisbe de Barcelona, José M. Urquinaona, i del bisbe de Vic, Josep Morgades, rebien tots comprensió i suport.

Ambdós grups de catòlics conciliadors tenien en comú el criteri de transacció amb les fórmules polítiques del liberalisme. Les diferències entre ells consistien en el caràcter primordialment doctrinari i abstracte de l'oposició que els del primer grup feien contra la intransigència carlina i integrista. No és que els de l'altre grup deixessin de banda la doctrina, però l'enriquien amb referències de caire històric, sociològic i simbòlic a Catalunya. Segurament podríem veure reflectides aquestes diferències en els títols de les revistes «El Criterio Católico», que s'inclinava al doctrinarisme, i «La Veu del Montserrat», portaveu d'interessos més lligats a l'experiència històrico-religiosa de Catalunya. El primer grup fa l'afecte que exhaurix la majoria dels seus recursos en la polèmica antiintegrista, quan en el grup segon, Torras i Bages, per exemple, sense renunciar al criteri d'aprofitar les ocasions oportunes per etzibar algun cop ben calculat contra els adversaris, oferia en el catalanisme una alternativa catòlica amb pretensions de superar el liberalisme i el carlisme.

### *L'estratègia, factor diferencial*

Les dues fraccions d'intransigents i conciliadors tenien en comú, davant el sistema liberal d'organització de l'estat, l'oposició al liberalisme, corrent de pensament i de pràctica política al qual s'atribuïa la responsabilitat d'haver promogut l'eliminació de la influència de l'Església sobre la societat i l'establiment d'una organització social desvinculada de la sobirania de Déu.

El que diferenciava aquelles dues fraccions de catòlics no era, doncs, ni la doctrina religiosa, ni la concepció global de la societat, sinó l'estratègia. Els intransigents mantienien el criteri de l'oposició radical i sense concessions a l'estat liberal, en termes de subversió bèl·lica o de subversió conceptual. La subversió bèl·lica, els carlins l'havien practicada tres vegades en quaranta anys, i la subversió en el discurs polític era moneda corrent en els escrits de la premsa d'aquella tendència. Els catòlics conciliadors, sense renunciar a la perspectiva futura d'un estat confessionalment catòlic, acceptaven la situació creada i, en aquesta defensaven de la millor manera que podien els anomenats «drets de l'Església». L'argumentació dels intransigents era lineal i es basava en la sobirania total de Déu sobre la societat, en una eclesiologia segons la qual l'Església era dipositària i titular única i exclusiva d'aquella sobirania divina. L'argumentació dels conciliadors no podia ser tan simplista i restringia el valor de les afirmacions dels intransigents a l'esfera de la teoria, de la «tesi», tot proclamant una pràctica possibilista —la «hipòtesi»— a la vista de la consolidació adquirida pels règims liberals i sobre la base de la doctrina emanada de la Santa Seu durant el pontificat de Lleó XIII.

Per als conciliadors, en concret per a Morgades, la perspectiva d'una nova guerra carlina era intolerable, tant pels horrors que tota guerra portava annexos, com pels perjudicis incalculables que, d'una guerra presentada com a inspirada en motius religiosos, se seguïen per a l'Església. La memòria històrica a la qual Morgades recorria com a argument dissuasori entrà en el pensament de Torras i Bages amb una funció d'abast més gran. De l'experiència històrica de Catalunya, Torras i Bages creia poder extreure'n les raons més profundes d'una oposició als postulats del liberalisme. Contra el discurs liberal, basat en la pretesa racionalitat de la igualtat davant la llei, de la sobirania de la raó, de la sobirania de la nació i del poder decisor de les majories numèriques, Torras i Bages es basa en els postulats ontològics del dret natural i en l'experiència ciutadana de la Catalunya medieval i projecta aquell model ètico-històric sobre l'actualitat contemporània i sobre el futur de la política catalana.

Raons de naturalesa estratègica sembla també que expliquin, si més no en part, el fet que a Catalunya no arrelés la iniciativa de fundar un partit confessional. En efecte,

els sectors catòlics que es distanciaren del carlisme visqueren sotmesos, per part de la premsa carlina i de l'opinió catòlica majoritària configurada per aquesta, a una pressió de tal envergadura, que els havia de resultar senzillament inconcebible el projecte d'una formació política confessional distinta del carlisme i contraposada a aquest. Els propulsores hipotètics d'una iniciativa d'aquella naturalesa s'haurien vist incapaços, tant davant els atacs previsibles dels carlins com davant el sentit de responsabilitat de les persones civils i eclesiàstiques més imparcials i serenes, d'eximir-se de l'acusació que indefectiblement els hauria estat feta de ser introductors d'un factor gravíssim de divisió dins el camp catòlic, ja profundament escindit. L'única sortida viable per als catòlics discrepants del carlisme, que volien participar activament en la vida política dins el marc legal establert, era donar suport i incorporar-se a partits polítics conservadors, o bé crear-ne algun, com va ser el cas a Catalunya amb la Lliga Regionalista.

### *Precisions metodològiques*

*A L'integrisme a Catalunya. Les grans polèmiques. 1881-1888* (Barcelona 1990), l'estudi se situa cronològicament en un període crucial d'un procés en el qual els esforços que es realitzen a l'interior de l'Església per tal de desvincular la causa catòlica de la causa carlina susciten grans tensions i enfrontaments, i condueixen a la recerca de fórmules doctrinals i pràctiques, emparades per la jerarquia per tal de donar suport a aquella evolució i fer-la possible. Establert així l'objecte de la investigació, l'estudi se centra, pròpiament, sobre els grups de pressió que actuen en la vida eclesiàstica amb vista a influir en la posició que l'Església havia d'adoptar davant la societat organitzada en estat, sobre les intervencions de les autoritats eclesiàstiques i sobre el quadre de conceptes al qual aquells grups i aquelles autoritats es referien per tal de justificar ideològicament les aspiracions i les decisions respectives. Roman, en canvi, fora de mira, per exemple, l'estudi de la implantació efectiva de l'Església enmig de la societat, o de la naturalesa de la religiositat predominant.

Es tracta, doncs, prevalentment, d'un estudi de superestructures: per una banda, de les actuacions de les autoritats i de grups més o menys organitzats amb vista a disposar de poder i de plataformes d'influència i, per l'altra, d'ideologies en els aspectes tant de continguts doctrinals, com d'armes de lluita pel poder. Certament, la realitat social i religiosa de l'Església no deixa de manifestar-se, d'una manera o una altra, a través de les interpretacions ideològiques i a través dels objectius, de les estratègies i de les batalles concretes que els grups interessats en la conservació o en l'obtenció de parcel·les més amples de poder i les autoritats eclesiàstiques establiren. Però es tracta, la majoria de les vegades, d'una manifestació mediatitzada en funció del significat extrareligiós que és atribuït a les realitats eclesials o del pes que la instrumentalització d'aquelles realitzades té o pot adquirir en la batalla pel poder.

L'opció metodològica, que ha conduït a perfilar com a objecte de l'estudi els grups de pressió, l'actuació de les autoritats i les ideologies, no ha permès de concentrar l'atenció sobre el marc eclesiàstic en tota la seva amplitud, de manera que fos possible d'aconseguir una comprensió més completa del fenomen estudiat. Hauria calgut, per una part, fer-se càrrec de la impossibilitat històrica en què es trobaven els catòlics del segle passat, i d'una gran part del present, de replantejar el concepte de sobirania divina, que determinà la rigidesa doctrinal dels integristes, i la fragilitat de les posicions estratègiques adoptades pels catòlics conciliadors.

La manca de recursos crítics i l'apassionament de les lluites entre integristes i conciliadors tenen un altre marc de comprensió que l'opció metodològica no ha permès de considerar adequadament. Sardà i els integristes no feren sinó, en definitiva, compartir una obcecació típica de tots els fonamentalismes religiosos i donar-hi forma escrita, i,

algunes vegades, canalització pràctica. Els excessos verbals i l'ambició de poder es produïren dins una Església en la qual només una fracció numèricament insignificant començava a intuir la necessitat de la tolerància per tal d'assegurar la convivència pacífica dels ciutadans, i dins una societat carregada de contradiccions irresoltes que convidaven els cristians i altres grups socials al replegament i a la rigidesa.

Finalment, l'Església ha aparegut en l'estudi sobre l'integrisme com una estructura de poder, per tal com els grups de pressió confrontats intentaren servir-se'n i les referències ideològiques preses en consideració i les estratègies adoptades pels diversos grups giren entorn del pes social i polític de la realitat eclesiàstica. Però, per exigències metodològiques, no han quedat inclosos dins el camp d'investigació ni els centres de decisió en els diversos nivells de la vida eclesiàstica, ni la naturalesa del poder de què disposaren, ni la manera com l'estructura eclesiàstica de poder s'infiltrà i es féu present en les diverses formes de vida religiosa, ni l'abast social d'aquell poder, ni els recursos dels quals disposava, ni la seva tendència ascendent o descendent en relació amb etapes històriques anteriors, ni les resistències o facilitats que la societat civil oferí en el seu conjunt o en zones determinades, com la classe obrera o els intel·lectuals.

Calia enfocar aquest estudi tot adoptant precaucions metodològiques per tal d'evitar que el lector incaute, o potser fins i tot els mateixos autors, arribessin a confondre els coneixements adquirits sobre un aspecte de la realitat estudiada amb la possessió de la veritat plena sobre la totalitat d'aquella realitat.

CASIMIR MARTÍ

Gary WRAY McDONOGH, *Las buenas familias de Barcelona. Historia social de [sic] poder en la era industrial*. Barcelona, Ediciones Omega, 1989.

Aquest llibre tracta d'una *élite* local, la que forma les «bones famílies» de Barcelona, que ha seguit un procés de formació i de decadència en els segles XIX i XX, el qual no s'explica en el llibre (lamentablement en la introducció no s'esmenta aquest procés com una característica, si bé de tant en tant s'hi fan referències, de manera que un s'assabenta de la davallada que ha patit el grup des d'almenys després de la Guerra Civil). L'objectiu del llibre, emmascarat en un títol que pot confondre d'entrada més d'un historiador, no és efectuar un estudi de la burgesia barcelonina, sinó analitzar dos aspectes concrets que caracteritzen el grup que durant uns cent-cinquanta anys ha detestat el poder econòmic a Catalunya i va intentar governar —però certament hi hagué unanimitat en la posició política en aquelles bones famílies? McDonogh no ho posa en dubte— el Principat com una entitat política autònoma (p. 9). El primer consisteix en l'estudi del paper de la família i el matrimoni en l'organització de les activitats econòmiques de l'alta burgesia i en la reproducció del grup com a classe dominant. El segon aspecte analitza l'expressió del poder que detenten, més enllà del poder econòmic i polític. Així, doncs, no s'ocupa del poder segons els termes que poden interessar a l'historiador —almenys fins ara—, és a dir com a instància de domini i control de la societat, i tampoc no s'ocupa de com s'articula i s'exerceix aquest poder. Donant per suposat que aquesta *élite* detenta el *poder*, l'autor n'analitza la seva expressió en l'espai urbà. En definitiva afronta el que McDonogh denomina el *poder social*, el qual òbviament no s'ha de confondre amb el control de l'aparell de l'estat. Aquell és definit com el control sobre els símbols del prestigi social, sobre les xarxes de relacions socials i sobre les conductes dels individus, i es funda —seguint Bourdieu— en «un control sobre el temps, una constant memòria i una continuïtat» (p. 9). L'hegemonia d'aquesta *élite* es plasma en