

LAS RELACIONES SOCIALES EN LA MENORCA DEL SIGLO XVIII

José L. Terrón Ponce

«Cuando decayó el Tao aparecieron la Caridad y la Justicia. Con los talentos y los ingenios vinieron los falsos artificios. Cuando faltó la armonía entre los seis parientes inventaron la piedad y el amor. Para remediar las revueltas de la nación inventaron la fidelidad del súbdito. Suprimid la caridad, dejad la justicia y el pueblo volverá a su piedad y amor naturales».

(Lao-tse, Tao te ching, I, 18-19b)

1. INTRODUCCIÓN

El término y objeto que este trabajo pretende es elevar unos peldaños el estudio de la sociedad menorquina histórica en términos cualitativos, analizando los aspectos que hasta ahora han sido tratados por los historiadores de manera un tanto superficial, cuantitativa y en cuyas alusiones se observa la ausencia casi absoluta de extrapolación crítica.

Efectivamente: desde Armstrong a los historiadores clásicos de principios de siglo predomina, en términos sociales, una tendencia a la descripción costumbrista, folklórica o anecdótica. Incluso el más *técnico* de todos ellos a pesar de su relativa antigüedad, Ramis, no rebasa este matiz de lo descriptivo.

Quizás el ejemplo más significativo sobre esta tendencia de bajo tono sociológico correspondería a los capítulos que Hernández Sanz, en su *Compendio de Geografía e Historia de Menorca*, titula «estado social», verdadero cajón de sastre donde, sin ninguna sistematización, se mezclan los elementos más dispares.

Por todo lo dicho, se impone la tarea de llevar el análisis de la sociedad menorquina histórica al campo estructural, en sus variantes jurídicas e ideológicas. Descubrir, en suma, el entramado de las denominadas relaciones de producción (1). Sobre

(1) Llamaremos aquí relaciones de producción a las que se establecen entre los propietarios de los medios de producción (como la tierra por ejemplo) y los asalariados y las dividiremos en técnicas y sociales.

Denominaremos relaciones técnicas de producción a las de nivel elemental, fácilmente observables e interpretables; las que se desprenden de los contratos (de palabra o escritos) basados en las normas jurídicas de la sociedad concreta estudiada y que informan sobre los modos como se ejerce el proceso productivo (horarios, técnicas, obligaciones y derechos de las partes contratantes, etc).

Por su parte, definiremos las relaciones sociales de producción como aquellas que desde la estructura ideológica, permiten superar el nivel inocente de las técnicas y nos descubren una determinada jerarquía social y familiar desde la que se ejerce (o al menos cabe la posibilidad de ejercer), por los estamentos dominantes, la coacción, la alienación, la represión, la explotación y la dominación, en suma, de los asalariados, a través del proceso de producción.

todo en que términos se desarrollaban y en medio de que contradicciones. Se intenta averiguar como dice Pierre Vilar:

«¿Quién posee (los) medios de producción ¿Y cuál es el sentido exacto de la palabra «posee»? ¿Quién maneja productivamente estos medios? ¿Quién, a través de esta doble relación es el dominador? ¿Y el dominado? ¿Quién se aprovecha? ¿Quién consume? ¿Quién acumula? ¿Quién se empobrece? ¿Qué relaciones (jurídicas, cotidianas, morales) se han establecido entre las clases sociales así consideradas? ¿Qué conciencia tienen de estas relaciones los hombres que constituyen estas clases? ¿A qué contradicciones y a que luchas dan lugar estas relaciones? ¿Con qué resultados? ¿Estas relaciones favorecen o entorpecen (en cada momento) el desarrollo de las «fuerzas productivas» definidas anteriormente? He aquí una serie de preguntas a las que es importante contestar» (2).

Por tanto, se trata —y trataremos— de interpretar esa sociedad.

Y comenzamos las especificaciones de este trabajo, confesando que en el intento de ahondar en la estructura social menorquina histórica, hasta ahora no habíamos logrado trasponer el umbral de lo descriptivo; de la capa más externa y visible de las relaciones sociales que a dicha sociedad se le suponen, por falta de datos fehacientes.

¿Y que nos habíamos encontrado a este nivel? Pues unas relaciones sociales de producción aparentemente igullarias, debido al fuerte influjo romanista de la tradicional legislación local, cuyo derecho civil las regulaba, siempre, mediante contrato oneroso que obligaba por igual a las dos partes y en el que mediaba canon anual, salario o gravamen. Nada se observa, pues, en el plano jurídico, sobre relaciones personales de dependencia, que nos revelen una sociedad de carácter feudo-señorial (3).

Y todo esto a pesar de que, a priori, desde el punto de vista teórico y siguiendo los razonamientos del profesor Vilar, nos planteamos como hipótesis de trabajo la existencia de relaciones señoriales y, por tanto, de las contradicciones inherentes a este sistema.

Pero como las aproximaciones intuitivas, sobre todo cuando tratan de cuestiones sociales pueden llegar a convertirse peligrosamente en un instrumento demagógico si no se les da contenido científico, es decir, si no se obtiene una prueba fehaciente de su existencia, nos hemos reprimido hasta descubrir una fuente que, no sólo confirmará su vigencia, sino que nos descubrirá los mecanismos que las explican.

¿Y si con los instrumentos jurídicos en la mano (que la mayoría de las veces, y ésta no es una excepción, enmascaran la realidad social) no podíamos verificar con rotundidad este aserto, a cuales debíamos acudir? La contestación nos fue dada cuando, tras el hallazgo de una serie documental, formada por un conjunto de sermones eclesiásticos muy reveladores (4), nos trasladamos del nivel jurí-

dico al ideológico, desde el cual podemos vislumbrar algunas de las claves de interpretación de la sociedad menorquina del *Ancien Regime*, cuando, en la más pura alianza entre el Trono y el Altar, la religión católica, alienada en parte de sus funciones puramente trascendentes y escatológicas, fue utilizada por los estamentos dominantes de aquella sociedad como ideología; como un sistema de ideas encaminado a un fin terreno (5).

Y esto trataremos de hacer a través de la documentación consultada; analizar las claves de la sociedad menorquina del siglo XVIII desde la estructura ideológica sobre la que, sin embargo, no vamos a discutir ahora si es dominante o determinante.

Pero antes debemos poner los estrictos límites a este trabajo. No analizaremos la sociedad menorquina dieciochesca en su conjunto; ni en términos geográficos (entendiendo por tales las diferencias entre Mahón y Ciudadela fundamentalmente); ni sectoriales (campo ciudad); ni estamentales (nobleza, burguesía), sino que lo ceñiremos al que nos parece el grupo generador de las pautas de comportamiento del resto; nos referimos al estamento agrario en su conjunto.

Por otra parte, nos interesa dejar claro el alcance estricto de nuestro análisis: Trataremos, exclusivamente, de entrever la posibilidad que tuvieron los estamentos dominantes de explotar a los campesinos a través de los mecanismos ideológicos que les ofrecía el sistema, sin demostrar si lo hicieron o no, debido a que el corpus documental que hemos utilizado es puramente teórico. Harán falta estudios más profundos, manejando testimonios directos para pasar de la potencia al acto; para mostrar la realidad de estos hechos que aquí, repetimos, se presentan, sólo, como posibilidad manifiesta.

(2) VILAR Pierre, *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*, Barcelona, Crítica, 1980, pág. 45.

(3) Debemos exceptuar la legislación sobre las llamadas *cavalleríes*, la cual, no obstante, corresponde más a un residuo feudal relacionado con el sistema de defensa de la isla, que a un elemento estructural, y no invalida, por tanto, nuestra afirmación anterior.

(4) Los sermones no tienen fecha. Por el contexto hemos deducido que pertenecen al siglo XVIII, cuestión ésta, que trataremos de demostrar en el curso del trabajo. Se encuentran en la biblioteca Hernández Mora. Deseo saludar aquí mi deuda de gratitud con Pilar Morillas, quien tuvo la gentileza de descubrirme su existencia.

(5) Hablamos de sociedad del *Ancien Regime* porque nos estamos refiriendo a la sociedad del siglo XVIII. Esta acepción nos parece más específica que si, genéricamente, la tratamos de sociedad feudo-señorial, concepto que en esta época tan avanzada del sistema resulta un tanto forzado y aclara menos, aunque en ella permanezcan todavía vestigios de esta connotación.

2. LAS ESTRUCTURAS DE LA SOCIEDAD MENORQUINA DEL XVIII

Precisamente las relaciones de producción en la Menorca del *Ancien Regime* presentan los rasgos típicos de este modelo en el que los elementos agrarios de la sociedad determinan el funcionamiento del resto y la estructura económica puede ser definida como dinámica de ritmo lento y larga duración, en la que los aspectos de carácter cualitativo permanecen prácticamente inalterables durante siglos, sin que sus contradicciones internas afecten a la trabazón general del conjunto.

Esta estructura, configurada en la época de la conquista de la Isla por Alfonso III de Aragón en el siglo XIII, se mantendrá hasta el siglo XIX. Sin embargo, conviene señalar que su aparente —sólo aparente— inmovilismo, no es óbice para que en ciertos momentos se produzca, en el orden cuantitativo, algún tipo de movimiento notable, como por ejemplo el de la coyuntura 1740-1781, la cual hemos de tratar específicamente, por la incidencia que tuvo en la situación inmediatamente posterior.

Veamos a continuación los distintos rasgos que caracterizan a la estructura global de la economía menorquina del siglo XVIII:

a. Agricultura dominada por el problema de la carestía, con una baja productividad como consecuencia del escaso desarrollo técnico, de la mentalidad poco emprendedora de los propietarios de la tierra y de la baja calidad de los terrenos (6).

b. La existencia de una industria limitada a la producción de bienes de consumo, localizada fundamentalmente en la rama textil y en la construcción, cuyas técnicas siguen, en lo esencial, dominadas por la artesanía y el trabajo manual y cuya organización estaba sometida a los severos cánones de la rigidez gremial.

c. La procedencia de todos los excedentes de la producción —en dinero o especie— directa o indirectamente y en última instancia, de la renta de la tierra, lo que generaba una dependencia de la demanda de bienes de consumo a la prosperidad o a la crisis de la agricultura. Sólo en épocas de abundancia puede el campesino productor consumir dichos bienes. La crisis agraria será, pues, el preludio del paro industrial (7).

d. Del anterior apartado se deduce que: la mayoría de los individuos o entidades públicas y privadas subsisten, directa o indirectamente, de la renta de la tierra:

- Los propietarios de tierras, arrendatarios y jornaleros.
- Los organismos públicos (Gobernación general, municipios).
- La Iglesia.

Los dos últimos se benefician, precisamente, de los impuestos gravados sobre la producción agraria (diezmos, tallas, censos y laudemios).

e. La posesión de la tierra es el máximo exponen-

te del prestigio social y marca, junto al título de nobleza, la meta de la ascensión social, cuya movilidad, por otra parte, es escasa.

f. La importancia jerárquica de los estamentos agrarios en las magistraturas municipales, donde ocupan los principales cargos.

g. La preeminencia de los propietarios agrarios absentistas en los núcleos urbanos (8).

h. El porcentaje muy elevado de individuos en edad laboral que trabajan en el campo, en relación con cada una de las otras ramas de la economía (9).

i. El desequilibrio estructural de la balanza comercial, como consecuencia de la carencia de manufacturas y el déficit agrario, que obliga a importar casi todo, con la consecuente extracción de dinero y que sólo será paliada por los gastos militares, tales como construcción de fortificaciones o mantenimiento de la guarnición.

3. LOS ESTAMENTOS DE LA SOCIEDAD MENORQUINA

En efecto y como ya apuntábamos en el apartado e, los estamentos agrarios serán los que so-

(6) Poseemos varios testimonios del siglo XVIII, en los que distintos personajes se quejan, precisamente, de la mala calidad de las tierras menorquinas. Uno de ellos dice:

«El terreno de la isla es, en general, estéril y de una naturaleza débil y flaco y entremezclado de rocas y piedras, por lo que no es muy fecundo en la producción».

Vid. testimonios de Francisco Seguí, A.H.N., Consejos, legajo núm. 5385 y de Dionisio Muñoz, mismo archivo y sección, legajo núm. 19492-1.

(7) Esta es la relación directa entre carestía agraria y paro industrial en una economía de ciclo antiguo. Por el contrario en una economía capitalista, de estructura fundamentalmente industrial, ocurre lo contrario: es la superproducción industrial lo que provoca el paro y éste la carestía.

(8) Así ocurría, por ejemplo, en el término de Ciudadela en 1782 donde, además de los propietarios absentistas ricos, los cultivadores directos residían también en el núcleo urbano, como nos cuenta un testimonio de la época:

«Los payeses de la campaña no son pobres que les falten medios, en el distrito de Ciudadela, para procurarse la curación de sus enfermedades, mayormente siendo regular entre ellos el tener habitación en Ciudadela para ocuparla los días festivos y para guardar la cama cuando enfermos».

Testimonio de los jurados de Ciudadela en 1782, A.H.N. Consejos, legajo núm. 5385.

(9) Según el censo de Floridablanca en 1787, de 6869 varones entre 16 y 50 años que vivían en Menorca, 3602 trabajaban en el campo como cultivadores directos y jornaleros. Es decir, más de la mitad de la población activa. Vid. Censo de Floridablanca pag. XXVIII.

cialmente predominen y sirvan de paradigma al resto. En general la sociedad menorquina se dividía tradicionalmente en cuatro brazos, que eran los reconocidos para efectuar la elección de los cargos municipales. Dos urbanos: el de ciudadanos y el de menestrales y dos agrarios: el brazo noble y el campesino, que son los que aquí más nos interesa analizar.

El brazo noble estaba formado, a su vez, por dos grupos: el *militar* (caballeros y títulos de Castilla, desde que a fines del siglo XVII le concedieron el primero de ellos, la baronía de Lluriach, a Miguel Leonardo de Cardona) y el de los simples hidalgos. A la altura de la segunda mitad del siglo XVIII la nobleza titulada seguía siendo la ciudadelana, pero los hidalgos estaban distribuidos por toda la isla, sobre todo tras las concesiones de hidalguía a mahoneses durante la dominación española entre 1782 y 1798.

Por su parte, el llamado brazo campesino correspondería, en principio, a toda la población vinculada con el agro que denominaríamos plebeya. Más adelante matizaremos las diferencias existentes dentro de este grupo, mucho menos homogéneo en su papel socioeconómico que el estado noble.

4. LAS RELACIONES TÉCNICAS DE PRODUCCIÓN

Veamos a continuación cuales son las relaciones de producción entre los estamentos agrarios, tanto en sus aspectos propiamente técnicos, es decir la manera efectiva como éstas se desarrollaban, como en su traslación a derecho, es decir, la naturaleza de los contratos efectuados entre ellos.

En este sentido y para empezar debemos establecer una primera división en dos grupos combinables. El primero en función de la propiedad de la tierra; propietarios o no propietarios (10) (aparceros y arrendatarios) y el segundo según la forma de administrar sus fincas (absentistas o cultivadores directos). A los propietarios absentistas se les denominaba *señors de lloch* y a los propietarios o aparceros y arrendatarios cultivadores directos, *pagesos* (11).

Todos ellos contrataban labradores que podían ser los llamados *misatges* o los denominados *bracers* y posteriormente *jornalers* (12).

Los primeros, los *misatges*, eran campesinos contratados por algún propietario o arrendatario y comprometidos todo el año o parte, (desde San Miguel a Navidad) por cierta cantidad o salario proporcional a su trabajo. Estos *misatges* vivían en unas casas anejas a las del pagés (en caso de que este fuera habitador de la *possesió*) en tanto duraba su contrato. Además el contratante se comprometía a facilitarle la comida mientras trabajara de hecho, pues en caso de enfermedad o impedimento no tenía obligación de hacerlo. A los *misatges* se les pagaba en dinero y especie (trigo y

cebada) y se les concedía, también, un pedazo de tierra para cultivarla por su cuenta en tiempo libre, donde plantaban legumbres o tabaco. Era la llamada *estivada*.

Concluida la sementera, lo cual ocurría por Navidad, se despedía a los *misatges* contratados a tiempo parcial y que debían ser los más. Regresados a sus casas en el pueblo los *misatges* tenían que buscarse la vida como podían, desde entonces hasta San Miguel, o sea hasta finales de Septiembre. Sus condiciones debían ser bastante duras como nos relata Barceló Caimaris:

«Pasado el tiempo en que los colonos no necesitan ya a sus labrantines (sic por *misatges*), regresan estos a sus casas y buscan cuydadosos algún trabajo que hacer en las heredades de los artesanos. Estos suelen concertarlos por cierta cantidad diaria pagadera semanalmente y los embian a sus viñas a cavar, podar, etc. No entra en esta contrata la comida, pues esta va de cuenta del trabajador, y consiste en un pedazo de pan y una cebolla que se llevan dentro de una espuerta y con esto trabajan todo el día. Luego que el sol se esconde regresan a sus casas, cenan luego de una sopa compuesta de pan bañado con agua hirviendo con sal y un poco de aceite; y corona la cena un buen trago de agua y una larga fumada con su pipa» (13).

En otro apartado de su interesante relato sobre estos pobres campesinos, que Barceló y Caimaris titula «miseria», este autor ciudadelano nos revela, a la altura de 1837, que es la fecha de su relato, cosas interesantísimas:

«Cuando estos jornaleros o labrantines, no tienen que trabajar, se ocupan en ir a buscar y llevar leña, tanto para su consumo como para vender. Sus deseos a nada más se extienden que en tener una pequeña subsistencia a costa de su infatigable trabajo, estos, no obstante, padecen mucha hambre y se han visto infinitas veces sin un

(10) Debemos entender, en este caso, la propiedad como dominio dividido, dado que la mayoría de las fincas agrarias pertenecían al realengo, o sea en propiedad eminente o dominio directo del rey. El propietario únicamente tenía el dominio útil como enfiteuta; eso sí, con carácter vitalicio y hereditario en caso de que no quisiera enajenarlo. Hay que hacer aquí excepción de las diecisiete *cavalleries* de propiedad directa y útil de la nobleza. Por oposición a las *cavalleries* se denominaba tradicionalmente *possesions* a las enfiteusis de realengo.

(11) La primera vez que hemos encontrado el término *señor de lloc* corresponde a 1837, año en el que escribió su historia de Menorca Francisco Barceló Caimaris, publicada en Revista de Menorca, 1911, pg. 229. *Pagesos* aparece como término *ad hoc* en el sermón.

(12) La primera vez que hemos visto la palabra *misatge* corresponde a una copia del libro del almotacén de 1744, A.H.N. *Consejos*, legajo núm. 5385. En este mismo libro aparece también el término *bracer* para designar a los jornaleros. Pero este parece un término antiguo. En el sermón se les denomina *jornalers*.

(13) Historia de Menorca, 230.

bocado de pan que poder dar a sus hijuelos, y precisarlos a comer un poco de salvado mezclado con agua hirviendo sin más ingrediente que un poco de sal» (14) (El subrayado es nuestro).

Otro grupo de labradores, si cabe más indigente, aún que los *misatges*, era el de los *jornalers*, que a diferencia de los anteriores, no vivían en la *posseció* sino que se les contrataba por un jornal diario y comida, pagadero por semanas, teniendo que aportar ellos los aperos de labranza. Los sueldos de los jornaleros eran fijos. Incluso figuraban como tales en el libro del almotacén y eran los siguientes:

Jornada normal: 6 sous al día

Jornada de siega: 10 id.

Jornada de poda: 8 id.

Mujeres en todo tiempo: 3 id. (15)

El trabajo principal de los jornaleros se daba en tiempos de la siega, y podían llevar consigo a un espigador/a, cuyas precarias condiciones nos relata una ve más Barceló Calmaris:

«(La) ocupación es durísima para ir detrás de los segadores, siempre inclinados para buscar y levantar del suelo las espigas; esto no obstante y a pesar de trabajar en medio del rigor del sol todo el día, comen muy mezquinamente un pedazo de pan seco y muy endurecido por el calor, y el que más lo acompaña con algunas frutas secas y de poca substancia, pasando así toda la semana sin gustar sopa o cosa caliente».

Por último tanto jornaleros como *misatges*, solían trabajar a destajo (escarada) en tiempo de poda.

Debemos señalar a continuación otro tipo de personas asalariadas de parecida situación sociolaboral que los anteriormente citados *misatges* y *jornalers*; nos estamos refiriendo a los *criats i criadas*. Efectivamente, tanto en las casas de campo de los *pagesos*, como en las mansiones urbanas de los absentistas, había empleados domésticos. En el campo les incumbían todos los quehaceres de la casa, incluido el preparar la comida, tanto para los propietarios como para los *misatges* y *jornalers*. Además las criadas fabricaban el queso y cocían el pan.

Los criados y criadas de la ciudad se ocupaban de labores acordes con el rango, alcurnia o nivel económico de sus señores. Había, por tanto, cocineras, fregadoras, planchadoras y niñeras, todas dirigidas por la de más edad, que ejercía las funciones de ama de llaves. Por su parte los criados eran cocheros, iban al mercado a la compra y servían la mesa.

Generalmente y salvo excepciones, los criados y criadas servían en una misma casa toda su vida. Desde el punto de vista de la seguridad en el empleo su puesto era mucho más estable que el de los *misatges* o *jornalers* (16).

5. LAS RELACIONES JURÍDICAS

Veamos a continuación la forma jurídica de las relaciones sociales entre los estamentos agrarios que vamos a analizar. En primer lugar y debido al

carácter eminentemente romanista de la legislación tradicional menorquina desde su creación (17) no encontramos, salvo en los excepcionales residuos feudales de vasallaje inherentes a las *ca-valleríes*, ninguna forma de relaciones señoriales de tipo personal, sino que afectan a derechos reales, es decir, sobre las cosas y no sobre las personas (18).

Por ejemplo los contratos, tanto escritos (los enfiteúticos) como apalabrados, obedecen a derechos y deberes mutuos entre las partes contratantes y lo son en función de causa onerosa: canon anual o salario (19), lo que parece establecer una situación igualitaria similar a la actual y eso despierta, ya que, si es así ¿cómo se ejercía la dominación sobre el débil, suponiendo que esta existiera? ¿o es que no se ejercía y aquello era una especie de paraíso, como nos quiere hacer ver cierta historiografía muy intencionada? La realidad consiste, creemos, en que la estructura jurídica disfraza de igualitarias unas relaciones que en realidad no lo son y cuyas clases habrá que buscar, por tanto, en otro sitio. Por ejemplo en la estructura ideológica.

(14) Ibidem pag. 259. Queremos aquí resaltar la figura del abogado ciudadelano Francisco Barceló Caimaris (1814-1858) cuya Historia de Menorca se publicó en la Revista de Menorca en 1911 y que no ha sido muy resaltada porque en la mayoría de los casos repite los tópicos de costumbre. No obstante en el apartado de lo socio-económico y referido a la época en que escribía (1837) nos da noticias muy interesantes en las que revela una cierta preocupación por lo social que es rara en su tiempo y por tanto estimable. Tenemos entendido, también, que escribió un largo poema en versos castellanos significativamente titulado: ¡Cuan dura y exigente es la miseria! (manuscrito inédito del que se hace eco Joaquín María Bover en *Biblioteca de autores menorquines*).

(15) Vid. Copia del Libro del Almotacén de tiempos del gobernador Winyard, 1744, A.H.N., *Consejos*, legajo núm. 5385.

(16) Vid. sobre las funciones de los criados, *Sa distribució de ses feines* en el artículo de Antoni Bonet, *Criats i criades* en *Diario Menorca* 5/1/88.

(17) Vid. a este respecto, nuestro trabajo: «El sistema jurídico menorquín en materia de propiedad durante el Antiguo Régimen (siglos XIII-XIX)», *Estudis baleàrics* núm. 12 pp. 53-84.

(18) Entendemos aquí por relaciones feudales aquellas en las que no existe contrato oneroso, sino gratuita relación servil de tipo personal por parte del trabajador a favor del propietario de los medios de producción (la tierra por ejemplo). Distinguiendo como feudo-vasalláticas a las existentes entre los dominadores y feudo-señoriales las establecidas entre dominadores y dominados.

(19) El salario de *misatges* y *jornalers* se denominaba en el siglo XVIII *lloguer*, o sea alquiler de la fuerza de trabajo.

6. ANÁLISIS SOCIAL DE LA COYUNTURA 1740-82

Pero antes de estudiar la estructura ideológica debemos centrar el momento en el que los sermones a los que hemos tenido acceso, se dirigían a una sociedad concreta. Y considerando que estos parecen haber sido elaborados en la segunda mitad del siglo XVIII para la sociedad *mahonesa*, como trataremos de demostrar más adelante, situemos dicho colectivo en su adecuado contexto.

Efectivamente, a pesar de que la estructura económica menorquina no se modificó en esencia durante el siglo XVIII (ni aún ni en el XIX pero esta es otra historia), si es cierto que pudo evolucionar en relación con una serie de fenómenos económicos ocurridos entre 1740 y 1782, que dieron lugar a algunos cambios, tanto en lo económico como en el comportamiento social. Sobre todo el de las gentes de Mahón.

Todo empezó en la década de los años veinte del siglo XVIII con el traslado de la capital de Menorca a Mahón por el gobernador Kane y con la legislación sobre libertad de comercio establecida por el duque de Argyll en 1712. Esto supuso un auge comercial y del curso sobre todo desde 1740. Primero protagonizado por comerciantes extranjeros y con posterioridad, a la salida de los franceses en 1763, mayoritariamente por mahoneses.

Pensamos que la época de mayor enriquecimiento, relacionada específicamente con el curso (20) fue la guerra de 1778, que acabaría precisamente con esta coyuntura alcista, cuando los españoles, a su llegada en 1781 establecieron, en el más puro estilo mercantilista, una férrea aduana.

Este transvase de influencias a Mahón y su posterior desarrollo económico produjeron la ruina de Ciudadela y el fin de su influencia global sobre la isla, por otra parte ya muy deteriorada durante el siglo anterior en las luchas por el poder municipal entre Mahón y la antigua capital de la isla.

Esta coyuntura produjo numerosos cambios en los hábitos sociales. Sobre todo en el aburguesamiento de las costumbres (21). Apareció el gusto por el lujo en mobiliario, construcción de mansiones y vanidad en el vestir, cuando se trocó la indumentaria tradicional menorquina por la moda francesa.

Precisamente relacionado con la moda y las costumbres, se observó mayor libertad en las mujeres y profusión de bailes, fiestas y excursiones. Los hombres, por su parte, comenzaron a usar casacas con galones de oro. Tanto la galonería de oro como otros objetos considerados lujosos en la época como: cacao, café, muselinas y sedas, fueron importados con la consiguiente descapitalización de las ganancias obtenidas en la coyuntura alcista comercial.

El análisis que los propios mahoneses hacían de este fenómeno, nos ha llegado a través del informe de Pedro Pons Portella, jurado clavario de

Mahón en 1782, al gobierno español, en el que se hecha la culpa del cambio en las costumbres a los franceses (22). Sin embargo pensamos que: ¿No se tratará en realidad de ocultar lo que los propios menorquines sabían: que el cambio lo había propiciado, sobre todo, los beneficios del comercio y también del curso, que se había hecho, incluso, contra España? Pero veamos que dice Portella al respecto:

«Los franceses estuvieron en Menorca el bastante tiempo para conocer a los menorquines, pero hicieron poco bien a la isla, porque nos enseñaron el lujo y mucha vanidad en hombres y mujeres y la manera de hacer bailes y convites.

De estos principios se han dado en hacer buenas casas más con vanidad que proporcionadas a la hacienda de cada cual.

(...) Las mujeres son naturalmente caseras, laboriosas y compasivas, pero son esquivas poco civiles y altivas. Su vanidad en el vestir supera la moda pastoril que tuvieron en sus principios. El oro y la plata son el apetecido adorno de la más rica y la más pobre, pudiendo resultar provecho a uno y otro estado para no adeudarse en sus necesidades.

En fin el lujo desde la época de los franceses ha sido excesivo en un sexo y otro y con especialidad en el cabo de Mahón (castellanización d' es cap de Maó) y pudiera esto tolerarse mientras no pase esto a profanidad que pudiera ocasionar deshonor». (El subrayado es nuestro).

En todo caso el tópico cuajó y muchos historiadores se hicieron eco posteriormente. Incluso en la actualidad creemos que este argumento puede estar relativamente fundamentado, pero la influencia francesa sería efecto y no causa. Sirvió de cauce y catalizador de un fenómeno que fue más profundo; el resultado de un periodo de ganancias; de dinero obtenido con facilidad.

Pero no nos engañemos se trata de un fenómeno muy localizado, tanto geográficamente (circunscrito a Mahón y su término), como socialmente (la burguesía agraria local) pues solo dinero llama a dinero y solo invirtió en el comercio el que previamente lo tenía. La mayoría de la población

(20) Asegura Monbeig que las presas entre 1778 y 1780 en Mahón importaron más de dos millones de pesos y cita como fuente un legajo del archivo de Mahón denominado «*corsaris*». Vid. MONBEIG Pierre *La revolución económica de Mallorca y Menorca en el siglo XVIII*, «Estudios geográficos» núm. 69 (1957) pg. 504.

(21) Pero no en los económicos, que continuaron siendo estructuralmente los mismos, ya que, si bien las personas adineradas de Mahón invirtieron en el comercio, lo hicieron coyunturalmente y sin más trascendencia que la de atesorar o comprar nuevas tierras, con las que consolidaban más, si cabe, su posición.

(22) Vid. HERNÁNDEZ SANZ Francisco, «Documento interesante, Noticias de la isla de Menorca que presenta a su theniente de rey Dn. Joachim de Guevara el Dr. D. Pedro Pons Portella su jurado clavario de Mahón», *Revista de Menorca* 1911 pág. 379.

formada por los *misatges* y *jornalers*, los indigentes en suma, no solo no obtuvieron ganancias, sino que debido a la inflación que produjo la coyuntura alcista, vieron disminuidos, relativamente, sus salarios y la miseria de estas clases desfavorecidas de aquella sociedad aumentó si cabe.

Esta conculcación de los hábitos sobre los, inicialmente, sobrios menorquines, no podía pasar desapercibida para la Iglesia, que temiendo consecuencias para la pervivencia del sistema, movilizó sus fuerzas y el clero local se preparó a luchar contra el fenómeno. Esta llamada de atención quedó reflejada en los informes que los clérigos enviaron a sus superiores como el del fraile franciscano Fray Francisco Gelabert al obispo de Mallorca en noviembre de 1781 y que decía:

«(...) de veinte años a esta parte es cosa muy notable la mudanza de costumbres y de disciplina (...) la codicia alcanza el más alto grado (...) (hay) una amplia libertad y disolución de costumbres (...). En las mujeres ya no se ve la modestia, recato y verecundia de antes, si bien se ve muy patente su disolución, muy despierta la vanidad, curiosidad y muy notable afectación al lujo en modelos de vestidos (23).

Incluso el vicario general del ejército español en la conquista española de 1782, Dionisio Muñoz Nadales, se hace eco de la situación, cuando, ciertamente, denuncia el aburguesamiento de las costumbres (que él centra también en Mahón), aseverando que Ciudadela permaneció mayormente en la ortodoxia tradicional de la sociedad menorquina:

«Se deja conocer que todos estos pueblos en su orden, en su ciencia, en sus ocupaciones y en su gobierno son casi en todo carnales y terrenos.

(Sin embargo) Ciudadela ha sido siempre el pueblo que casi nada, o menos que los otros, de lo que era como general corrupción se había contaminado» (24).

El propio sermón, que representa la principal base documental que informa a este trabajo, parece una muestra de la estrategia de la Iglesia frente al evento, y precisamente es ello lo que nos permite suponer que es de esta época (25). Veamos como se hace eco de estos problemas concretos:

«¿Qué no es una llastima la mes deplorable al veurer a molts qui retardan a satisfer al jornal al pobre jornalero ab la escusa de que no poden pagar, essent axi que no los Yalta, sempre que los doni gust lo que han de menester per modes, per vegas, per vestits, per vanidats? ¿No es una cosa ben monstruosa al veurer a molts que es regalan y es divertesquin inutilment, y que les pobres misatges criats y criadas per no donarils el salari del seu servici se hajen de estar molts vegadas sens tenir per cubrirse?» (26).

Esta es, pues, la sociedad concreta a la que se dirige el sermón, analicemos ahora los aspectos estructurales de las relaciones sociales de producción, desde una perspectiva ideológica, que es donde descubrimos sus estrategias. Nos serviremos para ello de dichas pláticas, que nos las muestran por extrapolación de su discurso.

Y en este sentido aplicamos contenidos metodológicos a priori, suponiendo que en el modelo de sociedad que vamos a analizar la estructura ideológica es la dominante y la que regula el comportamiento de las demás, pero el hecho que domine no significa, necesariamente, que sea la determinante en última instancia, lo cual (descubriría) supera los límites de este trabajo.

7. LAS RELACIONES SOCIALES DE PRODUCCIÓN

Las relaciones entre los miembros de la sociedad menorquina del siglo XVIII se regulaban, fundamentalmente por la moral, tanto si eran relaciones familiares como de producción, permaneciendo el derecho positivo como secundario. Desde este nivel, el de las relaciones morales, se definían e instrumentaban los principios de esa sociedad, que eran los de jerarquía, y por tanto de arbitrariedad y desigualdad real (que no tanto jurídica), típicos de la sociedad señorial tardía, donde la división social entre señores y súbditos, (versión avanzada de la sociedad feudal de señores y siervos) correspondía políticamente a la monarquía absoluta en las postrimerías de la Edad Moderna. El paradigma de esta sociedad sería la Ciudad de los Hombres comparada con la Ciudad de Dios, desde el punto de vista político y también desde las instituciones sociales (la familia) o económicas (la empresa) que se equiparan con Jesucristo y su Iglesia.

El sermón nos confirma que aquella sociedad menorquina responde a los principios antes definidos. Pero antes de comprobarlo no estará de más que establezcamos los límites entre las dos clases antagónicas de la sociedad agraria menorquina que podemos considerar socialmente como señores y súbditos; estamento dominante y estamento de dominados. Extrapolando todo ello sobre la jerarquía institucional de los llamados «cuatro brazos» que ya citamos anteriormente.

Y es que el sermón lo deja entrever claramente. En él, se habla de *señors señoras pagesos y mado-*

(23) Citado por MARTI CAMPS Fernando, «la restitución de la diócesis de Menorca» en Revista de Menorca 1983, pág. 114.

(24) Dionisio Muñoz Nadales a la Junta de Gobierno de Menorca, A.H.N., *Consejos*, legajo núm. 5385.

(25) El documento no tiene fecha pero pudiera corresponder a una de las misiones evangélicas que envió el obispo de Mallorca en 1782. En todo caso si lo es, muestra un profundo conocimiento de la realidad menorquina del momento, lo cual no era de extrañar por los informes que el clero menorquin evacuaba. Lo cierto es que en el sermón se enumeran los problemas de la época con mucha concreción.

(26) *Sermón*, pag. 3. Desde ahora las citas al sermón se harán en el texto mismo.

nas como empleadores y superiores en categoría, no solo económica sino social, a *criats criadas misatges y jornalers*. Así pues los primeros como propietarios, absentistas o no; arrendatarios, aparceros o enfiteutas, del estado noble o plebeyo-adinerado, están unidos por intereses comunes como perceptores y administradores de la renta de la tierra y como propietarios (un poco de derecho y un mucho de hecho) de los medios de producción (tierra, aperos, simiente) frente a los *misatges y jornalers* o los criados, que solo poseen la fuerza de trabajo que alquilan (27) a cambio de un salario. En cualquier caso y al margen de las diferencias intrínsecas entre las clases propietarias, que son más bien de orden cuantitativo (según su mayor o menor fortuna), las que existen entre éstos y los dominados son de orden cualitativo, contradictorio y de confrontación de clase; son relaciones de dominación que trataremos a continuación de entresacar (28).

Definido ya el *quien es quien* en aquella sociedad agraria y época, veamos a continuación que preceptos la informaban, acordes con los principios formulados genéricamente al comienzo de este apartado.

En primer lugar el concepto señorial que antes hemos definido y que desde luego pertenece a esta sociedad menorquina dieciochesca, extendía la vinculación personal que existe de forma natural en la familia entre padres e hijos, a las relaciones de producción, reconociendo a criados y *misatges* como miembros de dicha familia y por tanto sujetos a las obligaciones morales de sus componentes:

«Los qui son pares de familias, com lo son los Señors y Señoras, los Pagesos y Madonas, si volen cumplir ab la sua obligació, han de mirar a los seus misatges criats y criadas com a fills (...). (Sermón, 6)».

Todos ellos pues, servidores incluidos, estaban sujetos a la autoridad del padre o cabeza de la misma. Por tanto y a través de este mecanismo, las relaciones sociales de producción sobrepasaban el ámbito de lo jurídico-económico que marcaba el contrato, en favor de los propietarios que ejercían así sobre los contratados una autoridad casi ilimitada. Nos encontramos ante el concepto «la familia somos todos». De este modo se vincula a los criados y jornaleros a los intereses de los amos y se ven obligados a defenderlos como propios:

«Procurau, misatges, criats y criadas, a fer tota aquella feina per los vostros amos, que fariu per vosaltres mateixos; mirau per los seus Interesos del modo que mirariu per los vostros; altriment pecareu y sereu obligats a restituir los dañys ocasionats ab las vostras faltas o descuits». (Sermón, 15).

Esta recomendación y la carga ideológica que incluía les alejaba, alienándolos, de ideas propias y críticas sobre su situación, como la contradicción de intereses entre dominante y dominado; de la conciencia de clase y, en fin, de la propia lucha de clases (29).

La autoridad moral del padre-propietario venía sancionada, además, por la Iglesia, que establecía los principios de esta moral y defendía el status vigente, confirmando dicha autoridad al señor y condenando en este mismo plano -el moral- toda transgresión de la norma establecida calificándola de pecado; grave o leve según los casos, en una gradación casi neurótica. Se utilizaba el cuarto mandamiento «honrar padre y madre» como fundamento y justificación de esta imposición social.

Además, la Iglesia aconsejaba a los señores que velaran por el cumplimiento, no sólo de las obligaciones de los criados y *misatges* respecto a la familia, sino de las propiamente religiosas. En este sentido se verificaba la reciprocidad, la alianza Iglesia-estamento dominante, equiparable en lo social a la alianza política entre el Trono y el Altar:

«¿Quants (señors) ni ha que procuren que (los misatges, criats y criadas) aprenguin la Doctrina Christiana; de que frecuentin los Sants Sagraments; que vaguin a Misa ab devoció?» (sermón, 4).

Y este papel inductor lo ejercía la Iglesia desde el púlpito por medio de pláticas, en las que, a través de una determinada pedagogía, se trataba de inculcar los citados principios para mantener el equilibrio social.

El método utilizado se basaba en el sistemático acoplamiento de la situación dada y su justificación a la religión, por medio de citas de autoridad; de la Biblia, de la Patrística y parábolas ejemplarizantes sobre vidas de santos. Siempre defendiendo el sistema establecido, procurando de manera falaz que pareciera que todos, amos y criados; propietarios y jornaleros, tenían obligaciones mutuas.

La primera falacia consistía precisamente en esto, en imponer deberes pero no reconocer derechos, ya que, si a alguien se le reconoce un derecho, éste tiene autonomía para exigirlo, pero, si únicamente se le impone un deber, se remite a

(27) Precisamente en el sermón se utiliza la palabra *lloguer* (alquiler) como forma en que los criados y *misatges* se contratan.

(28) El sermón trata a los *señors* y *pagesos* (absentistas y cultivadores directos) en un plano de igualdad como superiores sociales a los demás y les atribuye genéricamente las mismas prerogativas a todos. El baremo por el que se les iguala, la clave de esta igualación estaría más en su condición de propietarios que en la de nobles o plebeyos, aunque el paradigma social sea, desde luego y en última instancia, aristocrático.

(29) La conciencia de clase, de grupo diferenciado como clase dominada, no lo alcanzarían los indigentes ni siquiera tras la revolución francesa, que les fue escamoteada por la burguesía. Sólo desde mitad del siglo XIX y gracias a las ideas de Marx y Engels, los desheredados dejaron de adoptar una actitud mimética respecto a las clases dominantes.

otro la autoridad de sancionarlo. De esta manera los señores podían exigir el cumplimiento de obligaciones a sus criados y *misatges*, pero, ¿quien se lo exigía a los señores? Máxime cuando esta exigencia no era jurídica, ante cuyo tribunal (el de justicia) los más audaces hubieran podido acudir con sus quejas, sinó moral. Además ¿cómo podía exigir el que era considerado inferior y sujeto a la absoluta autoridad paternal (y paternalista) del señor? A quien, por otra parte, sólo el sacerdote desde el púlpito podía pedirle que cumpliera sus deberes, los cuales sólo le obligaban en conciencia, que se vuelve muy laxa cuando median intereses de clase o económicos.

De poco servía, pues, que oficialmente la Iglesia clamara contra los abusos de los poderosos, si no existía un adecuado mecanismo legal para prevenirlos. No es casualidad que una de las principales reivindicaciones de los revolucionarios franceses del 89 fuera el imperio supremo de la ley a la que todo el mundo debía someterse de forma igualitaria y que procuraría, al menos en teoría, garantizar la igualdad de derechos y deberes y desterrar la arbitrariedad.

Por tanto, contemplada la familia como un todo orgánico, un conjunto de relaciones sociales y también económicas, veamos como el padre-propietario ejercía la autoridad sobre sus súbditos-esposa e hijos y, por extensión, a jornaleros y criados.

En primer lugar se le reconoce superior a su mujer:

«*Essent los marits superiors de las suas donas y essent estas los seus subdits (...)*» (Sermón, 19).

En segundo lugar superior a los criados. En este caso en grado superlativo y en términos francamente exagerados: ¡se llega a comparar al señor con la persona de Dios!:

«*Los misatges, criats y criadas deuen mirar en los seus amos la persona de Deu, y per consequent servant sempre aquella proporció que hi ha entre el Creador y la creatura, los deuen honrar com si honrassen a Deu*» (Sermón, 11).

Al padre-propietario se le reconoce, también, estar en posesión de la verdad por delegación de la Iglesia, que le estimula a ejercer su magisterio sobre el resto de la familia, a la que debe inculcar los buenos principios y corregir las desviaciones. Debe ser, también, paradigma en el que todos deben mirarse; predicar con el ejemplo:

«*(El marit) ha de procurar que la sua esposa visqui santament, encaminantla sempre por el camí del Cel; donantli bons avisos, correccions saludables, virtuosos exemples*» (Sermón, 21).

Tampoco los criados escapan a esta vigilancia ejercida por el cabeza de familia:

«*Mes mal pero encare, fan aquells señors (...) que no es cuidan de instruir en las obligaciones de un cristiá a los seus misatges, criats y criadas*» (Sermón, 4).

Respecto a la corrección que el padre debe someter a su familia se le insta a que la ejerza con

comedimiento, sin alcanzar visos de brutalidad, de palabra o de obra. No sabemos hasta que punto estaba generalizado el maltrato de los criados y demás servidores en aquella época, pero por algo clama el predicador contra estos abusos y por algo, también, Llorenç Villalonga en su novela *Bearn o la sala de les nines*, nos presenta un cuadro que parece representativo de una época y de una forma de entender el mundo de los señores y los criados. Veamos a continuación este párrafo:

«*El pareller acotava el cap i resultava desconcertant veure com aquell sant Pau, jove y vigorós, es deixava atupar per don Toni, que era més aviat menut i passava de la cinquantena. Ja que les lleis físiques i biològiques repugnaven l'escena, pens que aquella submissió per part del pareller, que alguns titllaran de vil, obeïa a forces morals, a tot un ordre de coses, disciplina, tradició, que honraven igualment amo y criat*» (30).

Pero aunque, en primer lugar, el sermón trata de rodearse de un bagaje moral de salud espiritual para justificar la coacción no deja, en segundo, de entrever un interés concreto y un fin externo a la propia acción de corregir. Sobre todo cuando plantea que la corrección se debe ejercer sobre los criados para convertirlos en buenos y que de esta manera no corrompan a los hijos e hijas de la casa con sus malos ejemplos. Por tanto corrección inducida, también, para satisfacer los intereses de la propia familia propietaria.

Pero quizás donde la Iglesia insiste más sobre la corrección es lo en lo que se refiere a todas las formas de represión del sexo, tanto en las relaciones entre los esposos, como en las existentes entre los criados y criadas, el fundamento principal tenía que ver con un mecanismo general de represión de la conciencia y quebrantamiento de la voluntad humana, en el punto donde más difícil le ha sido siempre al Poder conseguirlo: en la avidez sexual.

Y decimos mecanismo general de represión (y también de autorrepresión) porque en este sentido, a escala jerárquica, los señores reprimen a sus súbditos y también se autoreprimen con gran complacencia del poder político, que mantiene ocupados a los ociosos, cuya libido, orientada y estimulada hacia el propio sexo por la autorrepresión sexual, no se ocupa de apetencias de poder. Por eso se trata de inculcar al marido continencia y castidad con una metáfora muy agraria (típica de la sociedad a la que va dirigida), desde luego muy significativa y donde se previene que el uso del matrimonio debe realizarse de forma exclusiva para la procreación:

«*Peca qualsevol qui se embriaga, encara que el ví sia de la sua propia viña*» (Sermón, 21).

A continuación la autorrepresión del marido -cabeza de familia- propietario se hace extensiva,

(30) VILLALONGA Llorenç, *les novel·les del mite de Bearn*, Barcelona, Edicions 62, 1966, pag. 328.

por manera de ejemplo y autoridad, al resto de la familia. En primer lugar a la esposa, sobre la que el sermón vierte todas las condenaciones del infierno en términos en los que el predicador hace la mayor gala de toda su elocuencia y tremendismo. Refiriéndose al ejemplo de una esposa que había decidido ser infiel al marido, el texto relata un sueño que la pobre señora tuvo, en los términos siguientes:

«Al mateix temps que dormia li aparegue que la portaban a lo infern y lo Angel qui la acompanyava li feu veurer allí molts de forns encesos, en los quals estavan atormentats los adúlteros per medi de uns dimonis, los quals al mateix temps que les tenian abrasats, los escupian per totes parts rius de foch y sofra encés, de manera a que ab los seus crits aturdian a tot lo infern» (Sermón, 25).

Y tras la esposa los criados y criadas a los que se debe vigilar en este sentido y no consentirles ningún tipo de libertinaje.

Pero a estos señores a los que se conceden por delegación una serie de derechos y privilegios se les conmina también y se les imputa una serie de obligaciones que, no obstante, al pertenecer al terreno de la moral y no al jurídico positivo, resultaba del dominio y por tanto de la aplicación y del albedrío del obligado, que al estarlo sólo en conciencia, podía prescindir de su cumplimiento en función de la mayor o menor laxitud que al respecto manifestara, como ya hemos dicho anteriormente.

La primera es la de alimentar a su familia y mantenerla. A la esposa en primer lugar, pero procurando que esta no se saliera de los límites, que en lo que se refiere a la apariencia, marcaban las leyes de la sociedad estamental en la que se debía vestir, comportarse y actuar, según su estado y condición:

«Tot pero deu ser corresponent al propi estat, y mai excessiu. Sant Vicent Ferrer es queixa molt del modo de vestir que ara prenen las donas de los seus marits, y diu que si el Sr. hagués are de criar la dona no diria com digue en el principi del mon: facem a la dona per ajuda del home, sinó: la facem per la sua destrucció. Tals son moltes donas del nostro temps: ellas no fan cas de gastar per seguir modas y afautes casl tot lo que ha guañat el pobre marit ab el sudor de la sua cara y arruinar de esta manera tota la heretat» (Sermón, 24) (31).

Y también a los criados pero poco:

«La primera (obligació) es lo aliment. Deuen, dons, los señors y señoras, pagesos y madonas donar menjar a los seus misatges, criats y criadas fins que estiguin aseciats. Y si be es veritat que esto solament per quant ells están en servici y que no son obligats a alimentarlos sempre que estiguin malalts, no obstant je vos exhort que sempre los alimenteu mentres pugueu, puis que ab esto exercitareu una obra de caridad (...)» (Sermón, 2).

Vemos aquí, nuevamente, la falacia del plano moral. Los criados no poseen ningún tipo de protección legal en su desgracia o enfermedad (seguridad social diríamos hoy). Están sujetos a la mejor o peor conciencia de sus contratadores, que si adolecen de laxitud moral, se limitarán a alimen-

tarlos mientras sean útiles en el sentido más lato del término, a pesar de las exhortaciones de la Iglesia, sin que los criados puedan reclamar en ningún lugar derecho alguno sobre una legislación laboral que no existe.

Tampoco parece que respecto al salario los señores fueran muy cumplidores, al menos el sermón, tras exhortar a los amos que les abonen el salario, se queja de que muchas veces no se lo pagan, se lo escatiman o lo atrasan con cualquier motivo o excusa. Aquí aprovecha de nuevo para condenar las costumbres disipadas de una época que debía ser, como sospechamos, la coyuntura alcista del XVIII:

«¿Que no es una llástima la mes deplorable al veurer a molts que retarden a satisfer al jornal al pobre jornalero ab la excusa de que no poden pagar, essent axí que no les falta, sempre que los doni gust, lo que han de menester per modas, per vegas, per vestits, per vanitats? ¿No es una cosa la mes monstruosa al veurer a molts que es regalan y es divertesquin inutilment, y que los pobres misatges, criats y criadas per no donarlos el salari del seu servici se hajan de estar moltes vegadas sens tenir roba per cubrirse?»

Hasta aquí vemos hasta que punto debían cometerse muchos abusos tras las apariencias, o al menos se podía hacer impunemente (32) debido a lo precario de los derechos de los pobres, desprovistos de defensa real a pesar de las imprecaciones de la Iglesia a los poderosos, pero sobre todo, también, a través de la alineación que suponía considerarlos miembros de la familia y por tanto sujetos a los deberos como miembros paciente y a través de los que se les mantenía sumisos.

Obligaciones morales por las que se podía ejercer la autoridad como una forma de dominación a través de la coacción ideológica, o sea: represión abuso y explotación gracias a la sumisión de las conciencias que estos principios inculcaban.

A todo esto van dirigidas las cuatro principales obligaciones que el sermón atribuye a los criados y

(31) Por esta alusión de las modas, pensamos que podemos fechar una vez más el sermón en la coyuntura alcista del siglo XVIII, donde se dio e hizo eco este fenómeno del aburguesamiento de las costumbres en general y el aumento del lujo entre las mujeres, que rompieron, así, la barrera de los estados.

(32) Una vez más queremos aclarar, que el nivel de análisis que utilizamos es precisamente este: el de la posibilidad de las cosas partiendo de mensajes de la época (jurídicos o ideológicos) que nos permitan afirmar tales previsiones, sin la certeza absoluta de que tales cosas ocurrían así, lo cual correspondería a un estudio más profundo de esta época, que sobrepasa la intención de este trabajo, el cual, por otra parte, trata, precisamente, de estimular dicha profundización, para comprobar hasta que punto en la sociedad menorquina de la época se cumplieron las perspectivas que el sermón parece apuntar.

misatges que son: reverencia, obediencia, servidumbre y fidelidad (33).

Las dos primeras, reverencia y obediencia, tienen claras connotaciones señoriales como veremos a continuación, la tercera, servidumbre, a pesar de su terminología señorial, corresponde más a su acepción económica y resulta de interpretación más moderna y por último, la cuarta, correspondería a un concepto ético-moral relacionado con la honradez profesional. Entremos ahora en detalle sobre estas cuestiones.

Primero reverencia: que consiste en el reconocimiento de la superioridad del amo-señor-propietario-marido sobre la esposa-hijos y criados-jornaleros, que deben reconocerlo (34) y que a encaminado, bajo pena de pecado mortal, a conseguir la total sumisión de todos ellos, negándoles la posibilidad de protestar en ningún sentido, impidiéndoles cualquier tipo de sublevación bajo ningún concepto.

Respecto a la esposa y en este mismo sentido, se la exhorta sobre todo a reverenciarlos siempre en todo momento y lugar, al margen de su carácter más o menos irascible y para cuyo soporte se recomienda sobre todo la paciencia y resignación, acusando a las que no la practican de soberbias:

«Pero axicom los marits son superiors de las donas y los seus caps, axicom Christo lo es de la sua Iglesia, deuen las donas no sols amarlos, sinó també reverenciarlos. Esta reverencia obliga a las donas a no despreciar al seu marit y a tenirle sempre molta atenció. Pero: ¿Y lo practican axi las donas de nostro temps? Ell ni ha moltes moltes, principalment de aquelles qui pretenen ser de molt bona sanch, molt ricas o de gran esperit, que per la mes mínima cosa no reparan a tirar per la cara tots los defectes que pot tenir dientli que descendeix de mala gent, que si ella no le hagués portat un gran dot sería un miserable, que lo ha de menester per viurer y cosas semblants. ¿Que se ha de dir, dons, de estas donas superbas y altivas? ¿Sabeu que pecan mortalment y que faltan al amor y reverencia que baix pena de pecat mortal son obligadas a tenir al seu marit» (Sermón, 30).

En segundo lugar obediencia. Y obediencia ciega, sin fisuras ni resquicios, indiscutible. Eso sí: en las cuestiones lícitas, según la licitud marcada por la Santa Madre Iglesia, que en última instancia establece los límites de este sentido.

Y en caso de mandato ilícito ¿que se recomienda? ¿Acaso protestar, desobedecer o reclamar derechos? No, en absoluto. Agachar la cabeza y marcharse perdiendo el trabajo, en el caso de los criados y jornaleros, o tener paciencia y resignación en el caso de la esposa. Todo antes que conculcar los fundamentos del sistema y la férrea cadena del principio jerárquico:

«Lo mateix haveu de practicar vosaltres, misatges, criats y criadas: primer no haveu de fer cas de que los señors vos treguin de las suas possessions, de que las madonas vos despedesquin de las suas casas, antes que cometer per causa sua algún pecat. En estas cosas vosaltres, no sols no los deveu obeir, sinó que encare, si es necessari, vos deveu apartar de ells» (Sermón, 14).

Es decir, desprotección absoluta ante cualquier abuso. El montaje es casi perfecto para evitar cualquier fisura en los mecanismos de dominación.

Y todo esto los criados lo soportaban con paciencia y resignación como dice Bonet:

«Tot axó ho afrontaven es nostros criats i criades d'antany amb cara alegre y i bon humor perquè sempre ho havien vist així» (35).

Sin embargo, además de soportar pacientemente esta desigualdad que veían (o, mejor, se les hacía ver) como normal, ¿qué conciencia tenían los criados y misatges de lo injusto de su situación? Pensamos que racionalmente ninguna, porque no se les daba opción mental a que la tuvieran. El involucramiento ideológico disfrazado de moral era absoluto, todo ello sumado a su ignorancia secular en la que les habían mantenido, refuerza esta idea.

A pesar de su conformismo, los oprimidos debían sentir, en el fondo, que a veces se les trataba injustamente, pero debido a que no tenían argumentos para poderlo racionalizar debían reprimir sus impulsos a protestar. Esta paradoja conducía a la auto-represión de las conciencias y el intento de desviar el problema engañándose a si mismo. Esto producía, en términos psicológicos, extrañas salidas de tono en momentos concretos, cuando podían sustraerse de la atmósfera de opresión (36). Sería una forma de explicar, mediante el comportamiento neurótico, ciertos estallidos bruscos de violencia irracional, individual o colectiva, cuando el caldo de cultivo era propicio (37). Es decir: reacciones del subconsciente, que por culpa de las tendencias reprimidas, se manifiestan, en forma de violencia, si alguien aprieta los resortes adecuados en el momento sabiamente elegido.

(33) Excepto la servidumbre, las otras tres obligaciones aparecen en el sermón también como relativas a la esposa.

(34) Superioridad que parte del concepto de sociedad *Ancien Regime* en el que la desigualdad y la jerarquía social establecida eran dos de sus principios básicos.

(35) BONET Antoni, art., cit.

(36) El sermón se queja de que los criados y misatges dejan de practicar la religión y se comportan como paganos cuando terminan su servicio o su contrata y vuelven a sus casas por lo que recomienda mayor dedicación a los señores para adoctrinarlos.

(37) En efecto en la época hemos podido recabar testimonios en los que se denuncian entre los jornaleros numerosas peleas en las tabernas, pero se añade que nunca pasaban de algunos puñetazos. Aunque quizás el estallido irracional más significativo en el que repentinamente se produce un motín popular como suma de energías individuales contenidas y acumuladas en el subconsciente, sería la revuelta de 1810.

En este sentido es curioso como en un determinado momento, precisamente esta época que estamos estudiando (la coyuntura alcista de la segunda mitad del siglo XVIII), la mujer pareció rebelarse contra su condición paciente y pasiva, ya que el sermón denuncia como muchas casadas cuando se enfadaban con sus maridos se iban de casa a vivir independientemente:

«*Apartantse de la casa del seu marit sensa llicencia del Superior y retirantse a casa de los seus Pares o a hont les apareix*».

Esta especie de rebeldía en la mujer mahonesa pudiera corresponder a la relajación de hábitos sociales en la coyuntura, pero también pudiera ser una costumbre arraigada en la sociedad balear. Esto último nos lo hace sospechar el pasaje de la novela *Bearn* de Llorenç Villalonga antes citada, cuando Doña María Antonia, la esposa del señor de Bearn, abandona la *possessió* y se retira a vivir a la casona que la familia posee en el pueblo, después de conocer las infidelidades de su marido.

CONCLUSIONES

Después de lo dicho estamos, creo, en condiciones de establecer varios puntos de arranque para futuras investigaciones sobre la sociedad menorquina del siglo XVIII. En primer lugar que la división estamental según criterios institucionales, las relaciones técnicas de producción y su plasmación en derecho, sólo informan parcialmente sobre dicha sociedad y como máximo ofrecen datos de tipo cuantitativo, sin permitir la interpretación que revele sus contradicciones si es que éstas existieron.

Por ello el análisis ideológico, efectuado gracias al hallazgo de fuentes adecuadas nos puede permitir el descubrimiento de otras calidades y establecer algunos puntos, que por el carácter (limitado) de este trabajo, serán de partida para futuras investigaciones más profundas.

Veamos a continuación algunos de estos puntos:

Paralelamente a la división institucional de la sociedad menorquina del *Ancien Regime* en los cuatro brazos tradicionales y al margen de ella, hemos podido entrever, que quien ejerce la dominación social es el que posee los medios de producción (nobleza y burguesía agraria) y, el dominado, quien lo único que puede ofrecer es su fuerza de trabajo (criados jornaleros y *misatges*). Los primeros dominaban a los segundos a través de su posición determinante de propietarios (en sentido económico) y de su papel dominante, cuando la ideología de la época les concedía la supremacía jerárquica social por su condición de tales, mezclando criterios religiosos con los familiares y empresariales, en forma de moral dogmática y por tanto autoritaria, que obligaba en conciencia a todos, pero en esencia a los considerados socialmente inferiores en aquel mundo desigual por naturaleza (y por derecho).

Esta posición dominante se ejercía de distintas maneras. A saber:

a. Alienando a los dominados al no permitir que en sus conciencias pudiera germinar la idea de sentirse diferenciados respecto a los dominadores como clase en sí, y a los que permanecían vinculados por lazos presuntamente familiares, que les obligaban a la sumisión absoluta.

b. Reprimiéndolos al negarles todo derecho y exigirles únicamente deberes, sumisión y obediencia ciega en concordancia con el principio de jerarquía y autoridad establecidas.

c. Coaccionándolos a través de la relación establecida entre transgresión socio-económica y pecado; por tanto merecedora de condenación no solo terrenal sino eterna, lo que producía un efecto demoledor en la conciencia de gentes profundamente religiosas como aquellas. Sobre todo cuando las amenazas de sanción procedían del magisterio eclesiástico, que ellos consideraban de autoridad indiscutible.

d. Explotándolos; pues la superioridad social, sancionada por la Iglesia como natural, permitía a los propietarios de los medios de producción decidir las condiciones de trabajo, al margen que, en el plano económico, su situación de rentistas les permitía cortar cualquier resistencia por parte de los indigentes, que si se negaban a trabajar no cobraban y por tanto no comían. Estas condiciones se acercaban a lo precario, al negarles cualquier protección ante la enfermedad o el paro, máxime cuando el Estado no se ocupaba entonces de las cuestiones inherentes a lo que hoy denominamos seguridad social, lugar ocupado por las instituciones de caridad privadas, generalmente de carácter religioso.

Si nos centramos, además, en la época a la que parece corresponder el sermón, es decir en la coyuntura económicamente alcista de la segunda mitad del siglo XVIII (en Mahón sobre todo) comprobamos que la burguesía agraria aprovechará sus ganancias anteriores relacionadas con sus ventajosas condiciones socio-económicas para invertir sus excedentes en el comercio favorable, mientras el resto de la población, los que no tenían nada que invertir, se empobrecían relativamente, debido a la inflación producida por el enardecido consumismo de la época, sobre cuyas consecuencias sociales y morales clama el sermón.

Referir, por último, que la conciencia de los indigentes sobre su condición era racionalmente escasa pero visceralmente explosiva, con esporádicas reacciones; unas veces inhibitorias (como cuando al desaparecer la vigilancia directa abandonaban sus prácticas piadosas y se entregaban a un pagano desenfreno); otras violentas, de carácter particular (peleas de taberna) o de índole más generalizado como cuando de forma súbita, el aparentemente dócil menorquín común, se sumó a la revuelta de 1810.

Hasta aquí los argumentos esgrimidos para demostrar, como mínimo, la posibilidad de que ciertos elementos dominantes de aquella sociedad, pudieran aprovecharse del resto y explotar a la mayoritaria población indigente, a través de mecanismos de índole económico, pero sobre todo los de matiz ideológico, que les ofrecía un discurso religioso favorable, cuando la religión, alienada a través de los tiempos por el Poder de sus funciones propias, habíase convertido en instrumento de dominación sociopolítica.

El demostrar el alcance de estas posibilidades, el desvelar hasta que punto en la sociedad menorquina se utilizaron los mecanismos de explotación y, por tanto, de dominación de clase, como algo generalizado o con carácter excepcional en esta época y posteriores, es ya misión de estudios más amplios, que, reiteramos, este trabajo inicial trata de estimular.

Finis coronat opus.