

EL «ADAT» DE LOS DAYAK DE BORNEO ANTE LA FILOSOFIA DEL DERECHO

SUMARIO:

- I. El orden como meta del Derecho primitivo.—II. Lo justo y lo seguro en el Derecho primitivo.—III. Conceptos del «Adat».—IV. Los dayak de Borneo.—V. «Adat», «Kebiasaan» y «Undang-undang».—VI. El «Adat» como expresión del equilibrio vital.—VII. El vitalismo dentro de las «Rumah panjang».—VIII. Ética y «Adat».—IX. «Adat» y «Kebiasaan».—X. Política y «Adat».—XI. La unidad de ética y política en el «Adat».—XII. Observación final y razón de este estudio.

I

EL ORDEN COMO META DEL DERECHO PRIMITIVO

Los pueblos primitivos, o que nosotros designamos tales desde las cimas orgullosas, aunque quizá injustificadas, de nuestra civilización occidental, han poseído concepciones del Derecho bajo maneras diversas. Unas veces lo han encubierto bajo el amparo de leyendas teológicas o naturales, reducidas a versión jurídica bajo los caminos de la magia. Otras veces es Derecho la costumbre antigua recibida de los antepasados. No faltan ocasiones en las cuales lo que cuenta es la voluntad concorde de la comunidad, congregada en asambleas a las que compete calificar la conducta de sus componentes según reglas sociales heredadas o nuevamente estatuidas. Pero todas esas formas tan dispares coinciden en los dos rasgos característicos del Derecho: tratan de buscar la seguridad en la vida de convivencia y pretenden implantar un orden de justicia.

De donde resulta que, bajo tales formas tan alejadas de nuestra mentalidad occidental, coinciden en los mismos objetivos que pretendemos quienes nos consideramos miembros de la superior cultura occidental, acunados todavía en las perspectivas intelectuales acuñadas por los hombres de la Grecia clásica. En los que usualmente llamamos derechos de los pueblos primitivos el objetivo a conseguir es el que procuramos en nuestras legislaciones.

Más allá de la diversidad de formas, la unidad histórica de la especie humana encuentra su realización en el esquema mismo del Derecho.

Siempre que me he acercado a los pueblos primitivos, directamente o a través de compilaciones en las que se transparenta su concepción del Derecho, me ha sorprendido esta radicalidad última en la unitaria apreciación de lo jurídico. No importa la especificación de sus planteamientos, su raíz religiosa en el culto de los muertos, la exteriorización mágica de preceptos misteriosamente percibidos, el poder de un jefe militar o la supremacía de la multitud tribal; al cabo la meta invariable es un orden justo y duradero.

II

LO JUSTO Y LO SEGURO EN EL DERECHO PRIMITIVO

La cuestión auténtica reside en averiguar si dentro de esa dualidad de fines inherentes al Derecho ha de darse primacía a lo justo o a lo seguro; en otros términos, si para la mentalidad primitiva lo seguro vale o no vale como justo.

La versión más antigua parece inclinarse por la preponderancia de la seguridad, ya que las normas de justicia en relación con el bienestar del grupo son administradas, por no decir impuestas, a los individuos que componen la comunidad primitiva, a tenor de las decisiones de sus jefes. Es la versión de sir Henry Summer Maine en su *Ancient Law. Its connections with the early history of society and its relation to modern ideas*. Desde que la norma es sentida por todos, «it is certain that, in the infancy of mankind, no sort of legislative, not even a distinct author of law, is contemplated or conceived of. Law has scarcely reached the footing of custom, it is rather a habit. It is, to use a French phrase, "in the air"» (1). Tocando la aplicación concreta de ese Derecho que se respira a cada caso particular merced a la voluntad del jefe, quien se limita, en la visión de Maine, a cumplir una función judicial respecto a semejante Derecho no escrito pareja a la que los magistrados cumplen hoy en día en los artículos de los Códigos. De ahí que concluya Henry Summer Maine, que «the only authoritative statement of right and wrong is a judicial sentence after the facts» (2). Es la fórmula del «patriarchal despotism» (3), siendo de notar a nuestros efectos que al definir lo justo

(1) London, George Routledge and Sons, 1907, pág. 6.

(2) Ibidem.

(3) H. S. MAINE: *Ancient Law*, 7.

o lo injusto el jefe que dicta resoluciones concretas ha de anteponer a toda otra consideración su función propia de guardián del grupo; o sea, la de la seguridad de este grupo como tal y la de cada uno de sus miembros en la medida en que la seguridad de cada uno de ellos sirva a la seguridad del conjunto. De otra guisa no cumpliría con sus deberes de defensor del grupo y de defensor de cada uno de sus miembros.

En *La pensée sauvage*, Claude Lévi-Strauss ha señalado ser característica de los pueblos primitivos los conocimientos precisos, menudos y especialísimos que poseen acerca de las plantas o de los animales, lo que él define «l'extrême familiarité avec le milieu biologique» (4). Familiaridad que responde a una exigencia de saberes precisos, lo que Lévi-Strauss denomina «la science du concret», y que es la capacidad peculiar para defenderse del medio hostil o para asegurarse utilidades del medio provechoso. En el hondón de la magia por esos pueblos practicada, se adivina esta exigencia primordial de seguridad que es la primera nota del hombre primitivo y, con la cual y precisamente a través de la magia, identifica su concepción de la justicia. El mito que en aquellos pueblos siempre existe no es más que la justificación poética, o por lo menos imaginaria, de este tránsito lógico en donde lo justo aparece siempre subordinado a lo seguro. Si no lo dice así Claude Lévi-Strauss es porque contempla el tema desde otras perspectivas; pero su explicación de que el mito aclara las cosas en modo de que «pour la réflexion mytique, la totalité des moyens disponibles doive être implicitement inventoriée ou conçue, pour que puisse se définir un résultat qui sera toujours un compromis entre la structure de l'ensemble instrumental et celle du projet» (5), nos trae a nuestro planteamiento. La estructura del conjunto instrumental para manejar las cosas responde al afán primordial de la seguridad del grupo o del individuo; mientras que el proyecto intelectual que subyace debajo de toda formulación mítica es el empeño tenaz por buscar una justificación a los hechos de aquella seguridad que es exigencia directa de la naturaleza y condición inexcusable para la perduración de grupos e individuos.

Aunque moviéndose en opuesta dirección, Bronislaw Malinowski ha establecido en su *Sitte und Verbrechen bei der Naturvölkern* también el primado de lo seguro sobre lo justo, o, si se quiere, la reducción de la justicia a la seguridad como factor característico del Derecho de los pueblos primitivos. Buscando la justificación de las prescripciones jurídicas, elimina cualquier motivo psicológico para concluir están apoyadas en el hecho de que la vida del individuo se desenvuelve según un conjunto de fuerzas cuyo en-

(4) París, Plon, 1962, pág. 10.

(5) CLAUDE LEVI-STRAUSS: *La pensée sauvage*, 31.

tre cruzamiento opera a modo de una máquina social. «Die Vorschriften des Rechts... Sie werden nicht durch ein blosses psychologisches Motiv gerechtfertigt, sondern durch ein bestimmte soziale Maschinerie bindender Kräfte, die, wie wir wissen, auf einer gegenseitigen Abhängigkeit beruht, in Gang erhalten» (6). Con lo cual las aspiraciones íntimas hacia lo justo, o si se quiere lo que en un lenguaje hoy en moda podríamos definir el sentimiento de lo justo, y en escuelas anteriores, el conocimiento directo o natural por la razón de qué sea lo justo, quedan postergadas en la realidad de unas existencias que se encuentran encadenadas por una trama de fuerzas sociales. Ahora bien, si tenemos en cuenta que tales fuerzas sociales sirven a la elemental tarea de asegurar la existencia del grupo y de sus miembros, haciendo posible la perpetuación del primero y la satisfacción de las necesidades vitales del segundo, vemos de nuevo reaparecer en el planteamiento de Malinovski esta nota propia del Derecho de los pueblos primitivos: la excelente estima de la seguridad que, o bien absorbe en su seno a la justicia, o bien se antepone a ella en la función real del Derecho, recluyéndola a zonas independientes o al menos lejanas de la vida que se vive cada día.

He procurado interpretar tres textos ya clásicos desde mi particular ángulo visual para matizar el alcance de los dos ingredientes del Derecho en las normas de los pueblos primitivos y señalar la manera en que, partiendo de premisas diferentes y aun sin deducir conclusiones sobre el tema que hoy aquí trato, implícitamente tres sociólogos de tanta divergencia acaban concluyendo por subrayar el primado de lo seguro en las formulaciones del Derecho que suelen decirse primitivas. Henry Summer Maine, mirando a la autoridad del jefe, guardián del grupo, que a modo de juez aplica a los casos concretos el Derecho que respira la comunidad, dado que jamás podrá prescindir de su condición de defensor y conservador del pueblo que le está encomendado. Claude Lévi-Strauss, contemplando el problema desde sus preocupaciones poseológicas, al señalar el estilo concreto de los saberes primitivos y al puntualizar los dos factores que se conjugan en la elaboración de los mitos. Y Bronislaw Malinovski al poner de relieve que el encadenamiento del individuo por las normas del Derecho primitivo deja en segundo plano cualquier pretensión de aquilatar nociones de justicia en pugna con el hecho básico del cumplimiento de las reglas establecidas por las exigencias de la vida del grupo al que pertenece.

Pero conste que, al matizar esa primacía de la seguridad sobre la justicia, no he querido, en modo alguno, eliminar a la justicia como elemento del Derecho. De no haber justicia el Derecho no sería tal, sino mera norma de con-

(6) Wien, Humboldt Verlag, s. a., pág. 53.

vivencia social apoyada en la autoridad del jefe vivo, en la poesía de los mitos o en la veneración de los antepasados. En todo Derecho ha de haber justicia, y no en calidad de simple aspiración; ya que la aspiración queda en el plano psicológico externo a la esencia del Derecho, el cual ontológicamente requiere un contenido efectivo de justicia para poder ser habido como tal Derecho; la escueta aspiración nos llevaría a contraponer un ideal jurídico a un Derecho vivido, relegando lo justo a una realidad futura, a un Derecho del mañana respecto del cual el presente no sería más que norma de convivencia segura vacía de la esencial justicia que separa a las normas sociales políticas de las normas jurídicas propiamente dichas.

De otra suerte caeríamos en la perspectiva sociológica del culturalismo de E. Adamson Hoebel en su *The law of primitive man. A study in comparative legal dynamics*, para quien la diferencia entre las sociedades animales y las humanas reside en la dispar proporción entre los saberes instintivos y los saberes aprendidos: «That difference resides in the fact that the behavior characterizing animal societies is largely instinctual and only in small degree learned, whereas in human societies the behavior of men is only in limited degree instinctual and in large measure learned» (7). Porque si bien es cierto que lo que discierne a los animales del hombre es la preponderancia respectiva de los saberes biológicos y de los saberes sociológicos, no menos verdad es que la causa de esa disparidad de posibilidades está anclada en la condición racional del hombre, en la peculiaridad de su naturaleza dotada de razón y, con ello, de libertad.

Que en la consideración de los pueblos que decimos primitivos el factor de la seguridad prime en la elaboración del Derecho sobre el factor justicia, no excluye la constante presencia de ésta en la formulación de las normas; y no por mera aspiración, porque ello equivaldría a recluirla en el sagrado de lo individual secreto e inexpresable, cuando no en la fantasía remota de un ideal perdido entre las nieblas del futuro. No. También en las sociedades primitivas la esencia del Derecho es proporcionar la realización de la justicia inscrita en sus entrañas ontológicas. Que luego la consideración de que por encima de todo haya que salvaguardar la perpetuación del grupo o la vida de los individuos que lo componen, no borra un ápice la certidumbre de que las normas por las que se rigen sean estimadas siempre como encarnación de algo justo. Una justicia estimada con criterios mágicos más que con razonamientos lógicos quizás; pero no por ello menos justicia en definitiva.

Cabalmente, el objeto del presente estudio está en mostrar cómo en el Derecho no escrito, consuetudinario y primitivo de los dayak se funden am-

(7) Cambridge, Massachussetts, Harvard University Press, 1954, pág. 7.

bos elementos, sin que haya mengua de ninguno de ellos por más que las exigencias de su ritmo de vida puedan hacer aparecer a simple y superficial visión que la seguridad elimina a lo justo en los planteamientos del Derecho. La noción del orden será la llave y las proyecciones de la idea fundadora del orden sobre las realidades sociales, habrá de decirnos la proporción entre los elementos del Derecho dentro de su concepto de la norma jurídica. Proporción que no es exclusión ni de seguridad ni de justicia, pero que permite el dato de que tal vez no se anuden en el mismo equilibrio con que se ayuntan en las concepciones clásicas de nuestro Derecho occidental. Buscar esa proporción es el problema, y sólo conociéndolo podremos entender la peculiaridad del Derecho practicado por los dayak del Norte de Borneo.

III

CONCEPTOS DEL «ADAT»

He escogido a los pueblos dayak de Borneo debido a que ha sido recogido con carácter sistemático el conjunto de prescripciones jurídicas que constituyen el «adat» o Derecho tradicional.

En la terminología jurídica indonesia distínguese entre el «Adat» y las «Undang-undang». Si nos atenemos a los diccionarios, «Adat» vale por Derecho consuetudinario y no escrito, al par que por conducta recta. Así, «beradat» es en malayo actuar cortésmente, usar cortesía, acomodarse a unos usos establecidos; por lo cual «ta'tahu adat» o no conocedor del «adat» es estar mal educado, ignorar las reglas del trato social; y «langgar adat» equivale a infringir las normas habituales de la buena convivencia (8). Y en indonesio «isti'adat» supone utilizar las normas de conducta conveniente (9).

En la terminología colonial holandesa, «adat» es el Derecho de la Tierra, hablándose en malayo de un «Adat negeri»; por ejemplo, en el *Memorandum* de Van Driessche, residente en Pajakumbuh, del 13 de febrero de 1907 (10). Es, naturalmente, Derecho que vige y se aplica con todos los rasgos propios del Derecho, bien que por lo general no sea Derecho escrito (11). En su

(8) *Dictionary of colloquial malay*, Singapore, Marican and Sons, 1957, pág. 1 a.

(9) *Kamus Indonesia Ingenis*, Djakarta, Penerbitan Timun Mus N. V., 1953, página 5.

(10) Apud. B. SCHRIEKE: *Indonesian sociological studies*, The Hague-Bandung, W. van Hoeve Ltd., 1955, pág. 108.

(11) Que el «Adat» sea derecho no escrito en nada afecta a la discutida existencia de una cierta escritura entre los aborígenes de Borneo, porque en todo caso no re-

Pemandangan Ringkas tentang Hukum di Indonesia o *Breve introducción al Derecho de Indonesia*, H. Th. Ch. Kal y V. F. M. den Hartog escriben a la letra que «hukum adat ialah hukum jang pada umumnja tak tertulis. Hukum adat itu berlaku bagi bangsa Indonesia asli» (12). Esto es, que el Derecho «adat» es el Derecho gneralmente no escrito y el Derecho auténtico del pueblo de Indonesia. Con lo cual quedan señaladas sus dos características propias: Derecho no escrito y Derecho original del pueblo.

Por ello, los estudios de temas constitucionales lo dejan de lado, pues en ellos lo que cuenta es la legislación emanada del poder político, del gobernante; así no se ocupa del «adat» J. H. A. Logeman en su *Het Staatsrecht van Indonesië* (13), ya que en el Derecho político apenas si se han de tener en cuenta los preceptos de la «undang-undang» legislados con el formalismo que es el aparato peculiar de las normas expresadas en leyes.

No obstante, son fuente del Derecho. E. Utrecht, catedrático de la Universidad de Macasar, en su *Pengantar dalam Hukum Indonesia*, al enumerar las fuentes del Derecho coloca en primer lugar las normas legisladas o «undang-undang», y a renglón seguido las tradiciones y el «adat», en su texto «kebiasaan dan adat» (14). Yendo la distinción entre ambos términos más allá de la aclaradora precisión científica, pues que para el común de las gentes no dan en ser la misma cosa. «Bagi kita orang Indonesia, kebiasaan dan adat tidak sama» (15). Lo que añaden a la distinción del pueblo los técnicos del Derecho es que las faltas contra el «adat» traen aparejadas consecuencias de sanción jurídica, mientras que las vulneraciones de las «kebiasaan» no atraen consecuencias de sanción jurídica.

El «adat» es el Derecho peculiar, nacional. De modo que la pugna entre este «Adat» o Derecho nacional no escrito y las «leyes» o «undang-undang» es el tema candente de la historia del Derecho indonesio. Clásico es el libro de los profesores R. Supomo y R. Djokosutomo, *Sedjarah politik hukum Adat* o *Historia política del Derecho Adat* (16), exposición viva y hasta apasionada de cómo la problemática secular indonésica dio en la lucha del Derecho nacional contra las leyes importadas por los invasores europeos.

Derecho nacional que para otros tratadistas alcanza la dimensión de cons-

cogería textos jurídicos. A este respecto. TOM HARRISON: *Borneo Writing*, 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1965, y HENRY LING ROTH: *The natives of Sarawak and British North Borneo*, Kuala Lumpur, University of Malaya Press, II (1968, págs. 287-293).

(12) Djakarta, Noordhoff-Kolff N. V., s. a., pág. 9.

(13) 's-Gravenhage-Bandung, W. van Hoeve, 1955.

(14) Djakarta, N. V. Penerbitan dan balai buku Indonesia, 1955, pág. 71.

(15) E. UTRECHT: *Pengantar dalam Hukum Indonesia*, 85.

(16) Djakarta, Penerbit Djambatan, 1954.

tituir el elenco de las libertades patrias cara a las influencias extrañas. Así enfoca J. Prins al «Adat» en su *Adat en islamietische Plichtenleer in Indonesië*, libro en el cual, si falta una definición de lo que el «adat» sea, muestra sus efectos en el Derecho de familia (17) o en las relaciones entre solteros de distintas familias (18).

Con las precisiones antes dichas es posible acercarse a entender el «Adat» de los dayak del norte de Borneo, gentes cuyo «Adat» ha sido meticulosamente recogido merced a la reunión de datos tomados de los mismos indígenas en dos volúmenes titulados *Dayak Adat Law in the First Division* (19), correspondiente a los dayak de tierra, y *Dayak Adat Law in the Second Division* (20), correspondiente a los dayak de mar o iban. Las compilaciones son trabajo de A. J. N. Richards, recogiendo los datos en dos maneras diferentes. Para saber el «Adat» de los dayak de tierra hubo de ir solicitando informe «rumah panjang» por «rumah panjang», esto es, en cada una de las casas largas en que habitan los diversos grupos de la tribu. Para saber el «Adat» de los iban o dayak del mar reunió en Simanggang, del 4 al 7 de julio de 1961, una asamblea donde concurrieron no menos de cincuenta y cuatro portavoces del Derecho usual tradicional, entre «pengkulu» o jefes superiores y «tuai rumah» o jefes de casas largas. Semejante compilación, cuyo valor solamente es comparable a las del doctor José Gonçalves Cota sobre los indígenas de Mozambique, bien que sin llegar a la precisión en articulado del jurista portugués en sus *Projecto definitivo do Estatuto do direito privado dos indígenas da Colonia de Moçambique* (21) y *Projecto definitivo do Código penal dos indígenas da Colónia de Moçambique* (22), constituye base insigne para un estudio que pretenda averiguar cuáles sean las raíces del Derecho en la mentalidad de los dayak de Borneo.

Pero antes será preciso saber quiénes son estos dayak en sus dos ramas.

IV

LOS DAYAK DE BORNEO

La palabra dayak o diak, que en varios dialectos del norte de Borneo queda recortada a «dya», significa propiamente tierra interior. Emparentado

(17) 's-Gravenhage-Bandung, W. van Hoeve, 1954, págs. 46-48.

(18) J. PRINS: *Adat en islamietische Plichtenleer in Indonesië*, págs. 62-65.

(19) Kuching, Government Printing Office, 1964.

(20) Kuching, Government Printing Office, 1963.

(21) Lourenço Marques, Imprensa nacional de Moçambique, 1946.

(22) Lourenço Marques, Imprensa nacional de Moçambique, 1946.

con este vocablo están los de otras tribus hermanas: los mattu o malanau conócense como «Kadaya»; poblaciones del ángulo nororiental de la isla, situados en el sultanato de Brunei, dícense «Ka-daya-n»; tribus del interior, próximas a la frontera con el Borneo indonésico, reciben el nombre de «Kayan». Pero la relación es íntima siempre entre tierra y «dayak», al punto de que en lengua iban tierra es dicha «kadayo» (23).

El término vale, sobre todo, para contraponer a los pueblos indígenas de Borneo frente a los malayos, a los que se denomina «laut», vocablo que indica mar. Sería como separar a las gentes del interior de los navegantes que allá se acercaban viniendo de Malasia o de las islas indonésicas en las que fuera hablado el malayo. Posiblemente, fue el nombre particular de una tribu, la primera encontrada por los holandeses, el que sirvió para designar a las gentes de la tierra adentro, esto es, a los habitantes aborígenes. G. A. Bampfilde, en carta enviada al periódico *Field* desde Fort Kapit, a orillas del río Rejang, en febrero de 1882, testimonia esta versión al escribir que «the Dutch error of applying the name Dyak to all the inland tribes is here repeated ... styling als Dyaks all those tribes he met; whereas, properly speaking, they are amalgamated with the Kayans, Kiniahs, Punams and other branch tribes who inhabit the heads of the Barram, Rejang, Balleh, Kapuas, Banjer, Koti or Makkam, and Bulongan rivers».

Parece ser que quien primero utilizó el vocablo fue el holandés Radermacher, hacia 1780, hablando de los «dajakker». Entre los indígenas, «dayak» equivale a hombre, a ser humano, casi significando igual que «orang» en malayo. Así, en el dialecto lundu aún dícense «dayung» a la mujer, y entre los lara, «daya» es sangre. En el vocabulario compilado hace más de un siglo por el pastor William Chalmers, «dayak» es hombre, derivándose las situaciones o profesiones igual que en las demás lenguas de la familia malaya: «dayak berdagang» sería hombre que comercia o mercader, «dayak beruri» hombre que conjura o hechicero, «dayak numi» hombre que visita o huésped (24).

Hoy los dayak forman dos grupos étnicos perfectamente separados: los dayak de tierra y los dayak de mar, los «dyak darat» y los «dyak laut»; vocablos sacados del malayo, donde «darat» es tierra seca y «laut» es mar. Hombres de tierra y hombres de mar respectivamente, antes entregados a luchas feroces que culminaban en guerras emprendidas para cortar cabezas enemigas que conservar más tarde por máximos trofeos, y hoy viviendo en ve-

(23) A este respecto, HENRY LING ROTH: *The natives of Sarawak* citada, I (1968), páginas 39-40.

(24) Canterbury, St. Augustine College Press, 1861.

ciudad gracias a la forzada pacificación impuesta por el sultanato de los Brooke.

En efecto. Hacia 1830 la población de los dayak de tierra estaba en vías de extinción a causa de las guerras perdidas frente a los «iban» o dayak del mar, en cuyas casas se conservaban religiosamente ahumadas —como aún se conservan todavía— las cabezas cortadas de los míseros vecinos. Tal era la anárquica situación en el territorio, entonces porción occidental del sultanato de Brunei, que motivó una revolución contra el gobernador nombrado por el sultán, un tal Pengiran Makota. Para acabar con la rebeldía, el sultán envió a su tío y heredero rajá Muda Hassim, quien hubiera fracasado en la misión encomendada de no haber encontrado el apoyo de un joven inglés apodado James Brooke. Los méritos contraídos por éste en el restablecimiento de la paz le aseguraron la cesión de territorios por el sultán Mumin de Borneo, en 1853 y en 1861, de donde nació el reino de Sarawak; paz con la que Brooke garantizó la pervivencia de los dayak de tierra al acabar con los ataques con que los venían aniquilando los iban o dayak de mar (25).

Así han podido perdurar dos sistemas paralelos y hermanos de «adat», que, aunque no idénticos, coinciden en los rasgos fundamentales que caracterizan a estos dos grupos de tribus afines y enemigas.

V

«ADAT», «KEBIASAAN» Y «UNDANG-UNDANG»

La distinción entre «adat» y «undang-undang» de un lado, y la separación entre «kebiasaan» y «adat» del otro, lleva a la conclusión de que las normas vigentes en una comunidad dayak son de tres tipos:

- a) «Undang-undang» o leyes dictadas por quien posea poder y autoridad para hacerlo.
- b) «Adat» o Derecho consuetudinario no escrito.
- c) «Kebiasaan» o reglas tradicionales.

Con nuestra técnica occidental y prescindiendo de la etimología referente a la voz «adat» pudiéramos, si bien no con completa exactitud, tomarlas en

(25) Para la relación de estos sucesos MALCOLM MACDONALD: *Borneo People*, Singapore, Donald Moore Press, 1968, págs. 23-31, y GRAHAM IRWIN: *Nineteenth-century Borneo. A study in diplomatic rivalry*, Singapore, Donald Moore, 1967, págs. 71-93.

los términos siguientes: a) Leyes y otras normas escritas, dotadas esencialmente de validez general para la totalidad de los grupos. b) Normas consuetudinarias no escritas, aplicadas por cada jefe de comunidad dayak según los casos concretos, de validez, en principio, para los diversos grupos componentes de una tribu; y c) Reglas tradicionales de conducta, por lo común en vigor para cada «rumah panjang» o «casa larga», es decir, para cada establecimiento de vivienda aparte, por más que en sus líneas fundamentales vengan a coincidir, o por lo menos a parecerse, a las de las demás «rumah panjang» del mismo grupo étnico.

La divergencia entre las tres, consiste: a) En que las dos primeras, «undang-undang» y «adat», son normas jurídicas impuestas al individuo con distintos aparatos de sanción, pero delante de las cuales existe una responsabilidad de Derecho; al paso que para la vulneración de las «kebiasaan» apenas sí existe otra cosa que la desconsideración social que es la salvaguardia de los usos. b) En que la primera, las leyes o «undang-undang», dimanar de autoridad extraña al grupo mismo, viniendo impuestas desde fuera y admitidas por el grupo como una fuerza incontrastable ante la cual es imposible resistir; las impone el poder coercitivo del Estado, sea en forma de mandato de los sultanes de Brunei o de los blancos rajás de la dinastía Brooke, sea por el peso del poderío británico desde 1946 hasta 1963, sea por los presidentes de la Federación Malaya desde entonces. Al paso que las dos últimas especies de normas, el «adat» y el «kebiasaan», proceden del seno del grupo, se apoyan en la propia vida por el grupo llevada desde siglos, responden a la calidad especial de sus modos de existencia; tanto si son imperadas por la autoridad del jefe de la casa o «Tuai rumah», como si las ampara el peso de la opinión de los demás miembros del grupo.

Al ocuparnos del «adat» de los dayak, prescindiremos de las reglas exteriores obligadas según el peso de una autoridad coercitiva extraña al grupo, de las «undang-undang», para referirnos exclusivamente al «adat» como norma jurídica dimanada de las entrañas sociológicas de la «rumah panjang», haciendo, en todo caso, referencia a las «kebiasaan» cuando la estima jurídica del «adat» parezca requerirlo.

VI

EL «ADAT» COMO EXPRESIÓN DEL EQUILIBRIO VITAL

«Adat» y «kebiasaan» se apoyan en la misma fuente remota: en la noción del equilibrio vital, asumiendo como factores de semejante equilibrio vital tanto a los seres visibles como a los invisibles, a los vivos como a los muertos.

e incluso a los irracionales según el grado de desarrollo de las creencias naturalistas seguidas por los dayak antiguos y aún hoy en día pervivientes tras la fachada de las conversiones al islamismo como al cristianismo en los sitios en que tales conversiones hubieran sucedido, mezcolanzas de animismo con naturalismo o naturismo vital al estilo en que los definiera Emile Durkheim en *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (26).

Lo que el «adat» recoge es el equilibrio de la vida, a tenor de las dichas concepciones animistas y naturistas. Subrayo que es el equilibrio de la vida, que no puede confundirse ni con el equilibrio cósmico, ni con el orden humano, ni con la estructura a secas del grupo. Los pueblos racionalistas, herederos de la concepción cósmica del universo entendida como cifra armónica, interpretaron al equilibrio como equilibrio universal, con estas dos peculiaridades: era un equilibrio inteligible racionalmente y era un equilibrio reducible a números. De ambas cosas tenemos huellas en el pensamiento griego. El equilibrio del cosmos se conoce desde la razón, que encadena las ideas objetivas a los seres del mundo en Platón, permitiendo contemplar al universo como entidad armónica justificada en la vía racional que ata la multiplicidad de lo real a la otra realidad de calidad distinta, ajena al mundo para proyectarla en el mundo, que son las ideas; de donde la visión de una ley eterna, reguladora del orden universal, comprensible para el hombre desde su razón natural cual ley natural en los sistemas de los magnos escolásticos. El equilibrio del cosmos puede reducirse a ritmo expresado en cifras y en figuras, sea en la excesiva ontologización de los números y figuras por los pitagóricos, sea en el simbolismo de las más modernas construcciones de la matemática y de la lógica matematizada que son la cumbre del modo del pensar contemporáneo.

Los pueblos no racionalistas, o sea, todos cuantos no son los herederos de la perspectiva helénica clásica o de ciertas parejas concepciones paralelas

(26) Cuarta edición, París, Presses Universitaires de France, 1960, págs. 67-68; «Il n'existe, pour ainsi dire, pas de système religieux, ancien ou récent, où, sous des formes diverses, on ne rencontre côte à côte comme deux religions, qui, tout en étant étroitement unies et en se pénétrant même l'une à l'autre, ne laissent pas cependant d'être distinctes. L'une s'adresse aux choses de la nature, soit aux grands forces cosmiques, comme les vents, les fleuves, les astres, le ciel, etc., soit aux objets de toute sorte que peuplent la surface de la terre, plantes, animaux, rochers, etc.; on lui donne pour cette raison le nom de *naturisme*. L'autre a pour objet les êtres spirituels, les esprits, âmes, génies, démons, divinités proprement dites, agents animés et conscients comme l'homme, mais qui se distinguent pourtant de lui par la nature des pouvoirs qui leur sont attribués, et, notamment, par ce caractère particulier qu'ils n'affectent pas les sens de la même façon: normalement, ils ne sont pas perceptibles à des yeux humains. On appelle *animisme* cette religion des esprits.»

surgidas de la milenaria historia cultural de China, han concebido la armonía del mundo más allá de las formulaciones matemáticas (27). Mejor que la noción abstracta del número, prefieren la multitud al decir de Lucien Lévy-Bruhl en *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive* (28). Entienden el ritmo del universo no como ritmo matemático, sino como ritmo de ondas musicales. Entre ambas posibilidades rítmicas han optado por la música que llama a las puertas del sentimiento, dejando en penumbra a la matemática que se abre a la indagación clara de la razón. Por eso, para ellos, lo que cuenta es el equilibrio vital y no el equilibrio cósmico, la armonía sentida más que descifrada de la vida en vez del formulario de tablas precisas del orden de convivencia.

Precisamente, el magno fracaso de las indagaciones sociológicas empiristas, cimentadas en la recopilación de datos estadísticos, ahora en boga entre nosotros por efectos de la influencia norteamericana, es que con el empleo soberanamente exclusivo del lenguaje matemático, deja constantemente fuera la intelección de un modo de pensar anulado en la vida, cuya complejidad rebasa la fría exactitud de los datos estadísticos tal como el agua se escapa entre los cinco dedos de una mano.

VII

EL VITALISMO DENTRO DE LAS «RUMAH PANJANG»

La expresión de este ritmo vital en la sociología de los pueblos dayak encuentra su formulación en la «rumah panjang», traducida literalmente por los ingleses como «longhouse» o casa larga. Consiste en una plataforma alargada apoyada en cañas de bambú, bajo la cual pululan las gallinas y hozan los cerdos, y sobre la cual viven los humanos. En un lado, en el sentido de la longitud, están levantadas las «bilek» o casas individuales, en cada una de las cuales habita una familia. Delante de las casas individuales o «bilek» corre un ancho pasillo a la manera de calle; en los dayak de tierra este pasillo queda abierto al aire libre, y así ocurre puedan llegar a tener en determinados casos «bilek» por ambos lados; en los dayak de mar o iban, delante de cada «bilek» existen dos pasillos: uno exterior al aire libre y otro interior

(27) Sobre ello mi *Sociología del Africa negra*, Madrid, Rialp, 1956, págs. 45-65, y mi artículo «Bemerkungen über die Grundlagen des Banturechtes», en el *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, XLVI (1960), págs. 503-535.

(28) París, Presses Universitaires de France, 1963, pág. XXXII.

cubierto, donde delante de cada «bilek» hay un espacio acotado por esteras, espacio en el cual se desenvuelve la vida diaria de cada una de las familias, a la vista del resto de las familias del grupo.

Manera de vivir que trae consigo dos consecuencias. La primera, el fortalecimiento del sentimiento del grupo como unidad vital, puesto que todos participan a cada instante de una comunidad de existencia, por más que lo reservado de cada familia quede recluso en la intimidad cerrada de cada «bilek» particular. La segunda, que el mantenimiento de los ritos y del «adat» sea obra de todos los individuos, sin posibilidad ninguna para que constituya el patrimonio de ninguna casa o persona determinada.

El «adat» no es más que la expresión no escrita del sentimiento de la armonía vital, sentimiento vivido unitariamente por todos los componentes de una «rumah panjang» o casa larga e interpretado por el jefe, «viejo» o «tuah» (en iban «tuai») con el apoyo de las sanciones que obliguen al forzado cumplimiento de las normas en que el «adat» consiste.

No se trata, por ende, de simples tradiciones monótona y servilmente repetidas; eso serán las «kebiasaan». Su razón de ser está en la captación, tal vez más sentida que razonada siempre y, desde luego, sencillamente sentida por la mayoría de los individuos, de la armonía vital del grupo. Siendo función del «tuah rumah» la de proteger y cuidar la perpetuación del grupo, sus decisiones interpretando el «adat» tienen fuerza de derecho.

VIII

ÉTICA Y «ADAT»

Ahora bien: puesto que en toda concepción animista transida de natu-rismo la religión no se recorta al culto de un Dios único, herencia universal de los pueblos semíticos, sino que se extiende a un conjunto de divinidades de diverso tipo, aunque ni siquiera lleguen a unificarlas en el sentimiento abstracto de lo religioso, a los primeros misioneros entre los dayak chocholes ya la ausencia de lo religioso concebido desde nuestra mentalidad occidental. Cuenta el misionero anglicano William Chalmers en su *Some account of the Land Dyaks of Upper Sarawak*, que cuando preguntó a los dayak de tierra por su religión no supieron darle explicación alguna, limitándose a referirle los actos culturales que practicaban y que eran seis: a), sacrificios de pollos o cerdos, reservando determinada porción para los dioses; b), propiciación de los espíritus con ofrendas de arroz o de otros alimentos; c), el tabú o «pamali»; d), obediencia a la sacerdotisa o maga, «boridi», creyendo en sus adivinan-

zas; e), danzas rituales, y f), adivinación por los presagios según diversos pájaros, de los cuales el más apreciado es el denominado «kusha» (29).

Los «hantu» o espíritus ocupan lugar relevante, en sus dos manifestaciones de «umot» o demonios y de «mino» o antepasados, bajo las cuatro formas de «mino» o fallecido de muerte natural, «buan» o muerto en guerra, «pujabun» o fenecidos por accidente fortuito, y «mino kok anak» o mujeres que murieron al dar la vida a un hijo.

Entre los iban o dayak de mar este conjunto de espíritus tienen un nombre único: «petara» o «betara», vocablo de oriundez sánscrita y, por tanto, producto de cierta madurez religiosa recibida de contactos con la superior civilización hindú; espíritus unificados en una realidad que los comprende a todos, igual que «Elohim» era la palabra que asumía el conjunto de los espíritus en unidad divina según la letra del Génesis de Moisés, cual subraya expresamente el archidiácono J. Perham en su estudio *Petara or Sea Dayak Gods*: «Petara is God, and corresponds in idea to the Elohim of the Old Testament» (30).

Este conjunto de dioses participa en la vida cotidiana y aportan al «adat» lo que pudiéramos denominar su elemento ético. Por supuesto, no se trata de una tabla razonada de preceptos morales, como pudieran ser pensados por una mentalidad occidental. Cada espíritu o el conjunto de ellos poseen intereses peculiares, siendo justo servir a tales intereses porque es justo retribuir a las potencias superiores en agradecimiento porque le debemos la vida o en temor de que puedan perjudicar a la vida, estando como están insertos en ella (31). La aparente contradicción de que estén vivos en cuanto forman parte de la armonía vital unos hombres que ya han muerto, no es tal contradicción para la mente de un dayak. Para los dayak, los muertos poseen una calidad de vida diferente, pero no por ello dejan de estar presentes en el círculo de la vida de los hombres que aún andan en carne y hueso sobre la tierra. La estima de la vida, como un equilibrio entre vivos y muertos, es algo para ellos absolutamente indiscutible.

La lógica de los preceptos morales derivados de la necesidad de cumplir con la voluntad de los muertos, es cuestión que está fuera de lugar para los dayak. Son voluntad de los espíritus, y con ello basta sin más averiguaciones. En ninguno de los diccionarios que he repasado aparece algo que suponga

(29) Reprinted from the Occasional Papers of St. Augustine College, Canterbury. En Singapore, printed at the Mission Press, s. a., pág. 2.

(30) En el *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society*, IV (1877), página 133.

(31) Lucha entre poderes místicos en la observación de LUIGEN LEVY-BRUHL: *La mentalité primitive*, París, Presses Universitaires de France, 1947, pág. 152.

noción de justicia en nuestro alcance, desde el ya más que centenario de William Chalmers, anteriormente citado, al reciente *Bup Jako Inglis-Iban*, editado en 1967 por la Oficina Cultural de Borneo (32). No hay allí el menor asomo de procurar entender los mandatos de los muertos como algo racionalmente explicable. Son sus deseos mandatos superiores, y con esto sobra para que hayan de ser cumplidos, integrándose plenamente en el «adat dayak». Si quisiéramos expresarlo en nuestra terminología occidental diríamos se trata de ley divina positiva, no de ley natural racionalmente participando en la ley general que ordena al universo.

Siendo lo que para nosotros sería una ley divina positiva, el problema se traslada a cerciorarse de la certeza de su expresión. La criteriología es heurística, porque la cuestión es formal y no de un contenido, recibido como indiscutible. De ahí que en las colecciones de preceptos del «adat» antes citadas, lo importante sea garantizar la veraz transmisión de la voluntad de los muertos divinizados. Para ello es clave proteger los medios en que se expresan, y son numerosas las reglas al efecto.

En la colección de «adat» de los iban están sujetos a multa, oscilante entre el pago de ocho o dieciséis dólares malayos en el valor de la moneda hoy en circulación, quienes perturben un «gawai batu» o «festival mayor o de la piedra»; quien quite de un terreno sembrado todo palo o caña puesto como signo de presagios, quien se apodere de una «antu pala» o cabeza desecada, que es cosa sumamente sagrada entre estos cortadores profesionales de cabezas; quien remueva un esqueleto de su tumba; quien rompa un «sabung» o señal sagrada indicadora del camino hasta la playa donde se baña una familia; la mujer embarazada que no comunica a su padre propio el nombre del padre de la criatura que en su seno lleva; y otros semejantes (33). Entre los dayak de tierra son «pemulu» o «tabús» amén de los anteriores, los casos de deshonra, murmuración o censura a los antepasados o a personas colocadas bajo su protección (34).

La fiesta del «gawai batu» goza de protección especial por ser la más importante en la vida colectiva y el medio más seguro de propiciar a los espíritus y de entrar en comunicación con ellos (35). Una escultura en madera del pájaro calao, en inglés «hornbill» y en iban «tenyalang», es colocada en-

(32) Hong Kong, South China Morning Post Limited, 1967.

(33) *Dayak Adat Law in the Second Division*, págs. 16-21, parte III A, números 1, 4, 30, 31; parte III B, números 16 y 48.

(34) *Dayak Adat Law in the First Division*, págs. 36-39.

(35) Sobre esta fiesta, BENEDICT SANDIN: *Pengap Gawai Batu*, Hong Kong, Borneo Literature Bureau, 1968. BENEDICT SANDIN es uno de los contadísimos ibanesees llegado al mundo de las letras; de donde la importancia de su testimonio directo.

cima de un palo gigantesco, simbolizando al «Betara» o unidad de los espíritus divinos. Tras danzas rituales y festejos varios, inmólanse cerdos, considerados entre los dayak, igual que en toda Oceanía, como los animales sagrados a través de los cuales se manifiesta la voluntad de los espíritus. De la observación de las entrañas de los cerdos u otros animales inmolados, es dable leer la voluntad superior, que obligará como un precepto ético respaldado por todas las sanciones que acompañan al Derecho.

IX

«ADAT» Y «KEBIASAAN»

De estos tabús o «pemali» son de discernir otros tipos de tabús respaldados por los usos sociales, cuya sanción no está en el castigo imperado por el jefe, sino en la reacción de la comunidad. Siendo uno de los temas más precisos del sociólogo del Derecho este menester de separar los «pemali» del «adat» de los «pemali» de la «kebiasaan».

Un discernimiento formal puede entrecerse fácilmente después de las dos compilaciones de A. J. N. Richards, dado que en ellas se recogen únicamente los «pemali» que merecen castigo impuesto por el «Tuah rumah» correspondiente. Los que en ellos no constan pueden estimarse usos tradicionales o «kebiasaan», ajenos, por ende, al campo estricto del Derecho.

Pero la distinción puede venir también por caminos de observar el contenido. A la vera del criterio de que estén o no incluidos en la lista de los «pemali» del «adat», está la sanción respectiva, según vengan penadas con multas o castigos o según que estén solamente respaldadas por la reacción de los miembros de la comunidad. Cabiendo otro tercer criterio: que se presenten como preceptos obligatorios o como acciones que acarrear un daño hipotético, no establecido por Derecho ni sancionado por la autoridad del grupo, sino imperado por el juego mismo de las cosas. Si consideramos la lista de los «pemali» entre los iban, recogida por Florence E. Herwitt en 1908, en su carta *Dyak Pemali (Restrictions)*, veremos que de la lista de veinte tabús allá recogidos, catorce aplicables a las mujeres y seis a los hombres, hay reglas no sancionables en vías de Derecho, sino hechos que no han de realizarse porque su comisión acarrearía sufrimientos o daños para la persona querida o afín en virtud de ciertas conexiones mágicas, cuya efectividad ha sido verificada por la tradición. Por ejemplo, el que advierte que la mujer del marido en guerra no deberá adornarse con flores olorosas, pues en tal caso el marido sería descubierto a causa de su olor por los guerreros enemi-

gos; o el de que perecerá en la lucha el marido cuya mujer le fuera desleal mientras está en campaña (36). El desprecio o la censura de los demás miembros del grupo sería la punición por la violación de estas tradiciones o «kebiasaan», sin que en este caso la autoridad rectora de la comunidad impusiera multas o castigos, como cuando se vulnera una norma del «adat».

X

POLÍTICA Y «ADAT»

El equilibrio de fuerzas en el universo, con ser tan importante para la subsistencia de la comunidad dayak, lo es menos que el equilibrio de fuerzas dentro de ella, porque, al fin y al cabo, aquel primer equilibrio vital vale en función del equilibrio entre los elementos que componen a la comunidad misma.

El mantenimiento de tal equilibrio es tarea de todos los miembros, en tanto grado que por sí sólo nadie es tenido por capaz de doblegar la voluntad de los demás. Concepto llevado a extremos tales que los dayak de mar o iban pudieron ser puestos por algunos autores como dechados de un sistema anarquista de gobierno. Así, W. R. Geddes, en su *Nine dayak nights*: «The Land dayaks are anarchists to the extent that no one amongst them is strong enough to force the others to do anything which they do not wish to do. In their classless society there are no true chiefs. Each village has a headman, nowadays confirmed in office by the Government, but he leads only the people agree to be led» (37). Elegidos por los varones de las «rumah pajang» entre ellos mismos, su fuerza les viene de incorporar la voz de la comunidad, compuesta bien entendido por los vivos y los muertos. Su poder, una vez asumido, se apoya así, tanto como en la opinión pública de los presentes, como en la voluntad presunta de quienes les antecedieron. De suerte que, elegidos por el más estricto voto democrático, su potestad se orna de nimbos religiosos.

El realismo se impone, además, siempre en semejantes elecciones, pues se procura buscar un hombre dotado de bienes de fortuna, cuya posesión garantiza su condición de buen administrador al par que permite suponer

(36) Recogido en el libro *The Sea Dyaks and other races of Sarawak. Contributions to the Sarawak Gazette between 1888 and 1930*. Kuching, Borneo Literature Bureau, 1968, págs. 58-63. Cita a la página 61.

(37) Melbourne, Oxford University Press, 1968, pág. 21.

ayude en casos de necesidad a los miembros más pobres de la comunidad. A este respecto es indicador que suelen llevar el nombre de «Orang Kaya», a la letra «hombre rico», los que ejercen la función de «tuah rumah» o jefe de casa. Es él quien luego designa un «pangara», a la letra «superior», para que le acompañe en el gobierno de los asuntos internos, y un «panglima» o jefe militar, para las empresas de la guerra.

O sea, que el jefe es elegido merced a sus cualidades personales, a que impone a los demás el peso de su personalidad, reconocida por el voto de los varones maduros. Es una democracia que culmina en un caudillaje, pudiendo aplicársele las características con que Max Weber, en su *Wirtschaft und Gesellschaft*, describe lo que ha de ser un «führer» o caudillo (38).

El poder de ese caudillo está limitado por dos partes: externamente, por la autoridad del poder del Gobierno de Sarawak, fuera de los linderos tradicionales del planteamiento del problema; internamente, por la necesidad del consenso del pueblo que gobierna y por el apoyo presupuesto de la voluntad de los antepasados. Así combina en su persona lo religioso, lo popular y lo político, en un equilibrio observado ya por los primeros indagadores. Véase lo que escribía ya en 1848 sir Hugh Law en su libro *Sarawak, his inhabitants and production*: «The orang kaya does not appear to possess the slightest arbitrary power; the office is not hereditary, and the person filling it is generally chosen on account of the wisdom and ability he displays in the councils of the tribe, and which appear to fit him for the duties of their representative, in all their relations with their Malayan masters, or with the neighbouring villages» (39).

El que la elección sea reconocimiento de dotes egregias indica es elevado a la jefatura dadas sus cualidades insignes para procurar el bien común de la comunidad que rige. Sus órdenes son las decisiones que producen el bien común; su autoridad es respetada en cuanto procura el bien común. De esta suerte, encontramos en el núcleo central del «adat» la vieja noción del bien común que en Occidente nos es tan cara desde los días de Aristóteles. Por los rudos senderos de la realidad política, los dayak han llegado a la conclusión de que el jefe lo es en cuanto proporciona el bien común, y que sus órdenes son normas de Derecho dado que miran a la consecución del bien total de la comunidad. Implícitamente, en el sistema de criterios con los que establecen la autoridad, ciñen al gobernante al bien común del grupo, meta última de cualquier ordenación política. Lo que en términos de Derecho quiere decir que el «Grang Kaya», dentro de los linderos del «adat», es tal, gracias a

(38) Cuarta edición. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1956, págs. 140-142.

(39) London, 1848, pág. 228.

que impone la seguridad jurídica, faceta en el Derecho de lo que en la política es la consecución del bienestar y perduración del grupo.

Ahora bien, el bien común, en sus dos facetas, política de bienestar y jurídica de seguridad, es concebido por los dayak a tenor de la concepción del equilibrio vital, manifestado en dos maneras: en lo que corresponde al grupo y en lo que toca a sus componentes. Las normas recogidas en las dos compilaciones establecidas por A. J. N. Richards, tienden a conseguir tales objetivos. Un incesto, por ejemplo, es punible solamente porque con él se rompe el equilibrio de las generaciones; por ello es dicho «muja menoa», ensuciar o manchar el pasillo central que está delante de los «bilek» o casas particulares dentro de la casa larga o «rumah panjang». Cuando en la compilación del «adat» de los iban vemos castigado al incesto con graves multas que varían entre cien y doscientos dólares en moneda malaya, cantidad elevadísima si tenemos en cuenta el nivel económico de aquellas gentes, lo que contemplamos es el resarcimiento que restablezca el equilibrio vital entre las generaciones, alterado por la comisión del incesto. De ahí que la casuística menuda en que la asamblea de jefes reunidos en Simanggang en julio de 1961 distinga no menos de nueve tipos de posibilidades que van de mayor a menor gravedad, desde el incesto entre padre e hija, al incesto entre suegra y yerno (40). Casuística que entre los dayak de tierra da lugar a dos tipos diferentes de rutzura del orden armónico generacional, calificados con dos nombres diferentes: «thio» para el incesto mayor, como los de padre con hija y demás parientes en línea recta de sangre; y «laban» o incesto menor, entre parientes indirectos (41). En la mentalidad dayak no se castiga el acto porque sea moral o porque su comisión perturbe al bien común, sino porque con él queda rota la armonía equilibrada entre las generaciones, que consiguientemente supone la quiebra de la armonía total del grupo, armonía cuya salvaguardia es lo justo y lo seguro en una visión vitalista del universo y de la vida de la comunidad. El bien común reside en el equilibrio vital, no en el bien de los componentes del grupo. Equilibrio vital y bien común son la misma cosa, en guisa por defender el equilibrio de la vida es el bien común de la comunidad. En tanto grado que, por analogía enraizada en la magia, en incesto entre animales domésticos, perros o cerdos, acarrearía igual mala fortuna que el consumado por sus dueños, según observación de A. C. Kruyt (42), no pasada a las colecciones del «adat» en que me baso para el presente estudio.

(40) *Dayak Adat Law in the Second Division*, pág. 30.

(41) *Dayak Adat Law in the First Division*, págs. 51-53.

(42) A. C. KRUYT: *Mease*, parte III. En la *Tijdschrift voor indische taal-land- en volkenkunde*, LXXXVI (1920), pág. 45.

XI

LA UNIDAD DE ÉTICA Y POLÍTICA EN EL «ADAT»

Si la ley divina de la voluntad revelada de los espíritus es el elemento religioso que configura la raíz ética del «adat», el bien común entendido cual equilibrio vital es el factor político del «adat». Ambos se funden en el Derecho según la misma concepción vitalista. La ética viene de lo religioso, la política del bienestar del grupo; coyúntanse ambos elementos en el vitalismo que los inspira, originariamente separados entre vitalismo de los muertos y vitalismo de los vivos. La ética es animista, la política naturista; dado que ambas religiones se funden como ya vio bien Emile Durkheim, tal aparece su unidad en el Derecho del «adat».

La razón de la unidad de ambos ingredientes en el «adat» de los dayak está en su concepto de comunidad, abarcadora al par de los vivos y de los muertos. Los primeros viven diariamente en comunión con los segundos, de suerte que la voluntad de los muertos ha de ser tenida en cuenta en la existencia cotidiana y en la fijación de las normas de conducta. No es que sean normas idénticas, porque la presencia de los muertos es diversa de la presencia de los vivos en el modo de su manifestación; es, por decirlo con los juicios de G. van den Leew, en su *Fenomenología de la religión* (43), que el hombre no obra con arreglo a dictados de la naturaleza o de las almas de otra esfera, sino según el poder que en naturaleza o almas se demuestra.

XII

OBSERVACIÓN FINAL Y RAZÓN DE ESTE ESTUDIO

Las descripciones de J. D. Freeman de la familia iban, en su estudio *The family system of the Iban of Borneo* (44), con ser modelo de sociología descriptiva, quedan incompletas al no haberse planteado previamente la concepción dayak del «adat» ni la razón de ser de las formas de las uniones entre los «bilek», en consecuencia. Porque en el fondo de toda ordenación social como de toda visión del Derecho hay que colocar, al lado de los hombres:

(43) Méjico, Fondo de Cultura Económica, 1964, pág. 46.

(44) Estudio incluido en el libro *The developmental cycle in domestic groups*, Cambridge, University Press, 1969, págs. 15-52.

cuyas usanzas se observan, el origen del pueblo dayak, formado del barro de la tierra por los dos espíritus en forma de pájaros, Ara e Irik, quienes fueron los que dieron vida al primer dayak y a la primera dayak, continuando a participar en la vida común de ellos desde su condición de espíritus (45).

Paréceme que la estricta observación sociológica de las instituciones, hoy tan de moda, resulta infecunda, ya que con responder al ¿cómo?, según las ciencias, dejan intacto el ¿por qué?, que es asunto de la filosofía. De donde que calibrar al «adat» o Derecho original de los dayak sea un tema de la filosofía del Derecho, prescindiendo del cual resultarán incomprensibles las más agudas descripciones sociológicas. La sociología del Derecho debe ir hermanada con la ontología del Derecho, porque las catalogaciones son fríos esqueletos de museo si se prescinde del pálpito jurídico que las informa.

Si he escrito esta interpretación del «adat» de los dayak desde el ángulo filosófico-jurídico es porque en el ya amplio cúmulo de mis lecturas acerca de los pueblos primitivos de Borneo no he topado con ningún intento de explicar su Derecho peculiar desde un criterio filosófico. Y si he aplicado mi concepción propia del Derecho como norma política con contenido ético (46) es porque, al abordar el tema, me he encontrado con que también era válida para un pueblo lejano de la mentalidad occidental, que mira al mundo con ojos animistas.

Llegando a la conclusión de que el «adat» de los dayak es una de las maneras del Derecho derivadas de una perspectiva animista y naturista del universo y de la vida. Y de que la combinación entre la ética y la política, entre la ley divina de los muertos y el bien común de la comunidad, cuaja en una fórmula unitaria donde ambos elementos componentes del «adat» están fundidos por el vitalismo inherente a un grupo social donde conviven, valga la expresión, los vivos con los muertos para la tierra, los que viven ahora aquí y los que continúan viviendo fuera del horizonte terrenal presente.

FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA

(45) Sobre este relato de la creación recogido en 1888 por el misionero DUNN, el libro citado *The Sea Dyaks and other races of Sarawak*, pág. 27.

(46) Vid. mi *Introducción al estudio de la ontología jurídica*, Madrid, Victoriano Suárez, 1942. Y, para una crítica de conjunto, RUDOLF STEINEKE: *Die Rechts- und Staatsphilosophie des Francisco Elías de Tejada*, Bonn, H. Bouvier und Co., 1970.

R É S U M É

L'étude du Droit des peuples primitifs doit se baser sur la connaissance des différentes espèces de normes de chaque peuple concret. Prenons maintenant comme exemple le Droit des tribus dayak de Bornéo, afin de chercher à comprendre leurs ordonnances juridiques, non point à partir de critères occidentaux sinon à partir du vitalisme animique qui préside leurs conceptions de l'univers.

Ces trois espèces de règles sont: undang-undang ou lois dictées par celui qui possède pouvoir et autorité pour le faire; adat ou Droit non écrit adapté aux moeurs; et kebiasaan ou règles séculièrement observées. Situé au milieu de l'échelle des critères normatifs se trouve l'adat, l'impression non écrite du sentiment de l'harmonie vitale, représenté par le tuai (en iban), tuah (en malais) ou l'ancien qui a à sa charge le soin de la communauté tribale. De cette façon, l'adat est la forme dynamique d'un Droit cher aux ancêtres, mais applicable selon l'interprétation juridique des anciens à des cas juridiques concrets.

Entre les normes écrites dictées par un gouvernant, normes sans valeur sacrée, les undang-undang imposées par les anciennes autorités coloniales ou par les sultans de Sarawak d'une part, et d'autre part les traditions kebiasaan répétées de façon servile et monotone, l'adat est la norme dynamique qui assigne efficacité aux premières et conserve les secondes en vigueur. Si les dayak appliquent une éthique vitaliste, cette éthique prend racine dans l'adat, situé entre le politique des undang-undang et le religieux des kebiasaan. Si l'existence d'un Droit naturel dans l'animisme était possible, ce droit "naturel" serait l'adat.

S U M M A R Y

The study of the laws of primitive peoples must be based on proper information concerning each specific example. The Dyak tribes of Borneo are the subject of the present study, which represents an attempt to understand their legal structure, viewing it not through western eyes with their built in attitudes and expectations, but through those of a people whose universe is governed by and animistic vitalism.

They have three kinds of laws: undang-undang, laws made by an individual with the power or authority to do so; adat, un written consuetudinal law; and kebiassaan, rulings that are sacrosanct as a result of time-honoured usage. Adat occupies an intermediate position between the other two, being the unwritten expression of the feeling of vital harmony, which is interpre-

ted by the tuai (in Iban) or tuah (in Malay) —the "old one" who rules the tribal community. Adat is thus the dynamic form of a law introduced by the forefathers, but applicable according to the interpretation of the "old ones" to specific legal cases.

Midway between the written laws, of no sacred value, dictated by a secular ruler —the undang-undang imposed by the old colonial authorities and the Sultans of Sarawak— and the unchanging, slavishly repeated kebiasaan traditions, adat stands for a dynamic legislation that makes the former efficiently operative and the latter acceptably contemporary. If the Dyaks can be said to apply a vitalistic ethics, then that ethic is rooted in adat, between the politically oriented undang-undang and the religiously oriented kebiasaan. If "natural" law were possible in animism, its name would be adat.