



RDL

REDE BRASILEIRA  
DIREITO E LITERATURA

## NATURALEZA Y DERECHO EN *EL LIBRO DE LA SELVA*, DE RUDYARD KIPLING

GONZALO LUCIANO BAILO<sup>1</sup>

**RESUMEN:** En este trabajo se analizan las nociones de Naturaleza y Derecho que gravitan en *El libro de la selva* de Rudyard Kipling. En función de distintas opiniones y eventos históricos, se explora la desestabilización de la frontera que separaba lo natural y lo social en la India colonial. Se trabaja también el contenido y alcance de la *Rule of Law* de los centros imperiales en relación a los sujetos “no humanos” que habitaban los territorios coloniales. Se observa que, en el *Libro de la selva*, la línea que separa lo social y lo natural es una frontera en constante movimiento. Se concluye que, la desestabilización de los espacios y las subjetividades invita a una reflexión sobre el hospedaje de los extraños, de los seres no humanos y deshumanizados que habitan nuestras comunidades.

**PALABRAS CLAVE:** naturaleza y derecho; derecho y literatura; *El libro de la selva*; extrañamiento; sujetos no humanos.

### 1 INTRODUCCIÓN: OBJETO DEL TRABAJO

*El Libro de la selva* (*The Jungle Book*), es una colección de relatos publicada en 1894 por Rudyard Kipling, escritor británico nacido en la India en 1865. La obra ha sido comentada por numerosos escritores y ha ejercido una enorme influencia en la cultura popular. La historia de Mowgli también ha sido adaptada al cine en repetidas ocasiones. El poder de resignificación del *Libro de la selva* también ha motivado importantes estudios en la teoría literaria, entre ellos: Islam (1975); Moss (1982);

---

<sup>1</sup> Becario Doctoral CONICET - Argentina. Docente en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Nacional del Litoral (UNL). Ciudad de Santa Fe, Argentina. E-mail: [gbailo@fcjs.unl.edu.ar](mailto:gbailo@fcjs.unl.edu.ar).

<sup>2</sup> Algunas de las más reconocidas: En 1942 por Zoltan Korda (Alexander Korda Films), en 1967 por Wolfgang Reitherman (Disney), en 1994 por Stephen Sommers (Disney), en 2016 por Jon Favreau (Disney en coproducción).

Paffard (1989); Sullivan (1993); Mallett (2003). Lo propio ha sido realizado por exponentes del campo Derecho y Literatura. En particular, Ian Ward (2008, p. 98) ha dicho que obras como *El libro de la selva* o *El señor de las moscas* (*Lord of the Flies*) ofrecen a los lectores preadolescentes una reflexión sobre los peligros de vivir en sociedades sin ley.

Siguiendo esta idea, el *Libro de la selva* se caracteriza por inducir al lector a una reflexión respecto al contenido, naturaleza e interpretación de la “Ley de la Selva”. Como expresa Lundblad, el *Libro* contribuye al nacimiento de la selva como la imaginamos hoy, pero los textos de Kipling también ilustran que ese discurso está abierto a alternativas (2013, p. 38). La selva de Mowgli, lejos de ser un espacio estable y ahistórico, es un mundo en amenaza, de fronteras desplazadas, repleto de puentes de sentido. En el *Libro de la selva*, la constitución política del hombre moderno tensiona con la constitución de subjetividades “extrañas” y negadas por el proyecto civilizatorio. Entre esas subjetividades, confinadas a espacios coloniales periféricos, pueden mencionarse, por ejemplo, a la naturaleza y a los seres no humanos.

En el contexto citado, este trabajo pretende ser un aporte para fortalecer el papel del derecho en la formación de comunidades mejor predisuestas a la comunicación y la empatía con el otro, a la visualización y consideración del mundo “no humano” en los debates jurídicos contemporáneos. Para lograr este cometido, el derecho debe prestar atención tanto a sus fuentes y textos clásicos como a las voces y tradiciones textuales de los excluidos.

Para realizar esta exploración, se ha dividido el trabajo de la siguiente manera. En primer lugar, se seleccionaron una serie de insumos provenientes de los estudios de Derecho y Literatura, que estudian las relaciones entre textos y comunidades. En esta tesitura, el trabajo propone pensar a Mowgli como un extraño, un ser extraviado en el espacio y en el lenguaje. Esta noción se apoya en los estudios sobre extrañamiento realizados por Julia Kristeva y por Anna Smith y en los comentarios que Daniel Karlin hace a la obra de Kipling. En segundo lugar, el extrañamiento de Mowgli será estudiado en función de tres ejes: los espacios de la selva, la Ley de la Selva y la relación de Mowgli con las palabras. En tercer lugar, se explorará la desestabilización de la frontera entre lo natural y lo social que

se produjo durante el colonialismo británico en función de distintas opiniones y eventos históricos, como la sanción de la primera Ley de Bosques y la creación del primer Departamento Forestal en la India. En cuarto lugar, se analizará el contenido y alcance de la *Rule of Law* de los centros imperiales respecto de los territorios coloniales y los sujetos “no humanos” que habitaban en ellos, como en el caso de la Ilbert Bill de 1889 en la India y la Rebelión de Morant Bay en Jamaica de 1865.

## **2 TEXTOS, COMUNIDADES Y DERECHO: EL MUNDO DE LOS EXTRAÑOS**

### **2.1 Tres críticos comunitarios: Huck, Sethe y Mowgli**

Cómo formamos comunidades y qué papel tiene el derecho en ese proceso son preguntas recurrentes en los estudios de Derecho y Literatura. James Boyd White ofrece una primera alternativa para trabajar estos interrogantes, a la que Robin West denomina “textualismo moral”. West considera que el crítico de White está suficientemente personificado en *Huckleberry Finn* de Mark Twain. Huck critica los textos morales de la comunidad desde una perspectiva interna, explotando sus tensiones. Para esta posición, la moral de Huck es producto de los textos de su comunidad.

En este enfoque, West (2016, p. 60) encuentra dos inconvenientes. Primero, que la visión del crítico textual está excesivamente atada a los mismos textos que él mismo se dispone a criticar. Segundo, que tanto los textos definitorios y constitutivos de una comunidad como sus críticas deshumanizan a los afuera, los transforman en objetos (West, 2016, p. 61). Ante ello, West propone pensar que formamos comunidades interactuando con otros. Así, pueden distinguirse comunidades jerárquicas u opresivas y comunidades respetuosas o íntimas. La calidad de las transformaciones textuales, en esta idea de “comunidades interactivas” se resignifica en la calidad de las interacciones afectivas. El crítico de West está personificado en Sethe, la protagonista de la novela *Beloved* de Toni Morrison. A diferencia de *Huckleberry Finn*, en *Beloved* se explora la comunicación de los excluidos textuales, una comunicación sin textos: de imágenes, colores, lenguaje corporal, juegos (West, 2016, p. 64).

En este proyecto, de especificar el papel del derecho en la formación de comunidades mejor predisuestas a la comunicación y empatía con el

otro, es posible explorar un modelo de crítico que se desplaza en la comunidad como un extraño, como un “otro” fragmentado. Se propone como crítico representativo de esta idea de extrañamiento a Mowgli, el protagonista principal del *Libro de la selva* de Rudyard Kipling.

La marca distintiva de Mowgli como “extraño”, es su capacidad de viajar por las fronteras de distintos mundos y lenguajes, poniendo en tela de juicio los límites y significados estatuidos de lo social. La configuración de un niño lobo como protagonista literario refleja la complejidad de las relaciones sociales nacidas bajo la dominación imperial. De esta manera, la condición de niño salvaje de Mowgli le permite caminar por la frontera inscrita en el código imperialista de los civilizados y los bárbaros, el “sahib” y el “nativo” (Hotchkiss, 2001, p. 437).

De allí que muchos analistas han celebrado el poder de Kipling para exponer la otredad primitiva que reside bajo la superficie de nuestra civilización (McBratney, 1992, p. 290). Mowgli está situado en un universo intersectado por distintos lenguajes y géneros narrativos, por distintas lógicas históricas y formas de construcción de la subjetividad. Por ello, la narrativa del *Libro de la selva* provee una poderosa analogía para el sujeto imperial atrapado entre el deseo individual y el control social (McBratney, 1992, p. 278).

## **2.2 En qué consiste el extrañamiento: una exploración de fronteras difusas**

La literatura se las ingenia para alejar los objetos de nuestra percepción, para hacerlos más cognoscibles, más bellos. El extrañamiento (*estrangement*), de alguna manera, es un presupuesto de todas las formas de análisis crítico (Smith, 1996, p. 3). La trayectoria de esta idea es materia de un debate que se nutre del formalismo ruso y su concepto de desfamiliarización, de la idea de alineación de Hegel – luego resignificada por Marx –, de los aportes de Julia Kristeva, de los innumerables estudios de teoría literaria que desglosan poesías, novelas, cuentos populares, etc. El formalista ruso Víktor Shklovski (1893-1984), en un ensayo de 1916 titulado “El arte como artificio” decía lo siguiente:

La finalidad del arte es dar una sensación del objeto como visión y no como reconocimiento; los procedimientos del arte son los de la singularización de los objetos, y el que consiste en oscurecer la forma, en aumentar la dificultad

y la duración de la percepción. El acto de percepción es en arte un fin en sí y debe ser prolongado. El arte es un medio de experimentar el devenir del objeto: lo que ya está "realizado" no interesa para el arte (Shklovski, 1978, p. 60).

Para Smith, que aplicó estas herramientas al estudio de las experiencias de exilio, el extrañamiento se sitúa en el corazón de la subjetividad al tiempo que problematiza nuestra relación con un “otro” trascendente. Esta autora destaca que en los textos de Kristeva se entiende que la pérdida y el extrañamiento al que todos estamos sujetos en el lenguaje, se compensa –de cierta manera- con la adquisición del lenguaje materno.

“El exiliado, el extranjero, el extraño, el excéntrico son figuras impulsadas por deseos insatisfechos y un anhelo de amor” (Smith, 1996, p. 17). En el capítulo “escapadas primaverales” del *Libro de la selva*, Mowgli busca la causa de su inexplicable insatisfacción y malestar en la ingesta involuntaria de algún veneno. Smith (1996, p. 22) sugiere que el extraño sufre una perpetua pérdida de identidad que lo hace abyecto, incapaz de diferenciar claramente la amenaza externa y su propio cuerpo, que ahora se le antoja repugnante:

Mowgli no había visto sangre humana en su vida hasta que vio y (lo que para él era mucho más importante) olió la sangre de Messua en las correas con que la habían atado. Y Messua había sido amable con él y, por lo que creía saber sobre el amor, quería tanto a Messua como odiaba al resto de la humanidad [...] (Kipling, *LS*, s.p.)<sup>3</sup>.

Julia Kristeva, en “El lenguaje, ese desconocido” analiza el *De rerum natura* del poeta Lucrecio (91-57 AC). De acuerdo a Kristeva, este poema desarrolla de forma explícita una concepción atomista del funcionamiento signifiante. Para Lucrecio el lenguaje no es una convención, sino que los factores de la formación del lenguaje son la naturaleza y la necesidad: la palabra no es meritoria del sujeto humano, es una ley de la naturaleza que también poseen los animales a su manera (Kristeva, 1999). El poema de Lucrecio lo expresa de la siguiente manera:

En cuanto a los diversos sonidos del lenguaje, la naturaleza es la que impulsa a los hombres a emitirlos, y

---

<sup>3</sup> Se utiliza una edición del *Libro de la Selva* de dominio público disponible en Internet, por lo que las citaciones que obran en el texto serán identificadas con las siglas *LS*. Los tomos pueden ser consultados en <http://www.ataun.net/bibliotecagratis/indice.html>

la necesidad es la que hace nacer los nombres de las cosas [...]; Pensar, entonces, que un hombre haya podido dar a cada cosa su nombre y que los demás hayan aprendido de él los primeros elementos del lenguaje, es pura locura [...]; En fin, ¿qué puede haber tan extraño en que el género humano, en posesión de la voz y de la lengua, haya designado según unas impresiones diversas los objetos con unos nombres diversos? (Lucrecio, 1918, s.p).

Este problema, del “extraño” y su relación con la comunidad es abordado por Kristeva en su obra *Étrangers à nous-mêmes* de 1988. Según la autora, estamos habitados por extraños que son la cara oculta de nuestra identidad. Reconociendo al extraño en nosotros, nos libramos de odiarlo. En el *Libro*, Bagheera dice a Mowgli: “- Vos sois y no sois de la Selva. Y yo soy sólo una pantera negra. Pero os quiero, hermanito” (Kipling, *LS*, s.p.). El extraño comienza cuando surge la conciencia de mi diferencia y alcanza su completitud cuando todos nos reconocemos extraños, rebeldes de lazos y comunidades (Kristeva, 1988, p. 9). Así,

¡El Hombre se vuelve al Hombre! Está llorando en la Selva. Aquel que fue nuestro Hermano sufre de dolor y pena. ¡El Hombre se vuelve al Hombre! (¡Cómo le amaba la Selva!) Se va a la senda del Hombre: no podemos ir por ella (Kipling, *LS*, s.p.).

Para Smith, el extrañamiento tiene dos condiciones: por un lado, estar perdido dentro del lenguaje y, por el otro, estar exiliado a un espacio por fuera de sus fronteras (Smith, 1996, p. 30). Sugestivamente, luego de matar al tigre Shere Khan, Mowgli canta... “Soy dos personas, dos Mowglis [...]” (Kipling, *LS*, s.p.). Teniendo en cuenta lo expuesto, se examina a continuación las circunstancias de ese extrañamiento en Mowgli.

### **3 EL EXTRAÑAMIENTO DE MOWGLI: ENSAYOS INTERTEXTUALES**

#### **3.1 Los espacios de la selva; exilios de ficción y realidad**

Destaca Karlin, en su prólogo de 1987 al *Libro de la selva*, que las historias de Mowgli se caracterizan por cierta ajenezidad respecto de los mundos que lo rodean. Esta extrañeza es una fuente de alienación y sufrimiento, pero también es el puntal de su condición heroica y su destreza (Karlin, 1987, p. 2). Esta línea de destreza es pronunciada en el plano de la adquisición de lenguajes y en el uso de varios géneros narrativos. Sólo Mowgli puede dominar los lenguajes humanos y no humanos (Ley del

Bosque, Ley del Agua, Palabras Mágicas, Lenguaje humano, etc.). Mowgli es el único personaje que tiene el poder de traducir los lenguajes en las intersecciones de esos muchos universos. Cuando los Lobos llaman a Mowgli “hombre” para excluirlo del Pueblo Libre, éste les responde “Para mí ya no seréis nunca más mis hermanos. Por eso os llamaré perros. Así es como os llaman los hombres. No tendréis poder de decisión de ahora en adelante. Seré yo quien os de órdenes [...]” (Kipling, *LS*, s.p.).

En el ejercicio de su poder de traducción, Mowgli encuentra inconvenientes que debe resolver de acuerdo a su código moral, allí donde el lenguaje es insuficiente. En el *Libro*, cuando Baldur llama “bruja” a su madre humana, Mowgli, atónito, lo traduce para sí como “la mujer que se preocupa por mí está en peligro” (Kipling, *LS*, s.p.). Por ello, muchas de las comunicaciones que se dan entre los protagonistas de estos relatos exceden el plano de lo puramente textual y se extienden a los gestos, las imágenes, las canciones, las miradas, etc. La textualización de Mowgli en esas comunidades está directamente relacionada con esas destrezas comunicativas, o como lo expresa el *Libro*: “Todo encerraba para él un significado, como otras realidades tienen sentido para el hombre de negocios sentado en su oficina” (Kipling, *LS*, s.p.).

Por estas razones, el *Libro de la selva* es más que una colección de relatos. Karlin recomienda al estudiante y al lector de Kipling adentrarse en el plano retórico (habilidades descriptivas y evocativas), en los mitos y cuentos sobre lo primitivo; especialmente para lectores que “leen” lo que “leen”, en todos esos otros mundos en los que viven las historias y narrativas de la Selva y de Kipling (1987, p. 2)<sup>4</sup>.

Como lector calificado de los lenguajes de la Selva y sus intersticios, Mowgli dialoga también con otras fuentes del *Libro*. Kipling recuerda en su autobiografía *Algo de mí mismo (Something of Myself)* lecturas de su infancia que tuvieron algún efecto en su imaginación literaria. El escritor referencia: “un cuento sobre un cazador de leones en Sudáfrica, que acabó entre unos leones que eran todos de la masonería y con ellos formó una

---

<sup>4</sup> Para Tompkins (1965) el *Libro de la selva* contiene tres mundos: el de los juegos infantiles, el de la fábula propiamente dicha, y el de lo salvaje y desconocido.

confederación contra unos monos perversos” (1936, p. 13)<sup>5</sup>. También recuerda un libro grueso y azul que describía “«nueve lobos blancos» que venían «de las dunas» y me conmovía en lo más hondo; y también ciertos salvajes que «pensaban que el nombre de Inglaterra era una cosa que no podía arder»” (1936, p. 13) y otro grueso y marrón que estaba lleno de historias en métricas extrañas (1936, p. 14). Kipling también reseña lo siguiente:

Había escrito un cuento sobre la vida en los bosques de la India en el que aparecía un muchacho que había sido criado por lobos. En la incierta calma del invierno del 92, el eco de ese cuento se me mezcló con el vago recuerdo de los leones de la Masonería de la revista de mi infancia y con una frase de *El lirio Nada de Rider Haggard*. Tras hacerme una idea del argumento principal, la pluma hizo el resto y vi cómo empezaba a escribir historias sobre Mowgli y los animales, lo que luego sería *El libro de la selva* (1936, p. 163).

Son también de relevancia en la imaginación de Kipling los escritos de William Henry Sleeman (1788-1856), personaje de la política británica en la India colonial, conocido por su papel en la erradicación de la red de los *Thugs* (Estranguladores)<sup>6</sup>. Estos escritos ponen en contacto varios elementos comunes tanto a Kipling como a Mowgli, como son la vida en la India colonial y la tensión constante con la política británica imperial. Entre estos escritos se destaca una investigación que realizó Sleeman (1852) sobre casos de niños criados por lobos, publicada primero en el *Journey through the kingdom of Oude* en 1848-1850 y reimpresa en 1852 como *An Account of Wolves Nurturing Children in Their Dens*.

<sup>5</sup> Karlin aclara que este comentario remite a una historia de James Greenwood titulada *King Lion*, publicada en el *Boy's Own Magazine* en 1864

<sup>6</sup> Fue una secta integrada por miembros hinduistas y musulmanes que practicaban robos y asesinatos a gran escala en contra de los viajeros. Véase Mike Dash (2005).

<sup>7</sup> Kipling intercambió correspondencia con la escritora de literatura infantil Mary Mapes Dodge. En una carta fechada 24 de Noviembre de 1892, Kipling le menciona a Mapes Dodge que le enviará para publicar en *St. Nicholas* (una de las revistas de literatura infantil más prestigiosas del siglo XIX) un cuento de lobos llamado “Los hermanos de Mowgli” (*Mowgli's Brothers*), aclarando que Mowgli es un “niño lobo”, y que en la India se registran casos de este tipo. Kipling amplía sus envíos en una carta fechada 05 de Marzo de 1893. Finalmente, en una carta con fecha 18 de Junio de 1895 Kipling comunica a Mapes Dodge que ha terminado el nuevo *Libro de la selva*, y que es tiempo de probar nuevas cosas (cfr. Pinney, 1990).

Sleeman concluye en estos estudios que los niños criados por lobos usualmente mueren jóvenes – cosa que no sucede con Mowgli. El niño lobo de Kipling es un caso imposible en los términos de Sleeman. Resulta sugestivo que en el *Libro*, los habitantes del “Pueblo” no pueden pensar la supervivencia de Mowgli en la Selva sin recurrir a relatos míticos sobre dioses o demonios, pues en los textos que cimentan su comunidad los animales son objetos y no sujetos. Por ello, Mowgli mostraba asombro ante las historias que narraban los hombres en las reuniones del pueblo, y en particular por las que contaba Buldeo:

El tigre que se había llevado al hijo de Messua era un tigre duende. En su cuerpo habitaba el alma de un pérfido usurero que había muerto hacía algunos años. Se llamaba Purun Dass, y era cojo. Le habían dado un golpe en un tumulto en el que le quemaron todos los libros de cuentas. Y el tigre también cojeaba. Era evidente, porque dejaba huellas desiguales cuando andaba (Kipling, *LS*, s.p.).

Para Mowgli, que conocía bien a Shere Khan, estas historias eran inconcebibles, totalmente falsas, por lo que “salvo en dos detalles, Buldeo no ha dicho una sola palabra que sea verdad” (Kipling, *LS*, s.p.).

Sleeman parece no tratar la cuestión directamente, pero su relato cuestiona implícitamente la idea de que nuestra humanidad es “natural” y sugiere que dependemos del entorno social en el que nacemos para adquirir el lenguaje verbal y la autoconciencia, como cualidades que distinguen a los seres humanos de los animales. Sin embargo, para Karlin (1987), Kipling suprime el terreno de la distinción entre el ambiente humano y animal, o bien, lo desestabiliza, de modo que cuando Mowgli, que ha sido verdaderamente “socializado” en la manada de lobos, se encuentra con la sociedad humana, no es un encuentro entre «naturaleza» y «cultura», sino entre dos formas de cultura. Para Kipling, Mowgli es un “hombre natural”, pero no en los términos en los que la ciencia de su momento lo hubiese pensado, dado que Mowgli no es un “salvaje”.

Karlin entiende que la inadaptabilidad de los niños lobo a la vida normal es tratada por Sleeman como un asunto de alienación irreversible. Mowgli, sin embargo, no es un alienado, sino un extraño. Por ello, en el *Libro* las preguntas, acerca del lenguaje, el comportamiento, la identidad, dependen de una oposición entre los términos “natural” y “social”, “inherente” y “adquirido” (Karlin, 1987, p. 11). Mowgli lo entiende de la

siguiente manera: “El Pueblo de los Hombres no tiene educación [...]. Se comportan como los monos grises” (Kipling, *LS*, s.p.); “Esto se parece enteramente al examen que me hicieron para admitirme en la manada. Pero bueno, si soy un hombre, he de empezar a actuar como tal” (Kipling, *LS*, s.p.). En el *Libro*, cuando Mowgli llega al Pueblo de los Hombres asume como primer desafío el aprendizaje del lenguaje humano. Imitando los sonidos que emitía Messua, Mowgli aprendía el nombre de las cosas que había en su choza. Luego aprendió “las costumbres del pueblo y un trabajo” (Kipling, *LS*, s.p.).

Otro aporte esencial al imaginario de Kipling es la obra de Robert Armitage Sterndale (1839-1902), un naturalista y político que escribió varios libros, entre ellos *Seonee, or Camp Life on the Satpura Range* (1877). También merece especial mención, por constar en la autobiografía de Kipling, las *Parables from nature* de Margaret S. Gatty (originalmente publicadas en 1855), una colección de 29 historias protagonizadas por animales para aleccionar al público infantil, entre las que se cuentan – en lo que aquí nos interesa – *La Ley de Autoridad y Obediencia* (*The Law of Authority and Obedience*) y *La Ley del Bosque* (*The Law of the Wood*), cuya máxima reza: “La Ley del Bosque es el mutuo hospedaje” (Gatty, 2006, p. 123).

### **3.2 La ley de la selva como un espacio de traducción**

Uno de los puntos de encuentro de todas estas fuentes, espacios, narraciones, impresiones, lecciones morales, es lo que se conoce como “Ley de la Selva”.

El uso de la expresión “Ley de la Selva” es habitual cuando se quiere describir de manera despectiva el funcionamiento de algo que no obedece a ningún mandato común, a una lucha anárquica de “todos contra todos”. O como lo expresa Mackie (1978), cuando se alude a una competencia despiadada e implacable, en la que cada uno está por su cuenta. El juego lingüístico exige al lector componer, en su imaginario, los aspectos que esconde ese sintagma. En estos planos, las opiniones se disparan, se encuentran argumentos en favor de leer la Ley como un código de normas que demandan obediencia, como una especie de ley natural, como una

descripción de las necesidades básicas del individuo que vive en sociedad, y un largo etcétera.

Para Ward, Kipling muestra un mundo ordenado que nace de la ausencia de leyes, pero que se encuentra constantemente amenazado por una vuelta al desorden (2008, p. 105). Para Islam, el *Libro de la selva* expone una “serie de valores morales” y la “Doctrina de la Acción” (1975, p. 121), que se complementa con la “Idea Imperial” que surge de este y otros relatos (1975, p. 144). Este autor considera que la Ley de la Selva “más que un irrealizable sueño utópico, está destinada a ser un código práctico” (1975, p. 123). En el *Libro*, Baloo habla a Mowgli de la siguiente manera:

Fui yo, Baloo, ahora viejo, aquel que enseñó un día la Senda de la Selva a una Ranita sabia. ¡En recuerdo de Baloo, ahora viejo y ciego, cumplid entre los Hombres la Ley de su Manada! Seguid la nueva Ley como si fuera el Rastro, sea reciente o antigua, esté limpia o manchada; seguidla día y noche, seguidla a todas horas, en recuerdo de Baloo, que os ama más que a nada (Kipling, *LS*, s.p.).

Por ello, para Islam la Ley de la Selva trasunta un orden surgido de la anarquía. La Ley es lo que determina qué curso de acción prevalecerá y cuál será descartado por la autoridad legal. “Las reglas del derecho descansan en suposiciones profundas acerca de la naturaleza del universo y del hombre, y de lo que es deseable e indeseable” (1975, p. 123). O como lo expresa el *Libro*: “Estas Leyes, muchas y poderosas, son las fundamentales de la Selva. Mas su cabeza y garra, su pata y su joroba sólo consiste en una: ¡Obedecerlas!” (Kipling, *LS*, s.p.)

Cree Islam (1975) que algunos paralelos narrativos en las historias del *Libro* nos indican que Dios es la fuente de todo derecho, y que la Ley de la Selva es una especie de ley divina positiva, que se desprende de la ley natural. Este autor, luego de analizar varios fragmentos del *Libro*, entiende que la Ley está construida sobre la base de cinco elementos esenciales: la razón, el bien común, los valores éticos, las autoridades y la promulgación, y – por último – la costumbre y la tradición. Para otros, como Noel Annan, tanto Kipling como Durkheim consideran que el derecho es una de las fuerzas sociales que mantienen a la sociedad unida. Sandison, de forma contraria, arguye que Kipling se enrola en una tradición antipositivista cercana a Georges Sorel, que lo hace inclinarse por los fundamentos que mantienen unidos a los individuos y no a la sociedad (Islam, 1975).

Para Randall, la “Ley de la Selva” (*Jungle Law*) no equivale a “la ley de la selva” (*the law of the jungle*). La Ley es mítica y arcaica en sus orígenes, y eminentemente pragmática en sus aplicaciones. La Ley ordena y codifica todas las eventualidades de la vida en la selva. Si esta Ley no es fruto de la razón es, por lo menos, totalmente racionalizable (Randall, 1998, p. 108). En otra postura, Lundblad entiende que la Ley de la Selva no habla de las necesidades del Oso Baloo, ni tampoco de la supervivencia del más apto o del principio de “cada bestia por sí misma” que proviene de Darwin, Spencer y Jack London, sino de respetar las jerarquías sociales (2013, p. 37).

Para John Murray (1992), los versos de la “Ley de la Selva” al final del apartado “Cómo llegó el miedo” inculcan principios propios del utilitarismo: el aseo y la limpieza, el evitar a los animales más grandes, evitar conflictos innecesarios, limitar la violencia intestina, construir refugio seguro, cazar con eficiencia, evitar las consecuencias que trae matar al hombre, intercambiar alimentos con otros miembros de la manada, libertad de cazar para la propia familia, etc. Para este autor, las reglas de la Ley están diseñadas para asegurar que todos los miembros de la manada, fuertes o débiles, tengan alimentos suficientes para sobrevivir y no corran riesgos innecesarios.

El artificio estético de Kipling, pese a las diferencias de opinión expuestas, opera de la misma manera para todos los lectores. Obligados a recurrir a las producciones textuales y categorías de pensamiento de sus comunidades, el extrañamiento de Mowgli –y de Kipling- convierte al *Libro* en un objeto artístico que activa o desactiva formas cambiantes en tiempo y espacio. De esta manera, la “Ley de la Selva” posee una cierta capacidad de movilizar formas presentes en la comunicación, de desplazar fronteras de sentido.

Dadas estas conexiones, el extrañamiento de Mowgli en lenguaje y espacio (“Soy dos personas, dos Mowglis...”) permite explorar un doble plegado de la Ley de la Selva. A veces, la Ley acompaña la narración a momentos críticos que conservan la unidad del universo de “la Selva”. En estos casos, la Ley es una garantía de la propia existencia de los espacios que habitan los personajes. En el *Libro*, Baloo expresa a Mowgli lo siguiente:

– Cuando hayáis vivido tanto como yo, hermanito, veréis que la Selva entera obedece a una Ley por lo menos. Y no será un espectáculo muy agradable – dijo Baloo. Esto le entró por un oído y le salió por el otro [...]. Pero un año, las palabras de Baloo se cumplieron, y Mowgli vio que toda la Selva funcionaba obedeciendo la Ley (Kipling, *LS*, s.p.).

En otras situaciones, la Ley escenifica sólo algunos universos posibles, dibuja y desdibuja fronteras, de manera que el lector para llevar la narración a –nuevos- momentos críticos debe seleccionar entramados “de” y “en” otros textos. Las fuentes de Kipling sugieren que el mundo ficcional de Mowgli es un área fronteriza, un punto de cruce entre géneros (historia natural, fábula, romance); y por ello debemos estar alertas a los códigos especiales y ceremonias que aplican en esos lugares (Karlin, 1987, p. 8). Mowgli pregunta a Baloo:

– Conque vos conocéis la historia, ¿eh? ¿Cómo es que yo jamás la había oído? - Porque la Selva está llena de historias semejantes. Me pondría a hablar y no acabaría nunca. Soltadme la oreja, hermanito (Kipling, *LS*, s.p.).

### **3.3 Mowgli y su relación con las palabras**

Con base en esta idea del mundo ficcional de Mowgli como frontera de varios géneros literarios, *El Libro de la selva* induce al lector a una reflexión respecto del significado de las palabras. El poder de las historias de Mowgli, está más allá del alcance de cualquier diseño moral o alegórico particular, y se hace sentir especialmente en su lenguaje descriptivo (Karlin, 1987, p. 18). Moss, por ejemplo, explica que el cripto-lenguaje de las criaturas de la selva es una prueba de la infatuación de Kipling con las organizaciones del mundo exterior. Para este autor, la cualidad esotérica se expresa de dos formas. En primer lugar, las Palabras Maestras y el lenguaje animal son indicios de una fraternidad interior de animales en contra del mundo de los seres humanos. En segundo lugar, se detecta una hermandad dentro de la hermandad: sólo Baloo y su discípulo estrella, Mowgli, conocen todas las Palabras Maestras; os otros animales no aprenden más de lo que necesitan para sobrevivir (Moss, 1982, p. 68).

Las descripciones físicas y los detalles de carácter son uno de los muchos cruces en esta relación. Kipling recuerda en su autobiografía a su profesor de lengua y humanidades como un “remero de físico portentoso, y erudito que vivía con la secreta esperanza de traducir dignamente a

Teócrito” (1936, p. 47), y cuyo fuerte temperamento “no le impedía manejarse muy bien con muchachos acostumbrados al lenguaje directo” (1936, p. 47). Cuenta Kipling, que este profesor acostumbraba a exponerlo como blanco frente a sus compañeros con agudas invectivas: “Con él aprendí, ya que me hizo el honor de hablar mucho conmigo, que las palabras pueden ser un arma” (1936, p. 48).

Moss explica que el oso Baloo es “el tipo de encargado escolar amable, entrañable. Él compele a Mowgli a dominar el vasto cuerpo de códigos que gobiernan la vida en la selva” (1982, p. 67). Baloo era el encargado de enseñar a Mowgli la Ley de la Selva. Para el oso Baloo, a diferencia de los lobos, “por su condición humana Mowgli debía aprender la Ley más que nadie” (Kipling, *LS*, s.p.). Esas enseñanzas incluían el uso de las “Palabras Mágicas”, a las que Mowgli define así: “Las Palabras Mágicas forman un conjunto de lenguajes, hablados por diferentes pueblos. ¿Qué lenguaje debo hablar? Sabes que hay muchos, y los sé todos” (Kipling, *LS*, s.p.).

Sobre estas relaciones entre personajes ficticios y no ficticios, dice Islam, que el héroe alegórico – o el héroe conceptual –, más que una persona real, es un generador de personalidades secundarias. Estos agentes representan ideas abstractas y dan una especie de vida a las concepciones intelectuales. A través de esta técnica el escritor es capaz de proyectar claramente lo que ocurre en la mente del protagonista (Islam, 1975, p. 131). Para Royall Newman (1987), pocos personajes de la literatura infantil contienen tantas oposiciones y poder simbólico como los osos. Parte de la sabiduría de este tipo de animales reside en el conocimiento y aceptación que transmiten respecto de nuestro lugar en el orden natural. En el *Libro de la selva*, Baloo se encarga – como el profesor de Kipling – de enseñar a Mowgli la Ley, pero también de enseñarle el lugar que cada Pueblo ocupa dentro del vasto mundo de la Selva.

#### **4 LA DESESTABILIZACIÓN DE LA FRONTERA NATURALEZA/SOCIEDAD**

La reflexión sobre el sentido de las palabras en estos pasos fronterizos desestabiliza el orden y el significado de lo estatuido, compele al lector a cuestionar sus propias experiencias de lectura, explorando los textos e interacciones que se producen en otras comunidades. Uno de los puntos recurrentes de desestabilización en el *Libro de la selva* es la frontera entre

el mundo humano y el mundo animal. Powici, por ejemplo, trabaja la manera en la que la frontera entre lo humano y lo animal se representa y se construye en las narrativas de Kipling y de Le Guin. Dice este autor que, en las historias de Mowgli, los asuntos de humanidad y animalidad intersectan, no sólo en metáforas y figuras retóricas como la ley de la selva o la mirada dominante de Mowgli, sino también – como en el caso de los Bandar Log – en cómo esas figuras son subvertidas (2005, p. 178).

Para este autor, las narrativas de Kipling y de Le Guin pueden insertarse en una visión estricta de lo que Kristeva entiende como “texto”. En la propuesta de Kristeva, el sujeto es siempre semiótico y simbólico, por lo que ningún sistema signifiante producido por el sujeto puede ser exclusivamente semiótico o simbólico. En el sistema signifiante de Kipling, las narrativas afectan profundamente las figuraciones de la frontera entre lo humano y lo animal. Tanto Kipling como Le Guin muestran que esta frontera está expuesta a un continuo riesgo de desestabilización que socava y excede la santidad ontológica del sujeto humano (Powici, 2005, p. 180).

En el *Libro*, Bagheera y Baloo reprimen a Mowgli por haberse acercado al Pueblo de los Monos, al que llaman los “Sin Ley”. Mowgli manifiesta su simpatía por ellos, puesto que se parecen y le prometieron que algún día sería su jefe. Baloo apela a su autoridad como maestro de la Ley de la siguiente manera:

Todo lo que sabes de la Ley de la Selva lo sabes por mí. Y la Ley te servirá para tratar con todos los animales de la Selva menos con los monos. Son los únicos que no tienen Ley. Todo el mundo los rechaza. Ni siquiera tienen lenguaje propio. El suyo es una mezcla del lenguaje de todos los demás animales [...] (Kipling, *LS*, s.p.).

En este contexto, la Ley tiene un estatus extraño, peculiar. La obediencia a la Ley tal vez sea necesaria, pero la obediencia, como sugiere Baloo, puede dejar la estela de una amenaza de un horror terrible e innombrable (Powici, 2005, p. 181). En la historia de los Bandar Log entran en conflicto dos postulados: el mandato permisivo que Bagheera le enseñó a Mowgli durante su infancia “todo lo que está en esta Selva es tuyo [...]” (Kipling, *LS*, s.p.) y el prohibitivo de Baloo, de transgredir la Ley, de tomar caminos “totalmente diferentes de los nuestros” (Kipling, *LS*, s.p.). El castigo difiere en ambos casos: en la zona de penumbra del “no derecho”, de los Bandar Log, la transgresión pone en peligro el bienestar de la

comunidad. Dice Mowgli luego de ser rescatado de los Bandar Log: “Está claro que hice mal y, además, por mi culpa vosotros estáis heridos” (Kipling, *LS*, s.p.). En la zona iluminada por la Ley, en cambio, el castigo a la transgresión refuerza el imperio del derecho. Baloo le responde a Mowgli: “La maravilla de la Ley de la Selva es que el castigo salda todas las cuentas pendientes. El asunto queda absolutamente zanjado” (Kipling, *LS*, s.p.).

Por eso, la caótica multiplicidad de los Bandar Log, representa una amenaza explícita a las estructuras normativas de la sociedad, “en tanto el balbuceo de la muchedumbre puede conmover la austera e inalterada voz de la Ley” (Powici, 2005, p. 181). O como lo expresa Mowgli cuando es tomado prisionero por los Sin Ley: “– Qué razón tenía Baloo – pensó –. No tienen jefes, ley, ni grito de caza. Sólo palabras inútiles, sin sentido. Sus manos son como las de los pequeños ladrones” (Kipling, *LS*, s.p.).

El estilo de vida de los Sin Ley, los Bandar Log, muestra que los sujetos están constituidos como tales por la capacidad de enunciación. La capacidad de decir es lo que explica la capacidad de distinguir y distinguirse de otros. En el *Libro*, esta relación lleva a la pregunta ¿Mowgli es humano o animal? Así lo piensa el propio Mowgli:

–De nada me sirve ser hombre – se dijo a sí mismo – si no entiendo el lenguaje que usan los hombres –. Estoy sordo, ciego y mudo. Es lo que le pasaría a cualquier hombre que en la Selva se quisiera comunicar con nosotros [...] (Kipling, *LS*, s.p.).

La falta de lenguaje en el mundo de los Bandar Log es lo que alimenta su uniformidad, su imposibilidad de lograr una Ley. Dice el *Libro* sobre ellos que: “A veces se callaban para tomar aliento. Y entonces, todos a la vez gritaban: –Es cierto. Es lo que todos pensamos” (Kipling, *LS*, s.p.)

Al estudiar esta relación entre la Ley, la comunicación y el aprendizaje, no puede subestimarse la influencia que tuvo la obra de Kipling en Robert Baden-Powell, fundador del movimiento Scout<sup>8</sup>. Como lo remarca Randall (2000, p. 19) la apropiación que hizo Baden-Powell de los textos de Kipling excedió la mera reproducción de los nombres y personajes de sus relatos. Así como Kipling comenzó a escribir las historias de la selva

<sup>8</sup> De acuerdo a Orel (1990, p. 79), Kipling y Baden-Powell se conocieron en Ciudad del Cabo en 1901 y siguieron en contacto por correspondencia. Según dicho autor, a medida que el movimiento Scout fue creciendo, Kipling se llamó – orgullosamente – a sí mismo “Comisionado de los Boy Scouts”, y visitó – al menos una vez – un campamento Scout.

para aleccionar a sus hijos, Baden-Powell entendía que los niños podían instruirse jugando, por lo que ambos compartían ese interés por moldear y educar a los jóvenes. Esta parecía ser la principal razón por la que Kipling aprobaba lo que Baden-Powell hacía por la juventud británica, al punto que le permitía tomar partes de sus escritos para adaptarlos (Dillingham, 2008, p. 4).<sup>9</sup> Lo que Baden-Powell ya había hecho con *Kim (Scouting for Boys)* lo hizo luego con el *Libro de la selva (Wolf Cub's Handbook)*, para fundar la subdivisión de los lobatos “Wolf Cubs” dentro del movimiento (Dillingham, 2008), como parte de una estrategia pedagógica que permitía que los lobatos aprendieran jugando.

En la “Ley de la Manada” del *Manual del Lobato* de 1916 (*The Wolf Cub's Handbook*), Robert Baden-Powell manda a los lobatos a escuchar y obedecer al Viejo Lobo y a “vencerse a sí mismos”, persistiendo en sus tareas. A estos lobatos, el autor del Manual opone a los niños que “hablan mucho y hacen poco, son sucios y desarreglados, cobardes, no obedecen ninguna ley, y no tienen disciplina como la de los Lobos”, los que a juicio de Baden-Powell, debieran estar “entre los Bandar Log”. Para no pertenecer a esta clase, el lobato debe hacer una Promesa, que debe saber de memoria, entender y practicar toda su vida: “Prometo hacer siempre lo mejor por cumplir mis deberes para con Dios y la Patria. Observar la Ley de la Manada; y hacerle una Buena Acción a alguien cada día”. Sin descuidar los puentes que cruzan la Ley de la Selva y la Ley de la Manada y el reconocimiento que hace el *Manual* respecto a que todos los personajes de la selva tienen algo que enseñar, Baden-Powell considera que los lobatos tienen deberes específicos, y se divierten mucho más que los Sin Ley, dado que sus juegos están “debidamente reglamentados” y su trabajo es “de utilidad”<sup>10</sup>.

Teniendo en cuenta estas circunstancias, y como ya se mencionó *ut supra*, Kipling desestabiliza la distinción entre el medio ambiente humano y el animal, por lo que los viajes de Mowgli entre la jungla y el poblado

---

<sup>9</sup> A tal punto que cuando Baden-Powell remite en 1909 una carta a Kipling solicitando que escribiese algo para el movimiento, Kipling responde con la canción titulada “A Boy Scout's Patrol Song”.

<sup>10</sup> Robert Baden-Powell dice en la “décimo quinta dentellada” del *Manual*: “Como el serrucho que corta el tronco, asimismo la Ley va de atrás para adelante y de adelante hacia atrás, pues la fuerza de la Manada es la Tropa, y la fuerza de la Tropa es la Manada”.

representan más que un encuentro entre naturaleza y cultura un encuentro entre dos formas de cultura. Mowgli, como ser humano puede convertirse en lobo, pero un lobo no puede convertirse en un ser humano.

En otras palabras, expresa Powici (2005) que la capacidad de agencia en la obra de Kipling, se ubica en el humano y no en el animal. En las historias de Mowgli, esta distinción se reproduce en una cuestión de lenguaje. Mowgli domina las palabras de la selva, del oso, del lobo, de la pantera y la serpiente, pero la selva no puede dominar el discurso del hombre. El puente de Kipling entre naturaleza y cultura tiene un carril único. Ante el hombre, el animal se queda sin palabras (Powici, 2005, p. 184). O en palabras de la serpiente Kaa: “–Una vez que hemos mudado la piel [...], no podemos ponérsela de nuevo. Es la Ley” (Kipling, *LS*, s.p.).

Sin embargo, así como la mirada de Mowgli ayuda a mantener la frontera entre hombres y animales, entre cultura y naturaleza, su propia mirada está sometida a un continuo riesgo de desestabilización. En la selva de Kipling, la Ley debe triunfar sobre la anarquía, pero su dominio nunca es absoluto, y las líneas de batalla entre ambos nunca están claramente delimitadas. Más bien, las distinciones entre lo humano y lo animal, entre naturaleza y cultura e incluso entre lo legal e ilegal son vulnerables a un zigzagueo ontológico, que puede dejar al sujeto, especialmente al sujeto humano, varado fuera de las estructuras que lo determinan como tal (Powici, 2005, p. 187). Cuando Bagheera espeta a Mowgli su fuerza y sabiduría, éste se vuelve con sospechas hacia la pantera porque “la Selva está llena de palabras que suenan a una cosa y significan otra” (Kipling, *LS*, s.p.), o como dice Bagheera a Mowgli, “–Vos sois y no sois de la Selva [...]” (Kipling, *LS*, s.p.).

Por ello, en el mundo de Kipling, la alteridad debe ser contenida y constreñida a la soberana autoridad de la Ley, que simultáneamente es la fundación y la expresión de la autoridad del “hombre” (Powici, 2005, p. 187). La Ley, para Kipling, garantiza la identidad del sujeto, en tanto se refiere a ocupar un lugar y un rol en el orden social. Sin embargo, Kipling también sugiere que, a medida que la enredadera de la Ley crece, oprime otros espacios de la Selva. Como lo expresa Kipling en su autobiografía, relatando una de sus estancias en los Estados Unidos:

Administrativamente existía una interminable y meticulosa legalidad con un sinfín de instituciones semijudiciales, pero ni rastro de cumplimiento de la ley ni idea de para qué se hacen las leyes [...]. En cuanto a la población, a Estados Unidos llegaba alrededor de un millón de almas al año. Era mano de obra barata, casi esclava, que de haber faltado habría parado toda la maquinaria, y se les trataba con una dureza que me horrorizaba (Kipling, 1936, p. 171).

#### 4.1 De imperio y naturaleza

Estos zigzagueos ontológicos, de humanidad y animalidad, de legalidad y anarquía, han llevado a reflexiones dispares respecto del significado de la obra de Kipling. Para una parte de la literatura, Mowgli es un protagonista que reproduce la matriz ideológica del imperialismo británico. Por ejemplo, para Randall (1998, p. 106), la historia de la jungla de Mowgli repite, de una manera ideal, la historia de la presencia británica en la India: un débil y valiente recién llegado se establece en la sociedad de la selva, la reorganiza a su alrededor, y emerge como su amo.

Para esta posición, Mowgli recibe una educación en la que los códigos imperiales son revisitados como leyes de la selva. Baloo, como maestro de la Ley, le enseña a Mowgli las palabras maestras, que le permiten moverse libremente y con seguridad en los espacios de la selva (Randall, 1998, p. 106). Sin embargo, la racionalización de la selva es energizada por un elemento extraño: el hombre, lo que hace que la Ley sea una respuesta al miedo. El *Libro* describe la Ley de la siguiente manera:

Ved aquí nuestra Ley, la de la Selva, una ley tan antigua como el cielo. Prosperará aquel lobo que la cumpla; si no, rodará muerto por el suelo. Como la enredadera abraza al tronco, la Ley, en su vaivén, va y viene y va. Pues el Lobo da fuerza a la Manada, y la Manada al Lobo fuerza da (Kipling, *LS*, s.p.).

De la misma manera, la llegada de Mowgli, produce una movilización masiva de la Ley: la recepción de Mowgli es atendida por un proceso de litigación, su aprendizaje requiere de instructores, su dominio del lenguaje le permite tomar la Ley en sus manos. Siguiendo el razonamiento de Randall, la inscripción que hace Kipling de la Ley en la selva india parece ajustarse a un principio central de la ideología, la idea que la mente india requiere una racionalidad que ordene el mundo, y que esta racionalidad debe importarse desde afuera (1998, p. 108).

En esta tesitura, Lundblad piensa que las bestias de Kipling, ya sean humanas o no humanas, sirven como medios para narrar el rol social apropiado para el sujeto nativo. Aunque el ser humano no sea más que otra especie animal, la obediencia dentro de la jerarquía del imperialismo permanece como un aspecto central de la Ley de la Selva (Lundblad, 2013, p. 38). Los animales de Kipling simultáneamente nacen sabiendo la Ley de la Selva (a diferencia de Mowgli que tiene que aprender) y se crían para internalizar sus estrictas reglas –que regulan el comportamiento y los roles sociales de acuerdo a una rígida jerarquía- ya sea al interior de una especie o para todo el reino animal. El principal mandato de la Ley de Kipling es la obediencia a la jerarquía, saber el lugar que cada uno ocupa en el orden social (Lundblad, 2013, p. 37)

Nimavat (2014), en una posición similar a las expuestas, dice que Kipling creía que la Ley británica ayudaba a mantener la ley y el orden, y que la India sin los británicos no hubiese podido erradicar a los bandoleros, las masacres, las inundaciones, las hambrunas y las plagas. Concluye Nimavat (2014) que, para Kipling, el hombre inglés era un emblema de autoridad, disciplina, fidelidad, devoción y fortaleza. Cuando Mowgli pregunta a qué manada pertenecen los ingleses, le responden “-No lo sé. Son blancos, se dice que gobiernan el país entero y que no toleran que las personas se quemem o se peguen entre sí sin tener testigos. Si logramos llegar allí esta noche, viviremos. Si no, moriremos” (Kipling, *LS*, s.p.).

#### **4.2 De naturaleza y “naturaleza”**

No obstante lo expuesto, en la literatura existen otras miradas respecto de la relación narrativa de Kipling (y Mowgli) con la política imperial británica. Linebaugh (2007), por ejemplo, dice que las historias de Mowgli no evocan una edad dorada, o un jardín del Edén, sino una época en la que los bienes comunes (*commons*) se perdieron. El autor recuerda que Kipling nació en Bombay y que era descendiente de tres generaciones de predicadores metodistas. Según Linebaugh, Kipling era devoto de su *Ayah*, y de niño tomó contacto con el *Hindustani*. Su padre, Johan Lockwood Kipling, trabajó en el Colegio de Arte de Bombay y en 1891 escribió la obra *Beast and Man in India*. Johan Lockwood Kipling decía que los europeos acostumbraban ver la naturaleza “a través del cañón de sus armas”, pero

que la India estaba más cerca de los tiempos en los que las criaturas “hablaban y pensaban”.

Con estos datos, Linebaugh rechaza la simetría entre el Kipling “bardo del imperio” y el Mowgli “colonizador”. Para este autor, el Mowgli criado en una manada de lobos, personificaba la época de la libertad histórica conocida como *moglai* (o *Mughal*), pasando ante sus ojos (Linebaugh, 2007, p. 49). El *Libro de la selva*, termina con Mowgli volviendo a la sociedad humana, y tomando posición en el Departamento Forestal Indio (*Indian Forestry Department*), institución que para Linebaugh (2007, p. 49) representa la “gran superestructura de la descomunalización (*discommoning*)” y de la que se hablará más adelante.

Sullivan (1993) entiende que la mitología del *Libro de la selva* traslada una cierta ambivalencia de Kipling respecto de las experiencias imperiales en la India. Para este autor, el colonialista inglés, que construyó una identidad política, social y personal basada en su habilidad de controlar la naturaleza y el inconsciente, está indefenso frente a la intensidad y destructividad de la naturaleza y ante un posible retorno de los oprimidos. Por ello, y para Sullivan, Kipling representa una posición límite que “incorpora, polariza, dialoga, y comunica los mundos del colonizador y del colonizado, del amo y del esclavo, de Inglaterra y la India” (1993, p. 126).

Para Sivaramakrishnan, la historia de las leyes británicas en la India colonial durante el Siglo XIX puede ser vista como una conversación extendida entre la filosofía utilitarista y la economía clásica (1995, p. 11). La influencia de Stuart Mill, Lord Macaulay y el movimiento evangélico en los administradores coloniales fue determinante. Los gobernantes británicos llevaron a las colonias su propio bagaje histórico. En el contexto de la Revolución Agrícola inglesa, la tala de árboles y el cultivo de los baldíos eran señales de progreso. Desde el año 1750, los terratenientes ingleses plantaron árboles en terrenos privados y cerrados, que debían crecer y ser podados con cierta regularidad, como un cultivo más. Los bosques se convirtieron en un paisaje controlado y administrado. Los ingleses creían que el estado de naturaleza de los bosques se debía al cuidado inadecuado de los seres humanos, por lo que esos paisajes debían ser conquistados y domesticados (Rangarajan, 1994, p. 153).

En este contexto, los grupos marginados de la sociedad agrícola fueron considerados responsables de la deforestación, de no tener ley (*lawless*) y ser improductivos (Rangarajan, 1994, p. 161).

Cuando Mowgli es raptado por los Bandar-Log, es llevado a las Moradas Frías, una construcción humana en ruinas. Según el *Libro*, los monos viven allí, “Pero nunca llegaron a comprender por qué se habían levantado todos aquellos edificios, y menos aún el uso que se había hecho de ellos” (Kipling, *LS*, s.p.). Se proclamaban como “los más sabios de la Selva, los mejores, los más inteligentes, los más fuertes y los más prudentes” (Kipling, *LS*, s.p.). A Mowgli, perfectamente educado en la Ley de la Selva, le pareció una vida sin sentido.

El Departamento Forestal (*Forest Department*) de 1864 se creó para asegurar el suministro de madera para la construcción de ferrocarriles. Para Sivaramakrishnan, el aparato estatal forestal fue erigido sobre la base del derecho, la burocracia y el conocimiento científico, lo cual excluyó a las comunidades de los bosques de dos maneras: primero, restringiendo el acceso físico y, segundo, minimizando el valor de uso del bosque para subsistencia, vía alteración de la composición de las especies y disminución de la diversidad biológica (1995, p. 20). Para este autor, esta doble estrategia movió los bosques desde los márgenes de la agricultura de subsistencia hacia los centros de producción comercial de biomasa. Para Rangarajan, los guardabosques eran la cara de un poder extraño, cuyo poder sobre el territorio se extendía más allá de las tierras cultivadas, hacia la selva y las colinas (1994, p. 147). En esta tesitura, para los historiadores del imperio, la paz con la naturaleza era necesaria para lograr la paz entre los súbditos del imperio.

Por estas razones, la línea forestal era una frontera en constante movimiento, que demarcaba las áreas donde rebeldes, ladrones y campesinos que escapaban de los impuestos podían refugiarse. Despejar los bosques, por lo tanto, incrementaba los ingresos y el poder de control del gobierno británico sobre el territorio indio (Rangarajan, 1994, p. 149)

En los tiempos del *Mughal*, más que una noción absoluta de propiedad, había una jerarquía respecto de los derechos de los usuarios sobre los bosques (Rangarajan, 1994, p. 150). La Ley Forestal o Ley de Bosques (*Forest Act*) de 1878 fue el primer paso hacia un derecho de

propiedad sobre los bosques de la India Británica. En este período se produjeron tensiones entre los derechos de las comunidades y los poderes británicos sobre la propiedad y el uso de los bosques.

Con la creación del Departamento Forestal y la sanción de la Ley de Bosques, y frente a las rutinas estables y regladas de la administración imperial que consolidaron un idioma común para el problema forestal, el poder de iniciativa de los expertos individuales y de los profanos se redujo considerablemente (Rangarajan, 1994, p. 167).

Luego de ver que el pueblo de los hombres había torturado a su madre humana, Mowgli pide a Hathi, el líder de los elefantes, que destruya el pueblo: “¡Que entre la Selva, Hathi!” (Kipling, *LS*, s.p.). El elefante se convence cuando Mowgli le manifiesta que ha “visto y olido la sangre de la mujer que me dio comida..., la mujer a quien hubieran matado de no haber sido por mí” (Kipling, *LS*, s.p.).

El brahmán, que no entendía el avance de la Selva sobre la aldea, llamó al jefe de una tribu de gond errantes, que según el *Libro* son cazadores que viven en las profundidades de la Selva, descendientes de la raza más antigua de la India y dueños ancestrales de esas tierras. De acuerdo al *Libro* “El gond no dijo nada, pero cogió un sarmiento de la karela, la viña que da una calabaza silvestre amarga, y lo entrelazó de un lado a otro de la puerta del templo, frente a la imagen hindú de color rojo que le miraba fijamente” (Kipling, *LS*, s.p.).

Con esto, los aldeanos se percataron de su derrota. La karela que entrelaza el gond se confunde con la Ley, la enredadera que Mowgli teje entre el espacio de la Selva y del hombre con los lenguajes aprendidos en ambas comunidades. En su *Canción contra los hombres* Mowgli advierte: “Incitaré contra todos la veloz enredadera ¡Para aplastar vuestras filas llamaré a la Selva entera! [...] ¡Pronto lo cubrirá todo la Karela, la amarga Karela!” (Kipling, *LS*, s.p.).

## 5 LA RULE OF LAW Y EL MUNDO NO HUMANO

La desestabilización de los espacios políticos en la época colonial invita a una reflexión respecto del contenido y el alcance de la *Rule of Law* de los centros imperiales respecto de los seres no humanos que habitaban las colonias: animales salvajes, animales domésticos, e incluso negros,

indios y campesinos. Es decir, indagar lo que sucedía cuando el derecho de los centros imperiales se encontraba con un “otro” extraño que debía hospedar en su comunidad. Baxi piensa que, en sus países de origen, la *Rule of Law*, ya sea en su versión “diluida” o “densa”, se hizo posible a partir de una violenta exclusión social; por lo que las historias institucionales del Estado de Derecho, en muchos casos permanecen como marcas de dominación (Baxi, 2007, p. 7).

Esto implica preguntarse qué grado de empatía tienen las normas imperiales respecto del mundo no humano, si las interacciones afectivas tienen relevancia en los procesos formales, si los espacios imperiales tienen la capacidad de incorporar pacíficamente otras cosmovisiones sobre el mundo, si hay posibilidades de encuentro y participación, etc. En este punto, es posible realizar un cotejo entre el proceso de litigación que abre la Selva para hospedar a Mowgli y dos casos coloniales que debaten categorías subjetivas, la Ilbert Bill, en India (1889), y la Rebelión de Morant Bay, en Jamaica (1865). Según el *Libro*: “tiene previstos la Ley de la Selva, que es con mucho la más antigua del mundo, casi todos los casos que puedan ocurrir al pueblo que vive allí” (Kipling, *LS*, s.p.). Madre Loba y Padre Lobo encuentran a un niño humano que es reclamado por el tigre Shere Khan como su presa. Padre Lobo expresa que los miembros del “Pueblo Libre” sólo obedecen a su jefe y Madre Loba, luego de llamar al tigre por su nombre materno de connotación despectiva bautiza al niño como Mowgli. Mowgli se convierte en un sujeto de la Selva a partir de un acto maternal, de una interacción afectiva.

El Pueblo Libre se presenta como una comunidad organizada en torno a una especie de *Rule of Law*, que obra como guía para tomar decisiones en casos imprevistos o dudosos. La pertenencia de Padre Lobo al Pueblo Libre trae consigo el saber heredado de una historia común: “Sé que en la historia ha habido casos semejantes. Pero nunca ha sucedido algo parecido en nuestra manada. Al menos, nadie lo recuerda” (Kipling, *LS*, s.p.).

Este caso dudoso o imprevisto se escenifica a través de una serie de operaciones de integración. La primera de ellas surge cuando Padre Lobo lleva a Mowgli al Consejo de la Roca, “Según la Ley de la Selva, los padres deben llevar a sus cachorros al Consejo de la Roca para que el resto de los

lobos puedan identificarlos” (Kipling, *LS*, s.p.). Akela, el líder de los lobos, recuerda que “Hay una Ley de la Selva que dice que cuando aparezcan dudas sobre el ingreso de un lobo en la manada, su derecho tiene que ser defendido al menos por dos congéneres que no sean sus padres” (Kipling, *LS*, s.p.). El primero que habla a su favor es el oso Baloo, que tiene voz y voto en la Asamblea por ser quien enseña a los lobatos la Ley de la Selva. Esgrime que Mowgli debe ser integrado, pues él mismo se encargará de enseñarle la Ley. La segunda que habla es Bagheera, la pantera. Ella recuerda que “hay una Ley en la Selva que otorga la posibilidad de comprar un cachorro por un precio justo” (Kipling, *LS*, s.p.), pero ese precepto exhibe una laguna: la Ley no aclara quién puede realizar esa oferta. Bagheera, que no tiene voz ni voto en la Asamblea, se vale de esa laguna para ofrecer un toro como precio por Mowgli. La manada acepta la propuesta de Bagheera y Shere Khan se retira rabioso.

En este punto, el universo de Mowgli y el de Kipling intersectan. La incorporación de extraños al mundo jurídico remite al caso de la *Ilbert Bill*, de 1884<sup>11</sup>, que fue propulsada por George Frederick Samuel Robinson para permitir a los jueces indios juzgar europeos en las cortes locales. Esta medida provocó una gran conflictividad, que replicó tanto en la política interna de la colonia como en el propio Congreso británico.

Así lo recuerda Kipling en su biografía, quien en ese entonces trabajaba para la prensa de la India:

A principios de los años ochenta, llegó al poder un gobierno liberal que actuaba de acuerdo a los «principios» liberales, los cuales, hasta donde yo he podido observar, no es raro que acaben en derramamiento de sangre. Era entonces cuestión de principio que jueces indígenas juzgaran a las mujeres

<sup>11</sup> Según la Enciclopedia Británica, la *Ilbert Bill* fue una controvertida medida que permitía a altos magistrados indios entender en los casos que involucraban a británicos en la India. El proyecto fue promulgado por el Consejo Legislativo de la India el 25 de Enero de 1884. La medida profundizó el antagonismo entre británicos e indios y fue un preludio a la formación del Congreso Nacional de la India al año siguiente.

Los súbditos británicos habían sido eximidos en 1873 de ser enjuiciados por magistrados indios. En 1883 el Virrey Lord Ripon propuso que los británicos pudieran ser sometidos a las cortes de sesión, tribunales que los magistrados indios podían presidir. Esa propuesta, contenida en la *Ilbert Bill* provocó furiosas protestas, especialmente entre la comunidad empresarial europea de Calcuta y los plantadores de añil de Bengala. Se llegó a un acuerdo, por el cual el británico podría reclamar un jurado, compuesto en su mitad por europeos. La nueva clase media india se sintió ofendida por este arreglo, y el incidente hizo mucho para canalizar el sentimiento nacional indio bajo una forma política (traducción del autor desde <http://www.britannica.com/event/Ilbert-Bill>).

blancas. Indígena, en este caso, equivale directamente a hindú; y la idea que el hindú tiene de la mujer no es muy elevada. Nadie había solicitado aquella medida, y mucho menos la judicatura afectada.

Pero los principios son los principios, caiga quien caiga. Se molestó mucho la comunidad europea, que llegó al extremo de la revuelta, es decir, a que incluso los funcionarios públicos y sus esposas dejaran de asistir a las recepciones del entonces Virrey, hombre orondo y desorientado, preso de tendencias religiosas. Para apadrinar aquella ley se trajo a la India a un apacible caballero inglés llamado C. P. Ilbert.

Me parece que también él estaba un poco desorientado. Nuestro periódico, como la mayor parte de la prensa europea, empezó por desaprobarnos enérgicamente la medida y publicó muchos comentarios e informaciones que hoy serían, supongo, tachados de «desleales» (Kipling, 1936, p. 72).

Ananta Kumar Giri, por su parte, explica las tensiones de la *Rule of Law* europea y la India de la siguiente manera: “mientras el poder de constreñir que tiene la legalidad es central para las culturas occidentales, en la tradición clásica india la autoridad moral es el corazón de la ley” (2007, p. 587). Por esta razón, los criterios de legalidad o ley positiva no tienen la fuerza que exhibe el dharma para la cultura india, como acuerdo trascendental entre fuerzas divinas y humanas al que las autoridades deben subordinarse. Giri expresa que el inicio de la dominación británica en la India fue una gran línea divisoria en la historia social de la India. La Compañía de las Indias Orientales, que había gobernado partes de la India en el siglo XVIII, introdujo formas autónomas de administración judicial y política en sus territorios. Durante esos tiempos, las leyes indias fueron profundamente modificadas por las prácticas colonialistas (Giri, 2007, p. 592).

La transformación de la *Rule of Law*, en ese encuentro Imperio-Colonia, provocó un giro histórico, desde el estatus al contrato. La *Rule of Law* en el período colonial fijó firmemente fronteras individuales y colectivas. Esto es ejemplificado por Giri con la reificación de aldeas, castas y tribus que tuvo lugar durante el colonialismo británico. Durante el mismo, India no estuvo totalmente regida por la ley británica, ya que había dos tipos de “territorio indio”, la India Británica y la India principesca (Giri, 2007, p. 599). O como lo expresa Bagheera a Baloo en el *Libro*: “Esto es lo que pasa por haber convivido con la Manada de los hombres – dijo Bagheera, deslizándose tras ellos –. Ya no es la Ley de la Selva lo único que

hay aquí, Baloo. El viejo oso no dijo nada, pero pensó muchas cosas” (Kipling, *LS*, s.p.).

Esta desestabilización de espacios (naturales y sociales) y de sujetos políticos (humanos y no humanos) durante la vida colonial, también hizo eclosión durante la Rebelión de Morant Bay en Jamaica (1865), uno de los antecedentes más cruentos en la historia de las colonias Británicas. El gobernador Edward John Eyre, ante las protestas de los campesinos liderados por Paul Bogle, decretó la ley marcial y mandó sofocar los disturbios, con un gran saldo de muertos y heridos, incluida la ejecución del opositor George William Gordon. Esto provocó una gran controversia en el corazón del Imperio Británico respecto del rumbo político de las colonias. Los opositores a las acciones de Eyre establecieron un Comité (*Jamaica Committee*) y pidieron que el gobernador sea juzgado. Este Comité incluyó a figuras como John Bright, Charles Darwin, John Stuart Mill, Thomas Huxley, Thomas Hughes y Herbert Spencer. También se formó un Comité que apoyaba a Eyre, y que estaba formado por Thomas Carlyle, el reverendo Charles Kingsley, Charles Dickens y John Ruskin. Eyre fue acusado dos veces, pero nunca fue llevado a juicio<sup>12</sup>.

La crisis de Jamaica y el miedo a una "guerra de razas" (incitada por las revueltas de la India y Nueva Zelanda) llevaron a una crisis del liberalismo británico. Las medidas tomadas por el gobierno británico después de la destitución del gobernador Eyre evitaron males mayores, pero en el discurso y en debate ya no puedo soslayarse la importancia de la cuestión racial para la administración colonial británica (Budil, 2012, p. 30).

Las racionalizaciones en este caso estuvieron más asociadas a sostener el poder del imperio sobre los territorios de ultramar que a abolir las crueles prácticas políticas que se aplicaban sobre negros, indios y campesinos en las colonias. Se temía que las prácticas incivilizadas de las colonias llegaran a afectar -se exportaran-, a la *Rule of Law* de los centros imperiales. John Stuart Mill, por ejemplo, decía que en este caso “hay mucho más en juego que la sola justicia hacia los negros”, que la pregunta es “si las dependencias británicas, o incluso la propia Gran Bretaña, estaban bajo el gobierno de la ley o de la licencia militar”. Linebaugh cita las

---

<sup>12</sup> Para un análisis completo de esta controversia véase Handford (2008).

palabras de Alexander Cockburn, Chief Justice de Inglaterra, que sobre el caso expresó que “todo ciudadano británico, blanco o negro de piel, estará sujeto a poderes definidos, y no indefinidos” y que lo “que se hace en una colonia hoy puede hacerse mañana en Irlanda y en Inglaterra en el futuro” (Linebaugh, 2007, p. 39). Cuando el esposo de Messua prometió demandar a la aldea en Khanhiwara para conseguir justicia, Mowgli soltó una carcajada y dijo: “No sé lo que es la justicia, pero..., volved con las próximas lluvias y veréis lo que ha quedado aquí” (Kipling, *LS*, s.p.). Cuando volvieron, la aldea había sido destruida y reemplazada por la Selva.

Según Ivo Budil (2012), los métodos utilizados por el gobernador Edward John Eyre para suprimir la revuelta de la población local comprometieron la imagen de Gran Bretaña como “imperio moral”, dividieron la opinión pública británica y demostraron la crisis del liberalismo occidental frente a los problemas políticos y sociales en las colonias. Budil, siguiendo los estudios de Frantz Fanon, dice que la racialización fue un proceso por el cual los colonialistas europeos crearon al “negro” como categoría de humanidad degradada, una barbarie irracional incapaz de autogobernarse (2012, p. 11).

Para Budil, en el debate británico sobre este caso puede verse la contradicción entre un enfoque racial y uno liberal del orden político. La comunidad política, después de las revueltas coloniales, ya no podía ser pensada en términos puramente formales, universales y racionales. Los trágicos acontecimientos en la Rebelión India durante 1857 y 1858 influyeron ampliamente en el pensamiento y la percepción británica de la cuestión racial. Se pensaba que la política de modernización, el sistema de gobierno, la filantropía, la educación y la evangelización habían fracasado por completo (Budil, 2012, p. 22). El gobernador Eyre, por ello, estaba convencido de que sus medidas en Jamaica habían impedido un nuevo motín colonial.

En el *Libro*, cuando Mowgli regresa al Consejo de la Roca con la piel de Shere Khan, los lobos pidieron a Akela y a Mowgli que vuelvan a guiarlos para vivir en la Ley. Bagheera les responde: “Por algo os llaman el Pueblo Libre. Luchasteis por vuestra libertad. Ahí la tenéis. La podéis devorar incluso” (Kipling, *LS*, s.p.).

## 6 ALGUNAS CONCLUSIONES

De acuerdo con lo expuesto, es posible extraer algunas conclusiones provisionarias. El *Libro de la selva* contribuye al nacimiento de la selva como la imaginamos hoy, pero también invita a pensar que ese discurso está abierto a alternativas. En el *Libro de la selva*, la constitución política del hombre moderno tensiona con la constitución de subjetividades "extrañas" y negadas por el proyecto civilizatorio. Kipling suprime el terreno de la distinción entre el ambiente humano y animal, o bien, lo desestabiliza, de modo que cuando Mowgli, que ha sido verdaderamente "socializado" en la manada de lobos, se encuentra con la sociedad humana, no es un encuentro entre «naturaleza» y «cultura», sino entre dos formas de cultura. La Ley de la Selva invita a pensar en el mutuo hospedaje como un ejercicio permanente de integración de dimensiones afectivas y empáticas a nuestros procesos de litigación, en especial cuando en esos procesos se controvierte la propia condición de sujeto. Como lo expresa Baxi (2007, p. 23), para proporcionar un sentido mínimo de la violencia y la violación encastradas en las historias del Estado de Derecho debemos volvernos a la literatura, pues el derecho no alcanza para dar cuenta de los horrores que esconden sus raíces.

Por ello, la reflexión sobre el sentido de las palabras en estos pasos fronterizos, desestabiliza el orden y el significado de lo estatuido, compele al lector a cuestionar sus propias experiencias de lectura, explorando los textos e interacciones que se producen en otras comunidades. En las historias de Mowgli, la distinción entre lo humano y lo animal, lo natural y lo social, lo legal y lo ilegal, se reproduce en una cuestión de lenguaje, por lo que esas distinciones están expuestas a un zigzagueo, que puede dejar al sujeto, especialmente al sujeto humano, varado fuera de las estructuras que lo determinan como tal. En el mundo de Kipling, la alteridad debe ser contenida y constreñida a la soberana autoridad de la Ley, que simultáneamente es la fundación y la expresión de la autoridad del "hombre". No obstante ello, para una parte de la literatura Mowgli es un protagonista que reproduce la matriz ideológica del imperialismo británico y para otra posición el *Libro* evoca una época histórica en la que los bienes comunes se habían perdido.

Ello es indicativo respecto a que la línea que separa el mundo social del natural es una frontera en constante movimiento. Esta desestabilización de los espacios políticos y de los sujetos humanos invita a una reflexión respecto del hospedaje de los seres no humanos o deshumanizados que habitan nuestras comunidades. La *Rule of Law* que consagra la agencia humana como la única posible erige un puente de carril único entre el mundo de la naturaleza y el mundo de la cultura, y tiende a expulsar de su lenguaje aquello que le resulta extraño – a menudo mediante violentos procesos de exclusión social.

En este contexto, como lo expresan los estudios de Derecho y Literatura, es necesario fortalecer el papel del derecho en la formación de comunidades mejor dispuestas a la comunicación y empatía con el otro. Esto implica preguntarse cuán empáticas son nuestras normas respecto del mundo no humano, si las interacciones afectivas tienen relevancia en nuestros procesos formales, si nuestros espacios tienen la capacidad de incorporar pacíficamente otras cosmovisiones sobre el mundo, y si nuestro derecho construye alternativas para el encuentro, la memoria y participación de los seres deshumanizados de nuestra comunidad.

#### REFERENCIAS

- BADEN-POWELL, R. *The Wolf Cub's Handbook*. Canadian Sea Scouts Homeport, 1968.
- BAXI, U. The rule of law in India. *Sur. Revista Internacional de Direitos Humanos*, v. 4, n. 6, p. 6-27, 2007.
- BUDIL, I. John Eyre, the Morant Bay Rebellion in 1865, and the Racialisation of Western Political Thinking. *West Bohemian Historical Review*, v. 2, p. 11-32, 2012.
- DASH, M. *Thug: the true story of India's murderous cult*. London: Granta, 2005.
- DILLINGHAM, W. *Being Kipling*. New York: Palgrave Macmillan, 2008.
- GATTY, M. *Parables from nature*. North Carolina: Yesterday's Classics, 2006.
- GIRI, A. K. The Rule of Law and Indian Society: From Colonialism to Post-Colonialism. In: COSTA, Pietro; ZOLO, Danilo (Ed.). *The Rule of Law History, Theory and Criticism*. Netherlands: Springer, 2007. p. 587-614

HANDFORD, P. Edward John Eyre and the Conflict of Laws. *Melb. UL Rev.*, 32, p. 822-860, 2008.

HOTCHKISS, J. The Jungle of Eden: Kipling, Wolf Boys, and the Colonial Imagination. *Victorian Literature and Culture*, v. 29, n. 2, p. 435-449, 2001.

ISLAM, S. *Kipling's 'Law': A Study of His Philosophy of Life*. London: Mcmillan, 1975.

KARLIN, D. *Introduction*. The Jungle Books. London. Penguin, 1987. p. 1-15.

KIPLING, R. *Algo de mí mismo* [1936]. Disponible en: <<http://www.ataun.net/bibliotecagratis/Cl%C3%A1sicos%20en%20Espa%C3%B1ol/Rudyard%20Kipling/Algo%20de%20m%C3%AD%20mismo.pdf>>. Acceso en: 20 oct. 2017.

KIPLING, R. *El Libro de la Selva*. Disponible en: <<http://www.ataun.net/bibliotecagratis/Cl%C3%A1sicos%20en%20Espa%C3%B1ol/Rudyard%20Kipling/El%20libro%20de%20la%20selva.pdf>>. Acceso en: 20 oct. 2017.

KIPLING, R. *El Segundo Libro de la Selva*. Disponible en: <<http://www.ataun.net/bibliotecagratis/Cl%C3%A1sicos%20en%20Espa%C3%B1ol/Rudyard%20Kipling/El%20segundo%20libro%20de%20la%20selva.pdf>>. Acceso en: 20 oct. 2017.

KRISTEVA, J. *El lenguaje, ese desconocido: introducción a la lingüística*. Madrid: Editorial Fundamentos, 1999.

KRISTEVA, J. *Étrangers à nous-mêmes*. Paris: Fayard, 1988.

LINEBAUGH, P. The Law of the Jungle. *Capitalism Nature Socialism*, v. 18, n. 4, p. 38-53, 2007.

LUCRECIO, T. C. *De la naturaleza de las cosas: poema en seis cantos*. Madrid: Librería de Hernando y Compañía, 1918. Disponible en: <<http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/de-la-naturaleza-de-las-cosas-poema-en-seis-cantos--o/html/>>. Acceso en: 20 oct. 2017.

LUNDBLAD, M. *The Birth of a Jungle. Animality in Progressive-Era U.S. Literature and Culture*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

MACKIE, J. L. The law of the jungle: moral alternatives and principles of evolution. *Philosophy*, v. 53, n. 206, p. 455-464, 1978.

MALLETT, P. *Rudyard Kipling. A Literary Life*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2003.

McBRATNEY, J. Imperial Subjects, Imperial Space in Kipling's "Jungle Book". *Victorian Studies*, v. 35, n. 3, p. 277-293, 1992.

MOSS, R. F. *Rudyard Kipling and the Fiction of Adolescence*. London: Macmillan, 1982.

- MURRAY, J. The Law of The Jungle Books. *Children's Literature*, v. 20, p. 1-14, 1992.
- NIMAVAT, D. The Representation of India in Rudyard Kipling's Fiction. *Indian Journal of Research*, v. 3, n. 1, p. 109-110, 2014.
- OREL, H. A Kipling chronology. In: OREL, H. *A Kipling Chronology*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 1990. p. 1-77.
- PAFFARD, M. *Kipling's Indian Fiction*. Basingstoke: Macmillan, 1989.
- PINNEY, T. (Ed.). *The Letters of Rudyard Kipling*; v. 2: 1890-99. Basingstoke: Palgrave MacMillan, 1990.
- POWICI, C. «Who are the bandar-log?»; Questioning animals in Rudyard Kipling's Mowgli stories and Ursula Le Guin's «Buffalo gals, won't you come out tonight». In: POLLOCK, Mary Sanders; RAINWATER, Catherine. *Figuring animals: essays on animal images in art, literature, philosophy, and popular culture*. New York: Palgrave MacMillan, 2005. p. 171-194.
- RANDALL, D. *Kipling's imperial boy: adolescence and cultural hybridity*. Basingstoke: Macmillan, 2000.
- RANDALL, D. Post-Mutiny Allegories of Empire in Rudyard Kipling's Jungle Books. *Texas Studies in Literature and Language*, v. 40, n. 1, p. 97-120, 1998.
- RANGARAJAN, M. Imperial agendas and India's forests: The early history of Indian forestry, 1800-1878. *Indian Economic Social History Review*, n. 31, v. 2, p.147-167, 1994.
- ROYALL NEWMAN, A. Images of the Bear in Children's Literature. *Children's Literature in Education*, v. 18, n. 3, p.131-138, 1987.
- SHKLOVSKI, V. El arte como artificio. En: Todorov, T. *Teoría de la literatura de los formalistas rusos*. México: Siglo XXI Editores, 1978. p. 55-70
- SIVARAMAKRISHNAN, K. Colonialism and forestry in India: imagining the past in present politics. *Comparative Studies in Society and History*, v. 37, n. 1, p. 3-40, 1995.
- SLEEMAN, W. H. *An Account of Wolves Nurturing Children in Their Dens*. Plymouth: Jenkin Thomas Printer, 1852.
- SMITH, A. *Julia Kristeva, Readings of Exile and Estrangement*. New York: St. Martin's Press, 1996.
- STERNDAL, R. A. *Seonee or Camplife in the Satpura Range*. London: Sampson Low, Marston, Searle, & Rivington, 1877.
- SULLIVAN, Z. T. *Narratives of Empire: The Fictions of Rudyard Kipling*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- TOMPKINS, J. M. S. *The Art of Rudyard Kipling*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1965.

WARD, I. *Law and Literature. Possibilities and Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

WEST, R. Comunidades, textos y derecho: reflexiones sobre el movimiento “Derecho y Literatura”. In: ROGGERO, Jorge (Comp.). *Derecho y Literatura: textos y contextos*. Buenos Aires: Eudeba, 2016. p. 49-79.

**Lengua original: Español**

**Recibido: 26/10/17**

**Aceptado: 03/04/18**