



RDL

REDE BRASILEIRA
DIREITO E LITERATURA

NATUREZA E DIREITO EM *O LIVRO DA SELVA*, DE RUDYARD KIPLING

GONZALO LUCIANO BAILO¹

TRADUÇÃO DE ADWALDO LINS PEIXOTO NETO

RESUMO: Neste trabalho se analisam as noções de Natureza e Direito que gravitam em *O livro da selva* de Rudyard Kipling. Em função de diferentes opiniões e eventos históricos, explora-se a desestabilização da fronteira que separava o natural e o social na Índia colonial. Trabalha-se também o conteúdo e alcance do *Rule of Law* dos centros imperiais em relação aos sujeitos “não humanos” que habitavam os territórios coloniais. Observa-se que, em *O livro da selva*, a linha que separa o social e o natural é uma fronteira em constante movimento. Conclui-se que a desestabilização dos espaços e das subjetividades convida à reflexão sobre a hospedagem dos estranhos, dos seres não humanos e desumanizados que habitam nossas comunidades.

PALAVRAS-CHAVE: natureza e direito; direito e literatura; *O livro da selva*, estranhamento, sujeitos não humanos.

1 INTRODUÇÃO: OBJETO DO TRABALHO

O livro da selva (*The Jungle Book*) é uma coleção de relatos publicada em 1894 por Rudyard Kipling, escritor britânico nascido na Índia em 1865. A obra foi comentada por numerosos escritores e exerceu enorme influência na cultura popular. A história de Mowgli também foi adaptada ao cinema em repetidas ocasiões². O poder de ressignificação de *O livro da selva* também motivou importantes estudos na teoria literária, entre eles: Islam (1975); Moss (1982); Paffard (1989); Sullivan (1993); Mallet (2003).

¹ Bolsista de Doutorado do CONICET - Argentina. Docente na Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais da Universidad Nacional del Litoral (UNL). Ciudad de Santa Fe, Argentina. E-mail: gbailo@fcjs.unl.edu.ar.

² Algumas das mais reconhecidas: em 1942, por Zoltan Korda (Alexander Korda Films); em 1967, por Wolfgang Reitherman (Disney); em 1994, por Stephen Sommers (Disney); em 2016, por Jon Favreau (Disney em coprodução).

A obra também foi abordada por expoentes do campo do Direito e Literatura. Em particular, Ian Ward (2008, p. 98) disse que obras como *O livro da selva* ou *O senhor das moscas (Lord of the Flies)* oferecem aos leitores pré-adolescentes uma reflexão sobre os perigos de viver numa sociedade sem lei.

Seguindo essa ideia, o *Livro da selva* se caracteriza por induzir o leitor a uma reflexão a respeito do conteúdo, natureza e interpretação da “Lei da Selva”. Como expressa Lundblad, o *Livro* contribui para o nascimento da selva como a imaginamos hoje, mas os textos de Kipling também ilustram que esse discurso está aberto a alternativas (2013, p. 38). A selva de Mowgli, longe de ser um espaço estável e ahistórico, é um mundo em ameaça, de fronteiras deslocadas, repleto de pontes de sentido. Em *O livro da selva*, a constituição política do homem moderno tensiona com a constituição de subjetividades “estranhas” e negadas pelo projeto civilizatório. Entre essas subjetividades, confinadas a espaços coloniais periféricos, podem se mencionar, por exemplo, a natureza e os seres não humanos.

No contexto citado, este trabalho pretende ser um aporte para fortalecer o papel do direito na formação de comunidades melhor predispostas à comunicação e à empatia com o outro, à visualização e consideração do mundo “não humano” nos debates jurídicos contemporâneos. Para conseguir esse encargo, o direito deve prestar atenção tanto às suas fontes e textos clássicos como às vozes e tradições textuais dos excluídos.

Para realizar essa exploração, se dividiu o trabalho da seguinte maneira. Em primeiro lugar, selecionaram-se uma série de insumos provenientes dos estudos de Direito e Literatura, que estudam as relações entre textos e comunidades. Nessa conjuntura, o trabalho propõe pensar Mowgli como um estranho, um ser extraviado no espaço e na linguagem. Essa noção se apóia nos estudos sobre estranhamento realizados por Julia Kristeva e por Anna Smith e nos comentários que Daniel Karlin faz à obra de Kipling. Em segundo lugar, o estranhamento de Mowgli será estudado em função de três eixos: os espaços da selva, a Lei da Selva e a relação de Mowgli com as palavras. Em terceiro lugar, explorar-se-á a desestabilização da fronteira entre o natural e o social que se produziu durante o

colonialismo britânico em função de distintas opiniões e eventos históricos, como a sanção da primeira Lei de Bosques e a criação do primeiro Departamento Florestal na Índia. Em quarto lugar, analisar-se-á o conteúdo e alcance da *Rule of Law* dos centros imperiais a respeito dos territórios coloniais e os sujeitos “não humanos” que os habitavam, como no caso da Ilbert Bill, de 1889, na Índia e a Rebelião de Morant Bay, na Jamaica de 1865.

2 TEXTOS, COMUNIDADES E DIREITO: O MUNDO DOS ESTRANHOS

2.1 Três críticos comunitários: Huck, Sethe e Mowgli

Como formamos comunidades e que papel tem o direito nesse processo são perguntas recorrentes nos estudos de Direito e Literatura. James Boyd White oferece a primeira alternativa para trabalhar esses questionamentos, que Robin West denomina “textualismo moral”. West considera que o crítico de White está suficientemente personificado em *Huckleberry Finn* de Mark Twain. Huck critica os textos morais da comunidade a partir de uma perspectiva interna, explorando suas tensões. Para tal posição, a moral de Huck é produto dos textos de sua comunidade.

Nesse enfoque, West (2016, p. 60) encontra dois inconvenientes. Primeiro, que a visão do crítico textual está excessivamente atada aos textos que ele mesmo se dispõe a criticar. Segundo, que tanto os textos definitórios e constitutivos de uma comunidade como suas críticas desumanizam os de fora, transformando-os em objetos (West, 2016, p. 61). Diante disso, West propõe pensar que formamos comunidades interagindo com outros. Assim, podem se distinguir comunidades hierárquicas ou opressivas e comunidades respeitadas ou íntimas. A qualidade das transformações textuais, na ideia de “comunidades interativas” se ressignifica na qualidade das interações afetivas. O crítico de West está personificado em Sethe, a protagonista da novela *Beloved* de Toni Morrison. Diferente de *Huckleberry Finn*, em *Beloved* se explora a comunicação dos excluídos textuais, uma comunicação sem textos: de imagens, cores, linguagem corporal, jogos (West, 2016, p. 64).

Nesse projeto de especificar o papel do direito na formação de comunidades melhor predispostas à comunicação e empatia com o outro é

possível explorar um modelo crítico que se desloca na comunidade como um estranho, como um “outro” fragmentado. Como crítico representativo dessa ideia de extranhamento se propõe Mowgli, o protagonista do *Livro da selva* de Rudyard Kipling.

A marca distintiva de Mowgli como “estranho” é sua capacidade de viajar pelas fronteiras de diferentes mundos e linguagens, colocando em tela de juízo os limites e significados estatuídos do social. A configuração de um menino lobo como protagonista literário reflete a complexidade das relações sociais nascidas sob a dominação imperial. Dessa maneira, a condição de menino selvagem de Mowgli lhe permite caminhar pela fronteira inscrita no código imperialista dos civilizados e dos bárbaros, o “sahib” e o “nativo” (Hotchkiss, 2001, p. 437).

Daí que muitos analistas celebraram o poder de Kipling para expor a diversidade primitiva que reside sob a superfície de nossa civilização (McBratney, 1992, p. 290). Mowgli está situado em um universo intersectado por diferentes linguagens e gêneros narrativos, por distintas lógicas históricas e formas de construção da subjetividade. Por isso, a narrativa do *Livro da selva* provê uma poderosa analogia para o sujeito imperial preso entre o desejo individual e o controle social (McBratney, 1992, p. 278).

2.2 Em que consiste o estranhamento: uma exploração de fronteiras difusas

A literatura se inventa para afastar os objetos de nossa percepção, para fazê-los mais cognoscíveis, mais belos. O estranhamento (*estrangement*), de alguma maneira, é um pressuposto de todas as formas de análise crítica (Smith, 1996, p.3). A trajetória dessa ideia é matéria de um debate que se nutre do formalismo russo e seu conceito de desfamiliarização, da ideia de alinhamento de Hegel – depois ressignificada por Marx –, dos aportes de Julia Kristeva, dos inumeráveis estudos de teoria literária que desglosam poesias, novelas, contos populares etc. O formalista russo Víktor Shklovski (1893-1984), num ensaio de 1916 intitulado “A arte como artifício”, dizia o seguinte:

A finalidade da arte é dar uma sensação de objeto como visão, e não como reconhecimento; os procedimentos da arte são os da singularização dos objetos, e o que consiste em escurecer a forma, em aumentar a dificuldade e a

duração da percepção. O ato de percepção é na arte um fim em si e deve ser prolongado. A arte é um meio de experimentar a transformação do objeto: o que já está “realizado” não interessa para a arte (Shklovski, 1978, p. 60)

Para Smith, que aplicou essas ferramentas ao estudo das experiências de exílio, o extranhamento se situa no coração da subjetividade ao mesmo tempo que problematiza nossa relação com o “outro” transcendente. Essa autora destaca que nos textos de Kristeva se entende que a perda e o estranhamento, o que todos estamos sujeitos na linguagem, se compensa – de certa maneira – com a aquisição da linguagem materna.

“O exilado, o estrangeiro, o estranho, o excêntrico são figuras impulsionadas por desejos insatisfeitos e um anseio de amor” (Smith, 1996, p. 17). No capítulo “a corrida de primavera” do *Livro da selva*, Mowgli busca a causa de sua inexplicável insatisfação e mal-estar na ingestão involuntária de algum veneno. Smith (1996, p. 22) sugere que o estranho sofre uma perpétua perda de identidade que o torna abjeto, incapaz de diferenciar claramente a ameaça externa e seu próprio corpo, que agora faz ele se sentir repugnante:

Mowgli não havia visto sangue humano em sua vida até que o viu e (o que para ele era muito mais importante) cheirou o sangue de Messua nas cordas com as quais a haviam amarrado. E Messua havia sido amável com ele e, pelo que acreditava saber sobre o amor, queria tanto a Messua como odiava o resto da humanidade [...] (Kpling, *LS*, s.p.)³.

Julia Kristeva, em “A linguagem, essa desconhecida” analisa o *De rerum natura* do poeta Lucrecio (91-57 A.C.). De acordo com Kristeva, esse poema desenvolve de forma explícita uma concepção atomista do funcionamento signifiante. Para Lucrecio, a linguagem não é uma convenção, senão que os fatores da formação da linguagem são a natureza e a necessidade: a palavra não é meritória do sujeito humano, é uma lei da natureza que também os animais possuem, a sua maneira (Kisteva, 1999). O poema de Lucrecio o expressa do seguinte modo:

Quanto aos diversos sons da linguagem, a natureza é que impulsiona os homens a emiti-los, e a necessidade é

³ Utiliza-se uma edição do *Livro da Selva* de domínio público disponível na Internet, pelo que as citações que constam no texto serão identificadas com as siglas *LS*. Os tomos podem ser consultados em <http://www.ataun.net/bibliotecagratis/indice.html>

a que faz nascer os nomes das coisas [...]; Pensar, então, que um homem pode dar a cada coisa seu nome e que os demais aprenderam dele os primeiros elementos da linguagem é pura loucura [...]; Enfim, o que pode haver de tão estranho em que o gênero humano, na posse da voz e da língua, designou os objetos, segundo impressões, diversas com nomes diversos? (Lucrecio, 1918, s.p).

Esse problema do “estranho” e sua relação com a comunidade é abordado por Kristeva em sua obra *Étrangers à nous-mêmes*, de 1988. Segundo a autora, estamos habitados por estranhos que são a face oculta de nossa identidade. Reconhecendo o estranho em nós, livramo-nos de odiá-lo. No *Livro*, Bagheera diz a Mowgli: “- Você é e não é da Selva. E eu sou só uma pantera negra. Mas gosto de você, irmãozinho” (Kipling, *LS*, s.p.). O estranho começa quando surge a consciência de minha diferença e alcança sua completude quando todos nos reconhecemos estranhos, rebeldes de laços e comunidades (Kristeva, 1988, p.9). Assim,

O Homem se torna Homem! Está chorando na Selva. Aquele que foi nosso irmão sofre de dor e pena. O Homem se torna Homem! (Como ele amava a Selva!) Vai-se pela trilha do Homem: não podemos ir por ela (Kipling, *LS*, s.p.).

Para Smith, o estranhamento tem duas condições: por um lado, estar perdido dentro da linguagem e, por outro, estar exilado a um espaço por fora de suas fronteiras (Smith, 1996, p. 30). Sugestivamente, logo após matar o tigre Shere Khan, Mowgli canta... “Sou duas pessoas, dois Mowglis [...]” (Kipling, *LS*, s.p.). Levando em conta o exposto, se examina a seguir as circunstâncias desse estranhamento em Mowgli.

3 O ESTRANHAMENTO DE MOWGLI: ENSAIOS INTERTEXTUAIS

3.1 Os espaços da selva; exílios de ficção e realidade

Destaca Karlin, em seu prólogo de 1987 para o *Livro da selva*, que as histórias de Mowgli se caracterizam por certo distanciamento a respeito dos mundos que o rodeiam. Essa estranheza é uma fonte de alienação e sofrimento, mas também é o esteio de sua condição heróica e sua destreza (Karlin, 1987, p. 2). Essa linha de destreza é pronunciada no plano da aquisição de linguagens e no uso de vários gêneros narrativos. Só Mowgli pode dominar as linguagens humanas e não humanas (Lei do Bosque, Lei

da Água, Palavras Mágicas, Linguagem humano etc.). Mowgli é o único personagem que tem o poder de traduzir as linguagens nas intersecções desses muitos universos. Quando os Lobos chamam Mowgli de “homem” para excluí-lo do Povo Livre, ele lhes responde “Para mim já não serão nunca mais meus irmãos. Por isso os chamarei de cães. Assim é como lhes chamam os homens. Não terão poder de decisão de agora em diante. Serei eu quem lhes dará ordens [...]” (Kipling, *LS*, s.p.).

No exercício de seu poder de tradução, Mowgli encontra inconvenientes que deve resolver de acordo o seu código moral, ali onde a linguagem é insuficiente. No *Livro*, quando Baldur chama de “bruxa” sua mãe humana, Mowgli, atônito, o traduz para si como “a mulher que se preocupa comigo está em perigo” (Kipling, *LS*, s.p.). Por isso, muitas das comunicações que se dão entre os protagonistas desses relatos excedem o plano do puramente textual e se estendem aos gestos, às imagens, às canções, aos olhares etc. A textualização de Mowgli nessas comunidades está diretamente relacionada com essas destrezas comunicativas, ou como expressa o *Livro*: “Tudo encerrava para ele um significado, como outras realidades tem sentido para o homem de negócios sentado em seu escritório” (Kipling, *LS*, s.p.).

Por essas razões, o *Livro da selva* é mais do que uma coleção de relatos. Karlin recomenda ao estudante e ao leitor de Kipling adentrar-se no plano teórico (habilidades descritivas e evocativas), nos mitos e contos sobre o primitivo; especialmente para leitores que “leem” o que “leem”, em todos esses outros mundos nos que vivem as histórias e narrativas da Selva e de Kipling (1987, p.2)⁴.

Como leitor qualificado de duas linguagens da Selva e seus interstícios, Mowgli dialoga também com outras fontes do *Livro*. Kipling recorda em sua autobiografia *Algo de mim mesmo (Something of Myself)* leituras de sua infância que tiveram algum efeito em sua imaginação literária. O escritor refere “um conto sobre um caçador de leões na África do Sul, que acabou entre uns leões que eram todos da maçonaria e com eles

⁴ Para Tompkins (1965) o *Livro da Selva* contém três mundos: o dos jogos infantis, o da fábula propriamente dita e o do selvagem e desconhecido.

formou uma confederação contra uns macacos perversos” (1936, p. 13)⁵. Também recorda um livro grosso e azul que descrevia “«nove lobos brancos» que vinham «das dunas» e me comovia o mais profundo; e também certos selvagens que «pensavam que o nome da Inglaterra era uma coisa que não podia arder»” (1936, p. 13) e outro volume grosso e marrom que estava cheio de histórias em métricas estanhas (1936, p. 14) Kipling também relata o seguinte:

Havia escrito um conto sobre a vida nos bosques da Índia em que aparecia um garoto que havia sido criado por lobos. Na incerta calma de inverno de 92, o eco desse conto se misturou em mim com a vaga recordação dos leões da Maçonaria da revista de minha infância e com uma frase de *El lirio Nada de Rider Haggard*. Depois de elaborar uma ideia do argumento principal, a caneta fez o resto e vi como começava a escrever histórias sobre Mowgli e os animais, o que logo seria *O livro da selva* (1936, p. 163).

São também de relevância, na imaginação de Kipling, os escritos de William Henry Sleeman (1788-1856), personagem da política britânica na Índia colonial, conhecido por seu papel na erradicação da rede dos *Thugs* (estranguladores)⁶. Esses escritos põem em contato vários elementos comuns tanto a Kipling como a Mowgli, como a vida na Índia colonial e a tensão constante com a política britânica imperial. Entre os escritos, destaca-se uma investigação realizada por Sleeman (1852) sobre casos de meninos criados por lobos, publicada primeiro no *Journey through the kingdom of Oude*, em 1848-1850, e reimpressa em 1852, como *An Account of Wolves Nurturing Children in Their Dens*.

⁵ Karlin esclarece que esse comentário remete a uma história de James Greenwood intitulada *King Lion*, publicada no *Boy's Own Magazine*, em 1864

⁶ Foi uma seita integrada por membros hinduístas e muçulmanos que praticavam roubos e assassinatos em grande escala contra os viajantes. Veja-se Mike Dash (2005).

⁷ Kipling trocou correspondência com a escritora de literatura infantil Mary Mapes Dodge. Em uma carta datada de 24 de novembro de 1892, Kipling menciona a Mapes Dodge que enviará para publicar em *St. Nicholas* (uma das revistas de literatura infantil mais prestigiadas do século XIX) um conto de lobos intitulado “Os irmãos de Mowgli” (*Mowgli's Brothers*), esclarecendo que Mowgli é um “menino lobo” e que na Índia se registram casos desse tipo. Kipling amplia seus envios em uma carta datada de 5 de março de 1893. Finalmente, em uma carta com data de 18 de junho de 1895, Kipling comunica a Mapes Dodge que terminou o novo *Livro da selva* e que é tempo de experimentar novas coisas (cfr. Pinney, 1990).

Sleeman conclui nesses estudos que os meninos criados por lobos usualmente morrem jovens – coisa que não acontece com Mowgli. O menino lobo de Kipling é um caso impossível nos termos de Sleeman. Resulta sugestivo que, no *Livro*, os habitantes do “Povoado” não podem pensar a sobrevivência de Mowgli na Selva sem recorrer a relatos míticos sobre deuses ou demônios, pois nos textos que fundam sua comunidade os animais são objetos, e não sujeitos. Por isso, Mowgli mostrava assombro diante das histórias que eram narradas pelos homens nas reuniões do povoado e, em particular, pelas que contava Buldeo:

O tigre que havia levado o filho de Messua era um tigre duende. Em seu corpo habitava a alma de um pérfido agiota que havia morrido há alguns anos. Chamava-se Purun Dass e era cocho. Haviam lhe dado um golpe num tumulto em que queimaram todos os seus livros de contas. E o tigre também cocheava. Era evidente, porque deixava pegadas desiguais quando andava (Kipling, *LS*, s.p.).

Para Mowgli, que conhecia bem a Shere Khan, estas histórias eram inconcebíveis, totalmente falsas, pelo que, “salvo em dois detalhes, Buldeo não havia dito somente uma palavra que fosse verdade” (Kipling, *LS*, s.p.).

Sleeman parece não tratar a questão diretamente, mas seu relato questiona implicitamente a ideia de que nossa humanidade é “natural” e sugere que dependemos do entorno social no qual nascemos para adquirir a linguagem verbal e a autoconsciência, qualidades que distinguem os seres humanos dos animais. No entanto, para Karlin (1987), Kipling suprime o terreno da distinção entre os ambientes humano e animal ou, melhor, desestabiliza-o, de tal modo que quando Mowgli, que foi verdadeiramente “socializado” na manada de lobos, encontra-se com a sociedade humana, não se trata de um encontro entre «natureza» e «cultura», mas entre duas formas de cultura. Para Kipling, Mowgli é um “homem natural”, mas não entre duas formas de cultura. Para Kipling, Mowgli é um “homem natural”, mas não nos termos que a ciência do seu tempo houvesse pensado, dado que Mowli não é um “selvagem”.

Karlin entende que a inadaptação dos meninos lobos à vida normal é tratada por Sleeman como um assunto de alienação irreversível. Mowgli, contudo, não é um alienado, mas sim um estranho. Por isso, no *Livro*, as perguntas acerca da linguagem, do comportamento e da identidade dependem de uma oposição entre os termos “natural” e “social”,

“inerente” e “adquirido” (Karlin, 1987, p. 11). Mowgli o entende da seguinte maneira: “O povoado dos Homens não tem educação [...]. Eles se comportam como os macacos cinzas” (Kipling, *LS*, s.p.); “Isso se parece completamente com o exame a que me submeteram para me admitirem na manada. Mas bem, se sou um homem, hei de começar a atuar como tal” (Kipling, *LS*, s.p.). No *Livro*, quando Mowgli chega ao Povoado dos Homens assume como primeiro desafio o aprendizado da linguagem humana. Imitando os sons que Messua emitia, Mowgli aprendia o nome das coisas que havia em sua cabana. Logo aprendeu “os costumes do povo e um ofício” (Kipling, *LS*, s.p.).

Outro aporte essencial ao imaginário de Kipling é a obra de Robert Armitage Sterndale (1839-1902), um naturalista e político que escreveu vários livros, entre eles *Seonee, or Camp Life on the Satpura Range* (1877). Também merece especial menção, por constar na autobiografia de Kipling, as *Parables from nature* de Margaret S. Gatty (originalmente publicadas em 1855), uma coleção de 29 histórias protagonizadas por animais para ensinar o público infantil, entre as quais se contam – no que nos interessa aqui – *A lei de autoridade e obediência* (*The Law of Authority and Obedience*) e *A lei do bosque* (*The Law of the Wood*), cuja máxima reza: “A Lei do Bosque é a mútua hospedagem” (Gatty, 2006, p.123).

3.2 A lei da selva como espaço de tradução

Um dos pontos de encontro de todas essas fontes, espaços, narrações, impressões, lições morais, é o que se conhece como “Lei da Selva”.

O uso da expressão “Lei da Selva” é habitual quando se quer descobrir de maneira depreciativa o funcionamento de algo que não obedece a nenhum mandato comum, a uma luta anárquica de “todos contra todos”. Ou, como expressa Mackie (1978), quando se alude a uma competência sem piedade e implacável, na qual cada um está por sua conta. O jogo linguístico exige ao leitor compor, em seu imaginário, os aspectos que esconde esse sitagma. Nesses planos, as opiniões se disparam, encontram-se argumentos em favor de ler a Lei como um código de normas que demandam obediência, como uma espécie de lei

natural, como uma descrição das necessidades básicas do indivíduo que vive em sociedade, e um grande etcétera.

Para Ward, Kipling mostra um mundo ordenado que nasce da ausência de leis, mas que se encontra constantemente ameaçado por uma volta à desordem (2008, p. 105). Para Islam, o *Livro da selva* expõe uma “série de valores morais” e a “Doutrina da Ação” (1975, p. 121), que se complementa com a “Ideia Imperial” que surge desse e de outros relatos (1975, p. 144). Esse autor considera que a Lei da Selva, “mais do que um irrealizável sonho utópico, está destinada a ser um código prático” (1975, p. 123). No *Livro*, Baloo fala para Mowgli da seguinte maneira:

Fui eu, Baloo, agora velho, aquele que ensinou um dia a Trilha da Selva a uma Ranzinha sábia. Lembrando de Baloo, agora velho e cego, cumpre entre os homens a Lei de sua Manada! Segue a nova Lei como se fosse o Rastro, seja recente ou antiga, esteja limpa ou manchada; a segue dia e noite, a segue todas horas, lembrando de Baloo, que o ama mais que nada (Kipling, *LS*, s.p.).

Por isso, para Islam a Lei da Selva trascreve uma ordem surgida da anarquia. A Lei é o que determina qual curso de ação prevalecerá e qual será descartado pela autoridade legal. “As regras de direito descansam em suposições profundas acerca da natureza do universo e do homem, bem como do que é desejável e indesejável” (1975, p. 123). Ou, como expressa o *Livro*: “Estas Leis, muitas e poderosas, são as fundamentais da Selva. Mas sua cabeça e garra, sua pata e sua corcova só consiste em uma: Obedecê-las! (Kipling, *LS*, s.p.)

Islam (1975) acredita que alguns paralelos narrativos nas histórias do *Livro* nos indicam que Deus é a fonte de todo direito e que a Lei da Selva é uma espécie de lei divina positiva, que se desprende da lei natural. Esse autor, depois de analisar vários fragmentos do *Livro*, entende que a lei está construída sobre a base de cinco elementos essenciais: a razão, o bem comum, os valores éticos, as autoridades e a promulgação, e – por último – o costume e a tradição. Para outros, como Noel Annan, tanto Kipling como Durkheim consideram que o direito é uma das forças sociais que mantêm a sociedade unida. Sandison, de forma contrária, arguiu que Kipling se enrola em uma tradição antipositivista próxima a Georges Sorel, que o faz inclinar-se pelos fundamentos que mantêm unidos os indivíduos e não a sociedade (Islam, 1975).

Para Randall, a “Lei da Selva” (*Jungle Law*) não equivale a “a lei da selva” (*the law of the jungle*). A Lei é mítica e arcaica em suas origens, e eminentemente pragmática em suas aplicações. A Lei ordena e codifica todas as eventualidades da vida na selva. Se essa Lei não é fruto da razão é, pelo menos, totalmente racionalizável (Randall, 1998, p. 108). Adotando outra postura, Ludnblad entende que a Lei da Selva não fala das necessidades do Urso Baloo, nem tampouco da sobrevivência do mais apto ou do princípio de “cada fera por si mesma” que provém de Darwin, Spencer e Jack London, mas sim de respeitar as hierarquias sociais (2013, p. 37).

Para John Murray (1992), os versos da “Lei da Selva” no capítulo “Como chegou o medo” inculcam princípios próprios do utilitarismo: o asseio e a limpeza, o evitar os animais maiores, evitar conflitos desnecessários, limitar a violência interna, construir refúgio seguro, caçar com eficiência, evitar as consequências que levam o homem a matar, trocar alimentos com outros membros da manada, liberdade de caça para a própria família etc. Para este autor, as regras da Lei estão desenhadas para assegurar que todos os membros da manada, fortes ou fracos, tenham alimentos suficientes para sobreviver e não corram riscos desnecessários.

O artifício estético de Kipling, em que pese as diferenças de opinião expostas, opera da mesma maneira para todos os leitores. Obrigados a recorrer às produções textuais e categorias de pensamentos de suas comunidades, o estranhamento de Mowgli – e de Kipling – converte o *Livro* em um objeto artístico que ativa ou desativa formas mutáveis no tempo e no espaço. Dessa maneira, a “Lei da Selva” possui certa capacidade de mobilizar formas presentes na comunicação, de deslocar fronteiras de sentido.

Dadas essas conexões, o estranhamento de Mowgli com a linguagem e o espaço (“Sou duas pessoas, dois Mowglis...”) permite explorar a dupla pregação da Lei da Selva. Às vezes, a Lei acompanha a narração de momentos críticos que conservam a unidade do universo da “Selva”. Nesses casos, a Lei é uma garantia da própria existência dos espaços que as personagens habitam. No *Livro*, Baloo expressa a Mowgli o seguinte:

– Quando houver vivido tanto quanto eu, irmãozinho, verás que a Selva inteira obedece a uma Lei pelo menos. E não será um espetáculo muito agradável – disse Baloo. Isso lhe entrou por um ouvido e lhe saiu pelo outro [...]. Mas um ano depois, as palavras de Baloo se cumpriram, e Mowgli viu que toda a Selva funcionava obedecendo a Lei (Kipling, *LS*, s.p.).

Em outras situações, a Lei encena só alguns universos possíveis, desenha e desdesenha fronteiras, de maneira que o leitor para levar a narração a – novos – momentos críticos deve seleccionar estruturas “de” e “em” outros textos. As fontes de Kipling sugerem que o mundo ficcional de Mowgli é uma área fronteira, um ponto de cruz entre gêneros (história natural, fábula, romance); e por isso devemos estar alertas aos códigos especiais e cerimoniais aplicados nesses lugares (Karlin, 1987, p. 8). Mowgli pergunta a Baloo:

– Portanto você conhece a história, não? Como é que eu jamais a ouvira? – Porque a Selva está cheia de histórias semelhantes. Eu começaria a falar e não acabaria nunca. Solte-me a orelha, irmãozinho (Kipling, *LS*, s.p.).

3.3 Mowgli e sua relação com as palavras

Com base nessa ideia do mundo ficcional de Mowgli como fronteira de vários gêneros literários, *O Livro da selva* induz o leitor a uma reflexão a respeito do significado das palavras. O poder das histórias de Mowgli está muito além do alcance de qualquer desenho moral ou alegórico particular e se faz sentir especialmente em sua linguagem descritiva (Karlin, 1987, p. 18). Moss, por exemplo, explica que a cripto-linguagem das criaturas da selva é uma prova da ênfase de Kipling com as organizações do mundo exterior. Para esse autor, a qualidade esotérica se expressa de duas formas. Em primeiro lugar, as Palavras Mestras e a linguagem animal são indícios de uma fraternidade interior dos animais contra o mundo dos seres humanos. Em segundo lugar, detecta-se uma irmandade dentro da irmandade: somente Baloo e seu discípulo estrela, Mowgli, conhecem todas as Palavras Mestras; os outros animais não aprendem mais do que necessitam para sobreviver (Moss, 1982, p. 68).

As descrições físicas e os detalhes de caráter são uma das muitas cruces nessa relação. Kipling recorda, em sua autobiografia, de seu professor de língua e humanidades como um “remador de físico prodigioso, e [um] erudito que vivia com a secreta esperança de traduzir dignamente

Teócrito” (1936, p. 47), alguém cujo forte temperamento “não lhe impedia se virar muito bem com meninos acostumados à linguagem direita” (1936, p. 47). Conta Kipling que esse professor costumava expô-lo como alvo frente aos seus companheiros com indiretas afiadas: “Com ele aprendi, já que me deu a honra de falar muito comigo, que as palavras podem ser uma arma” (1936, p. 48).

Moss explica que o urso Baloo é “o tipo de professor amável, íntimo. Ele compele Mowgli a dominar o vasto corpo de códigos que governam a vida na selva” (1982, p.67). Baloo era o encarregado de ensinar a Mowgli a Lei da Selva. Para o urso Baloo, diferentemente dos lobos, “por sua condição humana Mowgli devia aprender a lei mais do que ninguém” (Kipling, *LS*, s.p.). Esses ensinamentos incluíam o uso das “Palavras Mágicas”, que Mowgli define do seguinte modo: “As Palavras Mágicas formam um conjunto de linguagem, falados por diferentes povos. Qual linguagem devo falar? Você sabe que há muitas, e eu sei todas” (Kipling, *LS*, s.p.).

Sobre as relações entre personagens fictícios e não fictícios, disse Islam que o herói alegórico – ou o herói conceitual -, mais do que uma pessoa real, é um gerador de personalidades secundárias. Esses agentes representam ideias abstratas e dão uma espécie de vida às concepções intelectuais. Através de tal técnica, o escritor é capaz de projetar claramente o que ocorre na mente do protagonista (Islam, 1975, p. 131). Para Royall Newman (1987), poucos personagens da literatura infantil contêm tantas oposições e poder simbólico como os ursos. Parte da sabedoria desse tipo de animais reside no conhecimento e aceitação que transmitem sobre o nosso lugar na ordem natural. No *Livro da selva*, Baloo se encarrega – como o professor de Kipling – de ensinar a Mowgli a Lei, mas também de lhe ensinar o lugar que cada Povo ocupa dentro do vasto mundo da Selva.

4 A DESESTABILIZAÇÃO DA FRONTEIRA NATUREZA/SOCIEDADE

A reflexão sobre o sentido das palavras nessas passagens fronteiriças desestabiliza a ordem e o significado do estatuído, compele ao leitor a questionar suas próprias experiências de leitura, explorando os textos e interações que se produzem em outras comunidades. Um dos pontos

recorrentes de desestabilização no *Livro da selva* é a fronteira entre o mundo humano e o mundo animal. Powici, por exemplo, trabalha a maneira pela qual a fronteira entre os mundos humano e o animal se representa e se constitui nas narrativas de Kipling e de Le Guin. Diz este autor que, nas histórias de Mowgli, os assuntos de humanidade e animalidade se intersectam, não só em metáforas e figuras retóricas como a lei da selva ou o olhar dominante de Mowgli, mas também – como no caso dos Bandar Log – em como essas figuras são subvertidas (2005, p. 178).

Para esse autor, as narrativas de Kipling e de Le Guin podem ser inserir numa visão estrita do que Kristeva entende como “texto”. Na proposta de Kristeva, o sujeito é sempre semiótico e simbólico, de tal modo que nenhum sistema significante produzido pelo sujeito pode ser exclusivamente semiótico ou simbólico. No sistema significante de Kipling, as narrativas afetam profundamente as figurações da fronteira entre o humano e o animal. Tanto Kipling como Le Guin mostram que essa fronteira está exposta a um contínuo risco de desestabilização que mina e excede a santidade ontológica do sujeito humano (Powici, 2005, p. 180).

No *Livro*, Bagheera e Baloo reprimem Mowgli por ele ter se aproximado do Povo dos Macacos, a que chamam os “Sem Lei”. Mowgli manifesta sua simpatia por eles, posto que se parecem e lhe prometeram que algum dia seria seu chefe. Baloo apela para a sua autoridade como professor da Lei da seguinte maneira:

Tudo o que você sabe da Lei da Selva, você sabe através de mim. E a Lei te servirá para tratar com todos os animais da Selva menos com os macacos. São os únicos que não têm Lei. Todos os rejeitam. Nem sequer têm linguagem própria. A sua é uma mistura da linguagem de todos os outros animais [...] (Kipling, *LS*, s.p.).

Nesse contexto, a Lei tem estatuto estranho, peculiar. A obediência à Lei talvez seja necessária, mas a obediência, como sugere Baloo, pode deixar a trilha da ameaça de um horror terrível e inominável (Powici, 2005, p. 181). Na história dos Bandar Log entram em conflito dois postulados: o mandato permissivo que Bagheera ensinou a Mowgli durante sua infância “tudo o que está nesta Selva é seu [...]” (Kipling, *LS*, s.p.) e o proibitivo de Baloo, de transgredir a Lei, de tomar caminhos “totalmente diferentes dos nossos” (Kipling, *LS*, s.p.). O castigo difere em ambos casos: na zona de penumbra do “não direito”, dos Bandar Log, a transgressão põe em perigo o

bem-estar da comunidade. Diz Mogli depois de ser resgatado dos Bandar Log: “Está claro que fiz mal e, além disso, por minha culpa vocês estão feridos” (Kipling, *LS*, s.p.). Na zona iluminada pela Lei, entretanto, o castigo à transgressão reforça o império do Direito. Baloo responde a Mowgli: “A maravilha da Lei da Selva é que o castigo salda todas as contas pendentes. O assunto fica absolutamente resolvido” (Kipling, *LS*, s.p.).

Por isso, a caótica multiplicidade dos Bandar Log representa uma ameaça explícita às estruturas normativas da sociedade, “entretanto o barulho da multidão pode comover a austera e inalterada voz da Lei” (Powici, 2005, p. 181). Ou como o expressa Mowgli quando é feito prisioneiro pelos Sem Lei: “- Que razão tinha Baloo – pensou -. Não têm chefes, lei, nem grito de caça. Só palavras inúteis, sem sentido. Suas mãos são como as dos pequenos ladrões” (Kipling, *LS*, s.p.).

O estilo de vida dos Sem Lei, os Bandar Log, mostra que os sujeitos estão constituídos como tais pela capacidade de enunciação. A capacidade de dizer é o que explica a capacidade de distinguir e distinguir-se dos outros. No *Livro*, essa relação leva a pergunta: Mogli é humano ou animal? Assim pensa o próprio Mowgli:

- De nada me serve ser homem – disse a si mesmo – se não entendo a linguagem que usam os homens -. Estou surdo, cego e mudo. É o que se passaria com qualquer homem que na Selva quisesse se comunicar conosco [...]
(Kipling, *LS*, s.p.).

A falta de linguagem no mundo dos Bandar Log é o que alimenta sua uniformidade, sua impossibilidade de elaborar uma Lei. Diz o *Libro* sobre eles que: “Às vezes se calavam para tomar fôlego. E então, todos de uma vez gritavam: - É certo. É o que todos pensamos” (Kipling, *LS*, s.p.).

Ao estudar essa relação entre a Lei, a comunicação e a aprendizagem, não se pode subestimar a influência que teve a obra de Kipling em Robert Baden-Powell, fundador do movimento Escoteiro⁸. Como destaca Randall (2000, p. 19), a apropriação que Baden-Powell fez dos textos de Kipling excedeu a mera reprodução dos nomes e personagens de seus relatos.

⁸ De acordo com Orel (1990, p. 79), Kipling e Baden-Powell se conheceram na Cidade do Cabo, em 1901, e seguiram em contato por correspondência. Segundo o autor, à medida que o movimento Escoteiro foi crescendo, Kipling se autodenominou – orgulhosamente – “Commissioner of Boy Scouts” e visitou – ao menos uma vez – um acampamento Escoteiro.

Assim como Kipling começou a escrever as histórias da selva para instruir seus filhos, Baden-Powell entendia que os meninos podiam se instruir brincando, pelo que ambos compartilhavam esse interesse por moldar e educar os jovens. Essa parecia ser a principal razão pela qual Kipling aprovava o que Baden-Powell fazia pela juventude britânica, ao ponto que lhe permitia tomar parte de seus escritos para adaptá-los (Dillingham, 2008, p. 4)⁹. O que Baden-Powell já havia feito com *Kim (Scouting for Boys)* fez depois com o *Livro da Selva (Wolf Cub's Handbook)*, para fundar a subdivisão dos Lobinhos “Wolf Cubs” dentro do movimento (Dillingham, 2008), como parte de uma estratégia pedagógica que permitia que os Lobinhos aprendessem brincando.

Na “Lei da Manada” do *Manual do Lobato* de 1916 (*The Wolf Cub's Handbook*), Robert Baden-Powell manda os Lobinhos escutarem e obedecerem ao Velho Lobo e “vencerem a si mesmos”, persistindo em suas tarefas. Aos Lobinhos, o autor do Manual opõe os meninos que “falam muito e fazem pouco, são sujos e desarrumados, covardes, não obedecem a nenhuma lei e não têm disciplina como a dos Lobos”, os quais, a juízo de Baden-Powell, deveriam estar “entre os Bandar Log”. Para não pertencer a essa classe, o Lobinho deve fazer uma Promessa, que deve saber de cor, entender e praticar toda a sua vida: “Prometo fazer sempre o melhor para cumprir meus deveres para com Deus e a Pátria. Observar a Lei da Manada e fazer uma Boa Ação a alguém a cada dia”. Sem descuidar das pontes que cruzam a Lei da Selva e a Lei da Manada e o reconhecimento que faz o *Manual* a respeito de que todos os personagens da selva têm algo a ensinar, Baden-Powell considera que os Lobinhos têm deveres específicos e se divertem muito mais que os Sem Lei, dado que seus jogos estão “devidamente regulamentados” e seu trabalho é “de utilidade”¹⁰.

Levando em conta essas circunstâncias e que, como já se mencionou *ut supra*, Kipling desestabiliza a distinção entre o meio ambiente humano e o animal, em razão do que as viagens de Mowgli entre a selva e o povoado

⁹ A tal ponto que, quando Baden-Powell remete em 1909 uma carta a Kipling solicitando que escrevesse algo para o movimento, Kipling responde com a canção intitulada “A Boy Scout's Patrol Song”.

¹⁰ Robert Baden-Powell diz na “15ª mordida” do *Manual*: “Como o serrote que corta o tronco, assim mesmo a Lei vai de trás para frente e de frente para trás, pois a força da Manada é a Tropa, e a força da Tropa é a Manada”.

representam muito mais um encontro entre duas formas de cultura do que o encontro entre natureza e cultura. Mowgli, como ser humano, pode se converter em lobo, mas um lobo não pode se converter em ser humano.

Em outras palavras, expressa Powici (2005) que a capacidade de agência na obra de Kipling localiza-se no humano, e não no animal. Nas histórias de Mowgli, essa distinção se reproduz numa questão de linguagem. Mowgli domina as palavras da selva, do urso, do lobo, da pantera e da serpente, mas a selva não pode dominar o discurso do homem. A ponte de Kipling entre natureza e cultura tem uma via única. Diante do homem, o animal fica sem palavras (Powici, 2005, p. 184). Ou, nas palavras da serpente Kaa: “– Uma vez que mudamos a pele [...], não podemos pô-la de novo. É a Lei” (Kipling, *LS*, s.p.).

Contudo, assim como o olhar de Mowgli ajuda a manter a fronteira entre homens e animais, entre a cultura e a natureza, seu próprio olhar está submetido ao contínuo risco de desestabilização. Na selva de Kipling, a Lei deve triunfar sobre a anarquia, mas seu domínio nunca é absoluto, e as linhas de batalha entre ambos nunca estão claramente delimitadas. Pelo contrário, as distinções entre o humano e o animal, entre a natureza e a cultura e, inclusive, entre o legal e o ilegal são vulneráveis a um zigzague ontológico, que pode deixar o sujeito, especialmente o sujeito humano, perdido fora das escrituras que o determinam enquanto tal (Powici, 2005, p. 187). Quando Bagheera alfineta Mowgli com sua força e sabedoria, este se volta com suspeitas para a pantera porque “a Selva está repleta de palavras que sonham uma coisa e significam outra” (Kipling, *LS*, s.p.) ou, como diz Bagheera a Mowgli, “– Você é e não é da Selva [...]” (Kipling, *LS*, s.p.).

Por isso, no mundo de Kipling, a alteridade deve ser contida e constrangida à soberana autoridade da Lei, que simultaneamente é a fundação e a expressão da autoridade do “homem” (Powici, 2005, p. 187). A Lei, para Kipling, garante a identidade do sujeito, pois se refere a ocupar um lugar e um papel na orden social. Contudo, Kipling também sugere que, na medida em que a trepadeira da Lei cresce, ela oprime outros espaços da Selva. Como expressa Kipling em sua autobiografia, relatando uma de suas estadas nos Estados Unidos:

Administrativamente existia uma interminável e meticulosa legalidade com um sem-fim de instituições semi-judiciais, mas nem um rastro de cumprimento da lei nem ideia de para que se fazem as leis [...]. Quanto à população, chegava aos Estados Unidos em torno de um milhão de almas por ano. Era mão de obra barata, quase escrava, cuja falta havia parado toda a indústria, e lhes tratavam com uma dureza que me horrorizava (Kipling, 1936, p. 171).

4.1 De império e natureza

Esses ziguezagues ontológicos, de humanidade e animalidade, de legalidade e anarquia, levaram a reflexões díspares sobre o significado da obra de Kipling. Para uma parte da literatura, Mowgli é um protagonista que reproduz a matriz ideológica do imperialismo britânico. Por exemplo, para Randall (1998, p. 106), a história da selva de Mowgli repete, de uma maneira ideal, a história da presença britânica na Índia: um fraco e valente recém-chegado se estabelece na sociedade da selva, reorganiza-a à sua volta e emerge como seu amo.

Para essa posição, Mowgli recebe uma educação na qual os códigos imperiais são revisitados como leis da selva. Baloo, como professor da Lei, ensina a Mowgli as palavras mestras, que lhe permitem mover-se livremente e com segurança entre os espaços da selva (Randall, 1998, p. 106). Contudo, a racionalização da selva é energizada por um elemento estranho: o homem, o que faz com que a Lei seja uma resposta ao medo. O *Livro* descreve a Lei da seguinte maneira:

Veja aqui nossa Lei, a da Selva, uma lei tão antiga como o céu. Prosperará aquele povo que a cumpra; se não, rodará morto pelo solo. Assim como a trepadeira abraça o tronco, é a Lei, em seu vai e vem e vai. Pois o Lobo dá força à Manada, e a Manada ao Lobo força dá (Kipling, *LS*, s.p.).

Da mesma maneira, a chegada de Mowgli produz uma mobilização massiva da Lei: a recepção de Mowgli é atendida por um processo de litigância, sua aprendizagem requer instrutores, seu domínio da linguagem lhe permite tomar a Lei em suas mãos. Seguindo o raciocínio de Randall, a inscrição que Kipling faz da Lei na selva indiana parece ajustar-se a um princípio central da ideologia, a ideia de que a mente indiana requer uma racionalidade que ordene o mundo, e que essa racionalidade deve ser importada de fora (1998, p. 108).

Nessa conjuntura, Lundblad pensa que as feras de Kipling, sejam humanas ou não humanas, servem como meios para narrar o papel social apropriado para o sujeito nativo. Ainda que o ser humano não seja mais que outra espécie animal, a obediência dentro da hierarquia do imperialismo permanece como um aspecto central da Lei da Selva (Lundblad, 2013, p. 38). Os animais de Kipling, simultaneamente, nascem sabendo a Lei da Selva (distinto do que ocorre com Mowgli, que tem que aprendê-la) e se criam para internalizar suas estritas regras – que regulam o comportamento e os papéis sociais de acordo com uma rígida hierarquia – seja no interior de uma espécie ou para todo o reino animal. O principal mandato da Lei de Kipling é a obediência à hierarquia, saber o lugar que cada um ocupa na ordem social (Lundblad, 2013, p. 37).

Nimavat (2014), numa posição similar às expostas, diz que Kipling acreditava que a Lei britânica ajudava a manter a lei e a ordem e que a Índia, sem os britânicos, não teria conseguido erradicar os malfeitores, os massacres, as inundações, a fome e a praga. Conclui Nimavat (2014) que, para Kipling, o homem inglês era um emblema de autoridade, disciplina, fidelidade, devoção e fortaleza. Quando Mowgli pergunta a qual manada pertencem os ingleses, respondem-lhe “– Não sei. São brancos, diz-se que governam o país inteiro e que não toleram que as pessoas se queimem ou se bata sem terem testemunhas. Se conseguirmos chegar lá esta noite, viveremos. Se não, morreremos” (Kipling, *LS*, s.p.).

4.2 De natureza e “natureza”

Apesar do exposto, na literatura existem outros olhares a respeito da relação narrativa de Kipling (e Mowgli) com a política imperial britânica. Linebaugh (2007), por exemplo, diz que as histórias de Mowgli não evocam uma idade dourada ou um jardim do Éden, mas sim uma época na qual os bens comuns (*commons*) se perderam. O autor lembra que Kipling nasceu em Bombaim e que era descendente de três gerações de pastores metodistas. Segundo Linebaugh, Kipling era devoto de seu *Ayah* e, desde menino, teve contato com o *Hindustani*. Seu pai, Johan Lockwood Kipling, trabalhou no Colégio de Arte de Bombaim e, em 1891, escreveu a obra *Beast and Man in India*. Joahn Lockwood Kipling dizia que os europeus se acostumavam a ver a natureza “através do canhão de suas armas”, mas que

a Índia estava mais perto dos tempos nos quais as criaturas “falavam e pensavam”.

Com esses dados, Linebaugh recusa a simetria entre o Kipling “bardo do império” e o Mowgli “colonizador”. Para esse autor, o Mowgli criado em uma manada de lobos personificava a época da liberdade histórica conhecida como *moglai (o Mughal)*, passando diante de seus olhos (Linebaugh, 2007, p. 49). O *Lvro da selva* termina com Mowgli voltando para a sociedade humana e tomando posição no Departamento Florestal Indiano (*Indian Forestry Department*), instituição que, para Linebaugh (2007, p. 49), representa a “grande superestrutura da descomunização (*discommoning*)”, que será abordada mais adiante.

Sullivan (1993) entende que a mitologia do *Livro da selva* traduz certa ambivalência de Kipling sobre as experiências imperiais na Índia. Para esse autor, o colonialista inglês, que construiu uma identidade política, social e pessoal baseada na sua habilidade de controlar a natureza e o inconsciente, está indefeso frente à intensidade e destrutividade da natureza e ante um possível retorno dos oprimidos. Por isso, para Sullivan, Kipling representa uma posição limite que “incorpora, polariza, dialoga e põe em comunicação os mundos do colonizador e do colonizado, do amo e do escravo, da Inglaterra e da Índia” (1993, p. 126).

Para Sivaramakrishnan, a história das leis britânicas na Índia colonial durante o século XIX pode ser vista como uma conversa generalizada entre a filosofia utilitarista e a economia clássica (1995, p. 11). A influência de Stuart Mill, Lord Macaulay e o movimento evangélico nos administradores coloniais foi determinante. Os governantes britânicos levaram às colônias sua própria bagagem histórico. No contexto da Revolução Agrícola inglesa, o desmatamento e o cultivo das terras eram sinais de progresso. Desde o ano de 1750, os proprietários de terras ingleses plantaram árvores em terrenos privados e fechados, que deviam crescer e ser podadas com certa regularidade, como um cultivo a mais. Os bosques se converteram em uma paisagem controlada e administrada. Os ingleses acreditavam que o estado de natureza dos bosques se devia ao cuidado inadequado dos seres humanos, razão pela qual essas paisagens deviam ser conquistadas e domesticadas (Rangarajan, 1994, p. 153).

Em tal contexto, os grupos marginais da sociedade agrícola foram considerados responsáveis pelo desmatamento, por não haver lei (*lawless*) e serem improdutivos (Rangarajan, 1994, p. 161).

Quando Mowgli é raptado pelos Bandar-Log, é levado às Moradas Frias, uma construção humana em ruínas. Segundo o *Livro*, os macacos vivem ali, “Mas nunca chegaram a compreender por que haviam sido construídos todos aqueles edifícios, e menos ainda o uso que se havia feito deles” (Kipling, *LS*, s.p.). Proclamavam-se como “os mais sábios da Selva, os melhores, os mais inteligentes, os mais fortes e os mais prudentes” (Kipling, *LS*, s.p.). Para Mowgli, perfeitamente educado na Lei da Selva, parecia uma vida sem sentido.

O Departamento Florestal (*Forest Department*) de 1864 foi criado para assegurar o abastecimento de madeira para a construção de ferrovias. Para Sivaramakrishnan, o aparato estatal florestal foi erigido sobre a base do direito, da burocracia e do conhecimento científico, o qual excluiu as comunidades dos bosques de duas maneiras: primeiro, restringindo o acesso físico e, segundo, minimizando o valor do uso do bosque para subsistência, via alteração da composição das espécies e diminuição da diversidade biológica (1995, p.20). Para o autor citado, essa dupla estratégia deslocou os bosques das margens da agricultura de subsistência em direção aos centros de produção comercial de biomassa. Para Rangarajan, os guarda-bosques eram a cara de um poder estranho, um poder sobre o território que se estendia além das terras cultivadas, em direção à selva e às colinas (1994, p. 147). Nessa conjuntura, para os historiadores do império, a paz com a natureza era necessária para alcançar a paz entre os súditos do império.

Por essas razões, a linha florestal era uma fronteira em constante movimento, que demarcava as áreas onde rebeldes, ladrões e camponeses que escapavam dos impostos podiam se refugiar. Limpar os bosques, portanto, incrementava os acessos e o poder de controle do governo britânico sobre o território indiano (Rangarajan, 1994, p.149).

Nos tempos do *Mughal*, mais do que uma noção absoluta de propriedade, havia uma hierarquia a respeito dos direitos dos usuários sobre os bosques (Rangarajan, 1994, p. 150). A Lei Florestal ou Lei de Bosques (*Forest Act*) de 1878 foi o primeiro passo em direção a um direito

de propriedade sobre os bosques da Índia Britânica. Nesse período se produziram tensões entre os direitos das comunidades e os poderes britânicos sobre a propriedade e o uso dos bosques.

Com a criação do Departamento Florestal e a sanção da Lei dos Bosques, bem como diante das rotinas estáveis e reguladas da administração imperial que consolidaram um idioma comum para o problema florestal, o poder de iniciativa dos especialistas individuais e dos profanos se reduziu consideravelmente (Rangarajan, 1994, p. 167).

Logo após ter visto que o povo dos homens havia torturado sua mãe humana, Mowgli pede a Hathi, o líder dos elefantes, que destrua o povoado: “Que entre a Selva, Hathi!” (Kipling, *LS*, s.p.). O elefante se convence quando Mowgli declara: “vi e cheirei o sangue da mulher que me deu comida..., a mulher a quem mataram por minha causa” (Kipling, *LS*, s.p.).

O brâmane, que não entendia o avanço da Selva sobre a aldeia, chamou o chefe de uma tribo de Gond errantes, que, segundo o *Livro*, são caçadores que vivem nas profundezas da Selva e descendem da raça mais antiga da Índia, os donos ancestrais dessas terras. De acordo com o *Livro* “O gond não disse nada, mas pegou um ramo da karela, a planta que dá uma abóbora silvestre amarga, e o entrelaçou de um lado ao outro da porta do templo, em frente à imagen hindu de cor vermelha que o olhava fixamente” (Kipling, *LS*, s.p.).

Com isso, os aldeões se perceberam sua derrota. A rama de karela que o chefe Gond entrelaça se confunde com a Lei, a trepadeira que Mowgli tece entre o espaço da Selva e do homem com as linguagens aprendidas em ambas as comunidades. Em sua *Canção contra os homens*, Mowgli adverte: “Incitarei contra todos a veloz trepadeira. Para esmagar suas fações chamarei a Selva inteira” [...] Logo cobrirá toda Karela, a amarga Karela!” (Kipling, *LS*, s.p.).

5 O RULE OF LAW E O MUNDO NÃO HUMANO

A desestabilização dos espaços políticos na época colonial convida a uma reflexão a respeito do conteúdo e do alcance do *Rule of Law* dos centros imperiais sobre os seres humanos que habitavam as colônias: animais selvagens, animais domésticos e, inclusive, negros, índios e

camponeses. Em outras palavras, convida a indagar o que acontecia quando o direito dos centros imperiais se encontrava com um “outro” estranho que devia hospedar em sua comunidade. Baxi pensa que, em seus países de origen, o *Rule of Law*, seja em sua versão “diluída” ou “densa”, fez-se possível a partir de uma violenta exclusão social; em razão do que as histórias institucionais do Estado de Direito, em muitos casos, permanecem como marcas de dominação (Baxi, 2007, p. 7).

Isso implica perguntar-se que grau de empatia as normas imperiais têm a respeito do mundo não humano, se as interações afetivas têm relevância nos processos formais, se os espaços imperiais têm a capacidade de incorporar pacificamente outras cosmovisões sobre o mundo, se há possibilidades de encontro e participação etc. Nesse ponto, é possível realizar um cotejo entre o processo de litigação que abre a Selva para hospedar Mowgli e dois casos coloniais que debatem categorias subjetivas, a Ilbert Bill, na Índia (1889), e a Rebelião de Morant Bay, na Jamaica (1865). Segundo o *Livro*: “a Lei da Selva, que é em muito a mais antiga do mundo, tem previstos quase todos os casos que possam ocorrer ao povo que ali vive” (Kipling, *LS*, s.p.). Mãe Loba e Pai Lobo encontram um menino humano que é reivindicado pelo tigre Shere Khan como sua presa. Pai Lobo declara que os membros do “Povo Livre” só obedecem ao seu chefe; e Mãe Loba, depois de chamar o tigre por seu nome materno de conotação depreciativa, batiza o menino como Mowgli. Mowgli se converte em um sujeito da Selva a partir de um ato maternal, a partir de uma interação afetiva.

O Povo Livre se apresenta como uma comunidade organizada em torno de uma espécie de *Rule of Law*, que age como guia para tomar decisões em casos imprevistos ou duvidosos. O pertencimento do Pai Lobo ao Povo Livre traz consigo o saber herdado de uma história comum: “Sei que na história houve casos semelhantes. Mas nunca aconteceu algo parecido em nossa alcateia. Ao menos ninguém o recorda” (Kipling, *LS*, s.p.).

Esse caso duvidoso ou imprevisto se encena através de uma série de operações de integração. A primeira delas surge quando Pai Lobo leva Mowgli ao Conselho da Rocha, “Segundo a Lei da Selva, os pais devem levar seus filhotes ao Conselho da Rocha para que o resto dos lobos possa

identificá-los” (Kipling, *LS*, s.p.). Akela, o líder dos lobos, recorda que “Há uma Lei da Selva que diz que quando apareçam dúvidas sobre o ingresso de um lobo na alcateia, seu direito tem que ser defendido ao menos por dois congêneres que não sejam os seus pais” (Kipling, *LS*, s.p.). O primeiro que fala a seu favor é o urso Baloo, que tem voz e voto na Assembleia por ser quem ensina aos lobinhos a Lei da Selva. Defende que Mowgli deve ser integrado, posto que ele mesmo se encarregará de lhe ensinar a Lei. A segunda que fala é Bagheera, a pantera. Ela lembra que “há uma Lei na Selva que outorga a possibilidade de comprar um filhote por um preço justo” (Kipling, *LS*, s.p.), mas esse preceito exhibe uma lacuna: a Lei não esclarece quem pode realizar essa oferta. Bagheera, que não tem voz nem voto na Assembleia, vale-se dessa lacuna para oferecer um touro como preço por Mowgli. A alcateia aceita a proposta de Bagheera, e Shere Khan se retira raivoso.

Nesse ponto, o universo de Mowgli e o de Kipling se intersecta. A incorporação de estranhos ao mundo jurídico remete ao caso de *Ilbert Bill*, de 1884¹¹, medida que foi proposta por George Frederick Samuel Robinson para permitir aos juízes indianos julgar europeus nas cortes locais. Essa medida provocou grande agitação, que refletiu tanto na política interna da colônia quanto no próprio Congresso britânico.

Assim o lembra Kipling, em sua biografia, que nesse momento trabalhava para a imprensa na Índia:

No início dos anos oitenta, chegou ao poder um governo liberal que atuava de acordo com os «princípios» liberais, os quais, até onde eu pude observar, não é raro que acabem em derramamento de sangue. Era então questão de princípio que os juizes indígenas julgassem

¹¹ Segundo a Enciclopédia Britânica, a *Ilbert Bill* foi uma controversa medida que permitia a altos magistrados indianos apreciar casos que envolviam os britânicos na Índia. O projeto foi promulgado pelo Conselho Legislativo da Índia em 25 de janeiro de 1884. A medida aprofundou o antagonismo entre britânicos e indianos e foi um prelúdio à formação do Congresso Nacional da Índia, no ano seguinte.

Os súditos britânicos haviam sido eximidos, em 1873, de ser processados por magistrados indianos. Em 1883, o Vice-Rey Lord Ripon propôs que os britânicos pudessem ser submetidos a cortes de sessão, tribunais que os magistrados indianos podiam presidir. Essa proposta, contida na *Ilbert Bill*, provocou furiosos protestos, especialmente entre a comunidade empresarial europeia de Calcutá e os plantadores de anil de Bengala. Chegou-se a um acordo, pelo qual o britânico podia reclamar um júri composto em sua metade por europeus. A nova classe média indiana se sentiu ofendida por esse acordo, e o incidente fez muito para canalizar o sentimento nacional indiano sob uma forma política (tradução do autor de <http://www.britannica.com/event/Ilbert-Bill>).

as mulheres brancas. Indígena, nesse caso, equivale diretamente a hindu; e a ideia que o hindu tem da mulher não é muito elevada. Ninguém havia solicitado aquela medida e muito menos a judicatura afetada.

Mas os princípios são os princípios, caia quem cair. Incomodou-se muito a comunidade europeia, que chegou ao extremo da revolta, ou seja, de que inclusive os funcionários públicos e suas esposas deixaram de assistir às recepções do então Vice-Rei, homem orgulhoso e desorientado, preso a tendências religiosas. Para apadrinhar aquela lei se trouxe à Índia um aprazível cavalheiro inglês chamado C. P. Ilbert. Parece-me que também ele estava um pouco desorientado. Nosso jornal, assim como a maior parte da imprensa europeia, começou por desaprovar energicamente a medida e publicou muitos comentários e informações que hoje seriam, suponho, tachados de «desleais» (Kipling, 1936, p. 72).

Ananta Kumar Giri, por sua vez, explica as tensões entre o *Rule of Law* europeu e a Índia da seguinte maneira: “enquanto o poder de constranger que tem a legalidade é central para as culturas ocidentais, na tradição clássica indiana a autoridade moral é o coração da lei” (2007, p. 587). Por essa razão, os critérios de legalidade ou lei positiva não têm a força que exhibe o Dhama para a cultura indiana, enquanto acordo transcendental entre forças divinas e humanas a que as autoridades devem subordinar-se. Giri expressa que o início da dominação britânica na Índia foi uma grande linha divisória na história social da Índia. A Companhia das Índias Orientais, que havia governado partes da Índia no século XVIII, introduziu formas autônomas de administração judicial e política em seus territórios. Durante esses tempos, as leis indianas foram profundamente modificadas pelas práticas colonialistas (Giri, 2007, p. 592).

A transformação da *Rule of Law*, nesse encontro Império-Colônia, provocou um giro histórico do status ao contrário. A *Rule of Law*, no período colonial, fixou firmemente fronteiras individuais e coletivas. Isso é exemplificado por Giri pela coisificação de aldeias, castas e tribos que teve lugar durante o colonialismo britânico. Durante ele, a Índia não esteve totalmente regida pela lei britânica, já que havia dois tipos de “território indiano”, a Índia Britânica e a Índia principesca (Giri, 2007, p. 599). Ou como o expressa Bagheera a Baloo no *Livro*: “Isto é o que se passa por haver convivido com a Manada dos homens – disse Bagheera, deslizando-se

atrás deles –. Já não é a Lei da Selva a única que há aqui, Baloo. O Velho urso não disse nada, mas pensou muitas coisas” (Kipling, *LS*, s.p.).

Essa desestabilização de espaços (naturais e sociais) e de sujeitos políticos (humanos e não humanos) durante a vida colonial também fez eclosão durante a Rebelião de Morant Bay, na Jamaica (1865), um dos antecedentes mais cruéis na história das colônias britânicas. O governador Edward John Eyre, diante dos protestos dos camponeses liderados por Paul Bogle, decretou a lei marcial e mandou sufocar os distúrbios, com um grande saldo de mortos e feridos, incluída a execução do opositor George William Gordon. Isso provocou grande controvérsia, no coração do Império Britânico, a respeito do rumo político das colônias. Os opositores às ações de Eyre estabeleceram um Comitê (*Jamaica Committee*) e pediram que o governador fosse julgado. Esse Comitê incluiu figuras como John Bright, Charles Darwin, John Stuart Mill, Thomas Huxley, Thomas Hughes e Herbert Spencer. Também se formou um Comitê que apoiava Eyre e que era formado por Thomas Carlyle, o reverendo Charles Kingsley, Charles Dickens e John Ruskin. Eyre foi acusado duas vezes, mas nunca foi levado a juízo¹².

A crise da Jamaica e o medo de uma “guerra de raças” (incitada pelas revoltas da Índia e da Nova Zelândia) levaram a uma crise no liberalismo britânico. As medidas tomadas pelo governo britânico depois da destituição do governador Eyre evitaram males maiores, mas a importância da questão racial para a administração colonial britânica já não pode mais ser evitada no discurso e no debate (Budil, 2012, p. 30).

As racionalizações nesse caso estiveram mais associadas a sustentar o poder do império sobre os territórios ultramarinos do que abolir as cruéis práticas políticas que se aplicavam sobre negros, indianos e camponeses nas colônias. Temia-se que as práticas não-civilizadas das colônicas chegassem a afetar – exportassem – a *Rule of Law* dos centros imperiais. John Stuart Mill, por exemplo, dizia que nesse caso “há muito mais em jogo do que somente a justiça em relação aos negros”, que a pergunta é “se as dependências britânicas, ou inclusive a própria Grã-Bretanha, estavam sob o governo da lei ou da licença militar”. Linebaugh cita as palavras de

¹² Para uma análise completa desta controvérsia veja-se Handford (2008).

Alexander Cockburn, Presidente do Tribunal Superior da Inglaterra, que sobre o caso expressou que “todo cidadão britânico, branco ou negro de pele, estará sujeito a poderes definidos e não definidos” e o “que se faz em uma colônia hoje pode se fazer amanhã na Irlanda ou na Inglaterra no futuro” (Linebaugh, 2007, p.39). Quando o esposo de Messua prometeu demandar a aldeia em Khanhiwara para conseguir justiça, Mowgli soltou uma gragalhada e disse: “Não sei o que é justiça, mas ..., voltem com as próximas chuvas e verão o que ficou aqui” (Kipling, *LS*, s.p.). Quando voltaram, a aldeia havia sido destruída e substituída pela Selva.

Segundo Ivo Budil (2012), os métodos utilizados pelo Governador Edward Jon Eyre para suprimir a revolta da população local comprometeram a imagem da Grã-Bretanha como “império moral”, dividiram a opinião pública britânica e demonstraram a crise do liberalismo ocidental frente aos problemas políticos e sociais das colônias. Budil, seguindo os estudos de Franz Fanon, diz que a racialização foi um processo pelo qual os colonialistas europeus criaram o “negro” como categoria de “humanidade degradada, uma barbárie irracional incapaz de se auto-governar (2012, p. 11).

Para Budil, no debate britânico sobre esse caso, pode-se ver a contradição entre um enfoque racial e um liberal de ordem política. A comunidade política, depois das revoltas coloniais, já não podia ser pensada em termos puramente formais, universais e racionais. Os trágicos acontecimentos na Rebelião Indiana durante 1857 e 1858 influenciaram amplamente o pensamento e a percepção britânica da questão racial. Pensava-se que a política de modernização, o sistema de governo, a filantropia, a educação e a evangelização haviam fracassado por completo (Budil, 2012, p.22). O governador Eyre, por isso, estava convencido de que suas medidas na Jamaica haviam impedido um novo motim colonial.

No *Livro*, quando Mowgli retorna ao Conselho da Rocha com a pele de Shere Khan, os lobos pedem a Akela e a Mowgli que voltassem a guiá-los para viver na Lei. Bagheera lhes responde: “Por alguma razão os chamam o Povo Livre. Lutaram por sua liberdade. Aí a têm. Podem devorá-la, inclusive” (Kipling, *LS*, s.p.).

6 ALGUMAS CONCLUSÕES

De acordo com o exposto, é possível extrair algumas conclusões provisórias. O *Livro da selva* contribui para o nascimento da selva como a imaginamos hoje, mas também nos convida a pensar que esse discurso está aberto a alternativas. No *Livro da selva*, a constituição política do homem moderno tensiona com a constituição de subjetividades “estranhas” e negadas pelo projeto civilizatório. Kipling suprime o terreno da distinção entre o ambiente humano e o animal, ou melhor, o desestabiliza, de modo que, quando Mowgli – que foi verdadeiramente “socializado” na alcatéia – se encontra com a sociedade humana, não é um encontro entre «natureza» e «cultura», mas um encontro entre duas formas de cultura. A Lei da Selva convida a pensar a mútua hospedagem como um exercício permanente de integração de dimensões afetivas e empáticas nos nossos processos de litigação, em especial quando tais processos controvertem sobre a própria condição de sujeito. Como bem expressa Baxi (2007, p.23), para proporcionar um sentido mínimo da violência e da violação encrustradas nas histórias do Estado de Direito, devemos nos voltar para a Literatura, pois o Direito não é suficiente para dar conta dos horrores que escondem suas raízes.

Por isso, a reflexão sobre o sentido das palavras nessas passagens fronteiriças desestabiliza a ordem e o significado do estatuído, compele o leitor a questionar suas próprias experiências de leitura, explorando os textos e interações que se produzem em outras comunidades. Nas histórias de Mowgli, a distinção entre o humano e o animal, o natural e o social, o legal e o ilegal, reproduz-se em uma questão de linguagem, pelo que essas distinções estão expostas a um ziguezague, que pode deixar o sujeito, especialmente o sujeito humano, perdido fora das estruturas que o determinam como tal. No mundo de Kipling, a alteridade deve ser contida e constrangida à soberana autoridade da Lei, que simultaneamente é a fundação e a expressão da autoridade do “homem”. Apesar disso, para uma parte da literatura, Mowgli é um protagonista que reproduz a matriz ideológica do imperialismo britânico e, para outra parte, o *Livro* evoca uma época histórica na qual os bens comuns se haviam perdido.

Isso é indicativo a respeito de que a linha que separa o mundo social do natural é uma fronteira em constante movimento. A desestabilização dos espaços políticos e dos sujeitos humanos convida a uma reflexão a respeito da hospedagem dos seres não humanos ou desumanizados que habitam nossas comunidades. A *Rule of Law*, que consagra a agência humana como a única possível, erige uma ponte de via única entre o mundo da natureza e o mundo da cultura e tende a expulsar de sua linguagem aquilo que resulta estranho – frequentemente mediante violentos processos de exclusão social.

Nesse contexto, como expressam os estudiosos de Direito e Literatura, é necessário fortalecer o papel do direito na formação de comunidades melhor predispostas à comunicação e empatia com o outro. Isso implica perguntar-se quão empáticas são nossas normas a respeito do mundo não humano, se as interações afetivas têm relevância em nossos processos formais, se nossos espaços têm a capacidade de incorporar pacificamente outras cosmovisões sobre o mundo e se o nosso direito constrói alternativas para o encontro, a memória e participação dos seres desumanizados de nossa comunidade.

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.

Idioma original: Espanhol

Recebido: 26/10/17

Aceito: 03/04/18