CORE
Metadata, citation and similar papers at core.ac.uk
Provided by Electronic Thesis and Dissertation Archive - Università di Pisa



UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI PISA

Scuola di Dottorato in Scienze Giuridiche

Curriculum: Giustizia Costituzionale e Diritti Fondamentali

(SSD IUS/20)

XXVI CICLO – 2012-2014

DISTOPIA E UTOPIA
NEL PENSIERO POLITICO DI ALDOUS HUXLEY

Presentata da:

Dott.ssa Laura Muzzetto

Relatore:

Chiar.mo Prof. Claudio Palazzolo

Direttore del Dottorato:

Chiar.mo Prof. Roberto Romboli

INDICE

Premessa. Utopie e Distopie…….3

Capitolo Primo. 1894-1939……...…….13

1. La formazione intellettuale e i suoi primi esiti……..…...13

2. Introduzione all'analisi di *Brave New World*……..….28

3. La struttura sociale……..…….34

4. Il progresso e la scienza……..…….44

5. I personaggi……..…….55

6. La società del *leisure*……..……..64

7. Democrazia ed elitismo……..……..74

Capitolo Secondo. 1940-1950……...…….86

1. Gli anni in America……..…….86

2. Introduzione all'analisi di *Ape and Essence*……..……..92

3. Per il pacifismo, contro il nazionalismo…….…106

4. Scienza e guerra…….114

Capitolo Terzo. 1951-1963……..…….122

1. Dalla distopia all'utopia…….122

2. Introduzione all'analisi di *Island*……...……....130

3. Il lato positivo della scienza……...……....142

4. Spiritualità e misticismo……...……..150

Conclusioni…….....160

Bibliografia…….……..164

PREMESSA

Utopie e Distopie

Fin dai tempi antichi l'utopia manifesta un'aspirazione, imprescindibile e necessaria, insita nell'umanità; l'aspirazione ad una vita armoniosa che sappia coniugare il bene individuale e quello collettivo, anche quando la realtà sembra essere misera e scoraggiante. L'utopia è la Terra Promessa, l'Età dell'Oro, il Paese della Cuccagna, l'Eldorado, la speranza di un'esistenza felice, per tutti. Una naturale tendenza umana verso un mondo più giusto, un progetto di trasformazione radicale dell'ordine sociale esistente, sia dal punto di vista istituzionale, che da quello valoriale.

> Per lungo tempo utopia è stato un altro nome per definire l'irreale e l'impossibile. Noi l'abbiamo posta in antitesi al mondo; in realtà sono le nostre utopie che ci rendono il mondo tollerabile […]. Più gli uomini reagiscono alla propria condizione e la trasformano secondo modelli umani, tanto più intensamente vivono nell'utopia […] L'uomo cammina con i piedi in terra e la testa in aria; e la storia di ciò che è accaduto sulla terra…è solo una metà della storia dell'uomo[1].

L'utopia ha da un lato il merito di andare oltre la realtà percepita, superandone i limiti ed i confini, magari scuotendo le coscienze, per dare voce al sogno di una società perfetta. Dall'altro lato le si può invece rimproverare il carattere infruttuoso e improduttivo, di cui è causa l'assenza di un'analisi approfondita dalla realtà socio-politica e delle condizioni del suo superamento[2].

[1] L. Mumford, *Storia dell'Utopia*, Calderini Editore, Bologna, 1968, pp. 9-10.
[2] C. De Boni, *Uguali e Felici*, Casa Editrice G. D'Anna, Firenze, 1986, p. 7.

L'insolito destino di questa forma letteraria è quello di farsi portavoce di istanze politiche[3], ed anche se nel corso del tempo ha subito mutamenti e trasformazioni relative al contesto storico, essa presenta una simbologia identica anche a distanza di secoli, modalità espressive e tematiche ricorrenti, che si ripetono nelle varie epoche e nei vari autori.

Le opere utopistiche sono innanzitutto accomunate dalla critica delle condizioni politiche e sociali contemporanee. La necessità dell'utopia emerge nei momenti storici più critici, di mutamenti socio-politici radicali o di crisi profonde, che causano confusione e sconforto. Proprio allora, partendo dalla realtà presente, si cerca di elaborare un progetto totalmente diverso, che della realtà provochi un ribaltamento, ma non la completa cancellazione. La società ideale è quindi simmetricamente opposta alla società reale; è il rovesciamento positivo del mondo, in cui i difetti vengono trasformati in pregi, le carenze in eccedenze, i problemi in soluzioni, la povertà in ricchezza, il dolore in giubilo, il vizio in virtù. Alla critica dell'ordine esistente viene affiancata la descrizione di ciò che non c'è, ma dovrebbe esserci. L'utopista non sogna la realizzazione di una condizione soprannaturale o fantastica, dall'osservazione del presente ricerca il modo in cui rendere questo presente perfettibile. Egli immagina una società in cui finalmente si realizza quella *giustizia* identificata anche da Platone con il bene assoluto, come fine dello Stato; in cui si tenta, non senza difficoltà, di coniugare la *libertà*, tanto cara ai filosofi dell'illuminismo, e l'*uguaglianza*, la cui urgenza sostanziale si fa sentire con forza dopo la Rivoluzione Francese. Da questa "coniugazione" deriverebbero le altre qualità del mondo utopico: la pace, frutto dell'assenza di ingiustizie; la prosperità, raggiunta tramite la solidale partecipazione di tutti al lavoro; e la comunione di vita, per una società libera dall'egoismo e dagli interessi particolaristici[4].

Poiché per gli utopisti il male morale è generalmente frutto del male politico e la corruzione dell'uomo nasce dal malcostume, sarà proprio la nuova organizzazione sociale a dare vita ad un uomo nuovo, un uomo che potrà finalmente esprimere le sue potenzialità e trovare la sua realizzazione nel bene e nella virtù[5].

[3] F. Jameson, *Il Desiderio Chiamato Utopia*, Feltrinelli Editore, Milano, 2005, p. 8
[4] A. Colombo, *Utopia e Distopia*, Edizioni Dedalo, Bari, 1993, pp. 136-141.
[5] B. Cattarinussi, *Utopia e Società*, Franco Angeli, Milano, 1976, p. 95.

Da Platone a Thomas More, fino alle utopie fantascientifiche del '900, si cerca di immaginare un'umanità migliore, organizzata in modo da garantire una società al servizio dei suoi membri. La spinta verso l'ideale corrisponde alla realizzazione dell'impossibile piuttosto che alla realtà di un progetto, pertanto qualcosa di poco pericoloso e quasi rassicurante[6], perché le utopie non tentano di infrangere le strutture sociali esistenti.

Non a caso, il passaggio dal mondo reale a quello utopico avviene spesso attraverso gli strumenti narrativi del viaggio e del sogno; la geografia delle utopie corrisponde all'immaginazione di luoghi inaccessibili, i soli che consentono una condizione di autarchia, piena autonomia economica, legislativa e sociale. Non solo, ma questa necessità autarchica può essere sottolineata anche attraverso la dimensione cronologica. Spesso l'utopia immagina il futuro, rifacendosi all'idea di progresso, che confida nella storia e nel tempo, facendone i principali strumenti di realizzazione di un mondo migliore. L'utopia dà un volto al domani, è "il presente gravido dell'avvenire[7]", come suggerisce Mercier, è il risultato dell'evoluzione del mondo. Essa vive, in realtà, un'aporia di fondo, poiché il suo *status* è ancipite: guarda con nostalgia al passato e con speranza al futuro, sogna contemporaneamente sia il Paradiso Perduto che la Terra Promessa, si immerge nel flusso della storia ma è dominata da una atemporale assenza di conflitti. Tutte le utopie sono ucronie e, anche se indicano una data di riferimento, questa deve essere considerata fittizia, un artificio utile per esorcizzare il tempo. Un tempo che appare immobile all'interno della dimensione utopica: si è immersi in un eterno presente in cui la storia cessa di esistere, il passato è oscuro e incerto, e per il futuro non è atteso nessun cambiamento[8].

La forza dell'utopia sta dunque nel ripetersi di gesti conosciuti e sicuri, al riparo dall'eccezione e dal mutamento, dalle stravaganze e dagli eccessi; sta nella regolatezza, nei costumi morigerati, nell'uguaglianza dei doveri e delle possibilità; sta nell'ideazione di una società giusta che non concede privilegi. Ma sono davvero queste le regole e i principi che danno accesso alla felicità?

---

[6] Z. Carloni, *L'utopia del diritto il diritto dell'utopia*, www.graffinrete.it.
[7] L. S. Mercier, *L'anno 2440. Sogno Se Ve Ne Fu Mai*, Edizioni Dedalo, Bari, 1993, p. 87.
[8] J. Servier, *Storia dell'Utopia. Il sogno dell'Occidente da Platone ad Aldous Huxley*, Edizioni Mediterranee, Roma, 2002, p. 232.

La struttura stessa dell'utopia cela in sé le sue contraddizioni più grandi. Per l'eccellenza della vita comune si sacrifica quella individuale, per amore dell'uguaglianza si soffocano le differenze, per raggiungere la perfezione si rischia di negare l'incompletezza, la diversità, l'eterogeneità, ciò che è invero più peculiare di un genere umano privato pertanto della sua caratteristica principale: l'umanità.

Così, la geografia e la topografia dell'utopia garantiscono sicuramente la protezione dall'ambiente esterno, ma contemporaneamente negano al mondo utopico la possibilità del confronto, della crescita, dell'evoluzione, che storicamente derivano dall'incontro-scontro di diversi popoli e di diverse culture[9]. Per essere protetta dalla corruzione di tutto ciò che sta fuori, l'utopia si rinchiude in se stessa, come un esperimento scientifico che va eseguito in un ambiente asettico e impermeabile[10]. La verità è che la realtà sociale non può essere chiusa e impenetrabile, è intrinsecamente soggetta a contaminazioni: negative, ma anche positive; ed è in un contesto mutevole che la società deve essere esaminata. La regolarità dell'utopia assomiglia più a quella di un cristallo che a quella di una cellula vivente[11]: nella perfezione è escluso il mutamento, e l'utopia soffre di questa esclusione, apparendo statica e immodificabile.

Inoltre la secolarizzazione e la laicizzazione, spesso tipiche del discorso utopico, portano ad una sostituzione di Dio con lo Stato, a cui si deve obbedienza totale, rispetto assoluto, ed in alcuni casi amore incondizionato[12]. L'unico modo che lo Stato ha per esercitare il suo potere in modo capillare è eliminare ogni forma di devianza. Il dissenso e il crimine vengono spesso considerati equivalenti, e non c'è altra maniera di espiare le colpe se non attraverso la rieducazione, con la rinuncia alla propria soggettività, alla propria indipendenza di pensiero e di volontà; il ritorno all'esercito di perfetti burattini, che elimina alla radice ogni traccia di diversità. Solo

[9] G. Baeten, *The Spaces of Utopia and Dystopia: Introducion*, *Geografiska Annaler. Series B, Human Geography*
Vol. 84, No. 3/4, Special Issue: The Dialectics of Utopia and Dystopia , 2002, p. 142.
[10] A. Colombo, *op. cit*., pp. 323-234.
[11] B. Catarinussi, *op. cit*., p.25.
[12] A. Corrado, *Da un'isola all'altra*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1988, p. 128.

così l'utopia può avere la certezza della reintegrazione nella sua società perfetta, a partire dall'*Utopia* di More[13]:

> Chi però si ribella o recalcitra viene ucciso, proprio come una bestia selvatica che né il carcere né le catene riescono a frenare. Quelli che invece accettano la schiavitù con rassegnazione non sono privati d'ogni speranza: dopo essere stati sottoposti a lunghe sofferenze ed essersi pentiti al punto di dispiacersi più per la colpa commessa che per la punizione, la loro schiavitù è resa meno penosa o addirittura si rende loro la libertà per delibera del magistrato supremo o per decisione popolare[14].

Non solo, ma è parte della stessa logica la diffidenza verso tutto ciò che è o sembra non immediatamente riducibile alla presunta identità del bene comune: l'amore, l'arte, la cultura, la musica. L'effetto collaterale della pianificazione razionale è una semplificazione eccessiva dell'essere umano, che reprime interessi e valori incompatibili con la costituzione dell'utopia, e così cancella "tutte le funzioni cooperative e creative della vita -sentimenti, emozioni, giocosità, esuberanza, fantasia- in breve le fonti liberatorie della creatività imprevedibile e incontrollabile[15]".

Accade in definitiva che la conclamata trasparenza del mondo utopico parta dall'idea della fiducia reciproca dei membri della comunità, ma si trasformi nell'"onnipresenza dello sguardo ispezionatore[16]" della comunità stessa, annullando così ogni spazio privato o inaccessibile al controllo. Se la felicità di tutti, dell'umanità intera, è il fine dell'utopia, è destino che tale fine passi attraverso la realizzazione di un sistema intensivo di sorveglianza, che insomma la libertà individuale paghi un prezzo altissimo alla felicità collettiva. Proprio questo è il paradosso del mondo utopico: la libertà può essere garantita solo attraverso un controllo assoluto. Se essere liberi significa obbedienza totale alla comunità, impegno a uniformare la propria volontà individuale ad una sorta di volontà

[13] L'*Utopia* di More viene portata ad esempio in quanto modello sociale che concepisce unicamente la rieducazione e la reintegrazione come metodo di espiazione delle colpe, non in quanto indicativa del processo di secolarizzazione e laicizzazione del discorso utopico.
[14] T. More, *Utopia*, ARC Manor, Maryland, 2008, p. 86.
[15] L. Mumford, *La Città nella Storia*, Bompiani, Milano, 1989, pp. 406-413.
[16] A. Colombo, *op. cit*., p. 330.

generale rousseauiana[17], allora e soltanto allora, gli abitanti delle utopie possono essere definiti liberi. Ma non significa proprio ciò negare la ragione più profonda da cui nasce l'utopia stessa, il desiderio di costruire, ovvero di immaginare, un mondo armonico, in cui la società si fa garante dei diritti e delle libertà dei singoli?

La stessa etimologia del termine coniato da More racchiude in sé l'ambivalenza dell'utopia. L'utopia può significare un buon luogo (*εύ-τοπος*), il luogo della felicità; oppure un non-luogo (*ού-τοπος*), un luogo che non esiste, ma è solo frutto dell'immaginazione, del desiderio dell'utopista[18]. A ben vedere questi suoi significati possono peraltro essere combinati in una prospettiva idonea a sottolineare i limiti intrinseci con cui l'utopia deve fare i conti: nel senso che il buon luogo è in realtà un non luogo, il luogo della felicità cioè non è tale neanche nella descrizione immaginaria, perchè le regole per il suo funzionamento sono così rigide, ovvero impongono così tanti obblighi a danno della varietà umana, che negano la possibilità della felicità stessa. Quanto insomma basta per dubitare che il mondo rappresentato dall'utopia sia un mondo davvero auspicabile.

In realtà, i limiti dell'utopia sembrano tragicamente insormontabili, tanto da determinare il fallimento del sogno utopico. O, meglio, si può asserire che il confine tra il sogno e l'incubo sia molto labile, che muti a seconda dei punti vista, e che spesso proprio le condizioni necessarie alla sopravvivenza del mondo utopico, lo facciano apparire, contrariamente all'intento di chi scrive, distopico.

L'utopia e la distopia sono profondamente legate e comunque non si escludono reciprocamente. Spesso capita che siano due facce della stessa medaglia, quando le promesse utopiche mascherano meccanismi e forme di organizzazione pericolosi per l'individuo e per la società. Possiamo definire distopica una società degenerata e ingiusta, esecrabile in tutti i suoi aspetti, al contrario di quella utopica, giusta e conforme alla vera natura umana, la migliore possibile. Nonostante nella *pars construens* utopia e distopia differiscano profondamente, esse hanno in comune la

[17] Così Rousseau ne *Il Contratto Sociale*: "La volontà costante di tutti i membri dello Stato è la volontà generale; è per suo tramite che sono cittadini e liberi. Nel momento in cui si propone una legge nell'assemblea del popolo ciò che si domanda ad essi non è, a rigore, se approvano o respingono la proposta, ma se è conforme o meno alla volontà generale, che è la loro volontà…Quando dunque prevale il parere contrario al mio, ciò prova soltanto che mi ero sbagliato e che ciò che ritenevo essere la volontà generale non lo era". (*Il Contratto Sociale*, Libro III, Rcs Libri, Milano, 2010, p. 101).
[17] A. Colombo, *op. cit*., p. 25.
[18] G. M. Logan, *The Meaning of More's Utopia*, Princeton Legacy Library, July 2014, p. 135.

pars destruens, in cui si compie la denuncia di una realtà oppressiva o pericolosa, la realtà contemporanea, e la conseguente sollecitazione a comportamenti alternativi che portino la società in una direzione opposta a quella perseguita nel presente[19]. Pertanto entrambe ci invitano a guardare con occhi critici il mondo che ci circonda.

A partire dal XVIII secolo cominciano ad emergere i pericoli insiti negli entusiasmi comunitari dell'utopia, e la distopia si fa strada incarnando più efficacemente la denuncia del mondo contemporaneo. "Realismo, pessimismo, individualismo e scetticismo appaiono […] come le quattro forze distruttrici dell'utopia tradizionale[20]", in quanto ritengono che sia non solo ingenua ma anche e soprattutto insidiosa la fiducia nel trionfo della virtù e nella realizzazione di istituzioni sociali perfette.

> Ogni epoca produce, cioè, quelle idee e quei valori in cui si condensano, per così dire, le tendenze, non ancora realizzate e soddisfatte, che rappresentano i bisogni di ciascuna età. Codesti elementi intellettuali costituiscono allora il materiale esplosivo per fare saltare in aria l'ordinamento esistente. La realtà presente dà origine alle utopie che, a loro volta, ne rompono i confini per lasciarla quindi libera di svilupparsi nella direzione dell'ordine successivo[21].

Il Novecento è un secolo in cui è massimo il rischio di "far saltare in aria l'ordine esistente", e in cui, al tempo stesso, gli stessi sogni dell'utopia possono trasformarsi in incubi. In particolare, l'enorme progresso scientifico-tecnologico, le contrapposizioni politico-economiche mondiali e la produzione capitalistica sregolata, il sorgere dei totalitarismi europei e il controllo capillare delle masse attraverso la diffusione dei media, nutrono le opere di Zamjatin, Huxley e Orwell. Alla loro stregua l'utopia lascia spazio alla distopia: al posto della speranza subentrano la disillusione e lo spettro del disastro sociale incombente; la felicità collettiva si ottiene a spese dell'umanità dei singoli, la perfezione delle istituzioni conduce al totalitarismo.

---

[19] M. Featherstone, *Utopia/ Dystopia: Condition of Historical Possibility*, The British Journal of Sociology, Vol. 62, No. 4, December 2011, p. 746.
[20] A. Colombo, *op. cit*., p. 25.
[21] K. Mannheim, *Ideologia e Utopia*, Il Mulino, Bologna, 1957, p. 218.

> Dovrete abituarvi a vivere senza nutrire alcuna speranza e senza vedere alcun risultato concreto. Agirete liberamente per qualche tempo, poi sarete catturati, confesserete e morirete. È l'unico esito reale di cui avrete esperienza. È impossibile che nel corso delle nostre esistenze si verifichi un qualche mutamento apprezzabile. Noi siamo i morti. La nostra vera vita risiede nel futuro. A questo futuro noi prenderemo parte solo come manciate di polvere, come frammenti d'ossa, né ci è dato di sapere quando esso verrà. Potrebbero passare mille anni[22].

Non perciò, in quanto contesta il progresso e l'evoluzione della società, la distopia va letta in chiave conservatrice o, peggio ancora, di ingenuo auspicio di un ritorno al passato. Essa ammonisce piuttosto sul rischio che il progresso, l'evoluzione, contengano il seme di una deriva, un'involuzione di cui gli uomini devono acquisire coscienza[23].

Al contrario dell'utopia, che sviluppa una cesura incolmabile tra il *hic et nunc* e lo spazio riservato alla progettazione utopica (un luogo o un tempo lontano), la distopia si colloca in un futuro più o meno prossimo, ed è comunque in continuità con il processo storico in atto[24]. Essa accentua le caratteristiche negative della realtà, le ingigantisce attraverso uno specchio deformante, che ci rimanda l'immagine di un male assoluto, rappresentato da una società che è l'esito inevitabile della civiltà contemporanea. In un futuro non così remoto, ammonisce lo scrittore di distopie (che spesso mostra una spiccata lungimiranza nel pronosticare i cambiamenti socio-politici), l'uomo andrà incontro a un destino terribile, ed i responsabili di questo destino saremo noi stessi, che con i nostri quotidiani comportamenti costruiamo giorno dopo giorno uno scenario catastrofico. La distopia denota l'urgenza di un'azione capace di correggere una simile deriva, di intervenire cioè prima che sia troppo tardi, nelle difficoltà del presente pericoloso ma non ancora terribile, piuttosto che in un futuro terribile e immodificabile. Non è infatti consolante

[22] G. Orwell, *1984*, Mondadori Editore, Milano, 1989, p. 186.
[23] R. Bianchi, *I parametri della Controutopia*, in *Utopia e Fantascienza*, Giappichelli, Torino, 1975, pp. 159-161.
[24] P. Gatti, *Discorso utopico e distopico*, 2000, www.mondodomani.org.

neppure la migliore delle ipotesi, l'ipotesi che la società futura consenta finalmente all'uomo di vivere nell'uguaglianza, tranquillo e al riparo delle malattie e dalle sofferenze, un po' come nei sogni dei vecchi utopisti, perché il prezzo di tutto ciò rischia di essere la ripetitività incessante e l'apatia. L'utopia sfocia quindi in un benessere vuoto, una perfezione asfissiante che rischia di degenerare nella barbarie della distopia.

Tra coloro che, nel Novecento, avevano intuito le potenzialità catastrofiche dell'utopia c'è appunto Aldous Huxley, intellettuale poliedrico, in realtà più noto alla storia della letteratura che alla storia della cultura politica. Huxley scrive due opere distopiche: *Brave New World* ed *Ape and Essence*, in cui descrive con pungente tono satirico la terribile sorte a cui un'umanità scellerata sta andando incontro. Si cimenta poi in un'utopia, *Island*, in cui invece dipinge, come da tradizione, la sua personale visione del migliore dei mondi[25]. La storia dell'utopia si incrocia quindi più volte con quella del romanziere inglese, che dell'utopia saprà cogliere brillantemente i lati oscuri e luminosi, coniugando il discorso narrativo alla riflessione filosofica e politica. Non c'è in Huxley un vero e proprio rifiuto della prospettiva utopica, ma piuttosto una sua rivisitazione in chiave critica[26]. L'utopia lo attrae, come dimostrerà *Island*, ma al contempo lo spaventa, per via della staticità e dell'immobilismo, della deriva conformista e autoritaria che le sono propri[27]. In altri termini, sembra possibile affermare che Aldous Huxley sia riuscito a comprendere appieno la complessità dell'utopia, il suo radicamento nell'animo umano, la stessa necessità della sua esistenza, e contemporaneamente la sua pericolosità intrinseca dalla quale bisogna ben guardarsi. E' questo, in fondo, il senso della citazione del filosofo russo Nikolaj Berdjaev, che Huxley ha scelto per l'epigrafe della sua prima e più significativa distopia:

> Le utopie appaiono oggi assai più realizzabili di quanto non si credesse un tempo. E noi ci troviamo di fronte ad una questione ben più angosciosa: come evitare la loro realizzazione definitiva?(…)Le utopie sono realizzabili. La vita

[25] W. W. Matter*, The Utopian Tradition and Aldous Huxley*, Science Fiction Studies, Vol. 2 No. 2, July 1975, p. 146.
[26] K. Widmer, *Utopia y Libertad: Algunos Temas Contemporaneos Dentro de Sus Tradiciones Intelectuales*, in *Literature and Liberty*, Vol IV, 4, Winter 1981 p. 63.
[27] B. Oddera, *Introduzione a L'Isola*, Mondadori, Milano, 1982, p. 7.

marcia verso le utopie. E forse un nuovo secolo incomincia; un secolo nel quale gli intellettuali e la classe colta penseranno ai mezzi d'evitare le utopie e di ritornare a una società non utopistica, meno "perfetta" e più libera[28].

[28]A. Huxley, *Il Mondo Nuovo*, Mondadori Editore, Milano, 2012, p. 4. Prima edizione: *Brave New World*, Chatto and Windus, 1932.

CAPITOLO PRIMO 1894-1939

1) La formazione intellettuale e suoi primi esiti

> Aldous Huxley era estremamente alto, aveva le labbra carnose ed una voce abbastanza matura, grave, ma per niente alta. I suoi capelli erano sul castano, del colore vivo del terreno delle aiuole. Quand'era ragazzo, nonostante fosse sempre amichevole, i suoi silenzi sembravano prolungarsi per ore, spegnendo la vita, quando si verificavano, come uno spegnitoio estingue la fiamma di una candela. D'altra parte, era (quando non veniva interrotto) uno dei più formidabili chiacchieroni che io abbia mai conosciuto, ed i suoi monologhi su ogni argomento concepibile erano variazioni incredibilmente fiorite di una genialità sorprendente, e, occasionalmente, di una qualche deliberata assurdità[29].

Aldous Leonard Huxley nasce il 26 luglio 1894 a Laleham, nei pressi di Godalmin, nella contea del Surrey, Inghilterra. Appartiene ad una illustre famiglia dell'aristocrazia intellettuale inglese ed è il terzo figlio di Leonard Huxley e Julia Frances Arnold. Suo padre è docente, biografo, consulente letterario e direttore del "Cornhill Magazine", nonché figlio del noto biologo Thomas Henry Huxley. Il nonno di Aldous, significativamente soprannominato Darwin's Bulldog per la passione e l'intelligenza con cui difese le tesi evoluzionistiche darwiniane, fu uno scienziato celebre nell'Inghilterra vittoriana e esercitò un'influenza indiretta sulla formazione e sullo sviluppo intellettuale del nipote, specie per quanto riguarda il valore fondamentale dell'educazione, il rapporto tra la scienza e l'etica, l'importanza della libertà religiosa e della ricerca spirituale. Il ramo materno non è da meno. Sua madre fonda nel 1902 la Prior's Field School, che educa le ragazze dagli 11 ai 18 anni secondo principi progressisti e moderni. E' la nipote del poeta, filosofo e critico sociale Matthew Arnold, anch'egli esponente di spicco dell'Inghilterra vittoriana colta e riformista, nonché del Dr. Thomas Arnold,

[29] E. Sitwell, *Taken Care Of An Autobiography*, Hutchinson & Co., London, 1965, p. 89.

direttore della scuola di Rugby immortalato nel romanzo di Hughes *Tom Brawn School Days*[30]. La sua famiglia può vantare quindi, da ambo i lati, una discendenza importante.

> Discendenza. Ma anche classe. Aldous è nato in una particolare e confusa *enclave*, una classe all'interno di una classe, la *upper middle* al governo, un'aristocrazia intellettuale formata da un pugno di famiglie […] che hanno prodotto un numero di individui, che si distinguono straordinariamente per il loro talento, la cui influenza, […] nell'Inghilterra del diciannovesimo secolo è stata eccezionale. Il loro comune denominatore era un intenso desiderio di acquisire, migliorare e diffondere la conoscenza […] e una passione, indomabile, per la verità. Questi sono i valori, le abitudini, le glorie, ed i limiti di questa aristocrazia che forma il *background* spirituale e materiale della gioventù di Aldous[31].

Insomma, Aldous Huxley cresce in un ambiente intellettualmente stimolante e fecondo di sollecitazioni, dallo spirito democratico e a tratti elitario proprio di un'*upper class* che parteggia per l'uguaglianza sociale, ma a cui viene difficile stabilire dei punti di contatto con le classi più deboli[32].

Nell'anno in cui Aldous nasce, i suoi fratelli Julian e Trevenen hanno 7 e 5 anni, sua sorella Margaret nascerà 5 anni dopo. Julian, seguendo le orme di suo nonno Thomas Henry, diventerà un famoso biologo evoluzionista, promotore dell'eugenetica e primo direttore generale dell'UNESCO, nel 1946. Trevenen, invece, morirà suicida nel 1914, lasciando una profonda cicatrice nell'animo del fratello Aldous.

Fino al 1903 il piccolo Aldous studia alla Prior's Field School, avendo come insegnante sua madre e come compagne sei ragazze. La scuola è certamente non convenzionale e qui le ragazze studiano letteratura e arte, possono ammirare gallerie

[30] T. Hughes, *Tom Brawn School Days*, Macmillan, London, 1857.
[31] S. Bedford, *Aldous Huxley. A Biography, Volume One: The Apparent Stability 1894-1939*, Quarted Books, 1979, p. 19.
[32] S. Manfrelotti, *Invito alla lettura di Huxley*, Mursia Editore, Milano, 1987, p. 18-19.

e concerti, scegliere i libri che preferiscono ed essere libere di decidere se frequentare la chiesa[33].

Nel 1903 Aldous viene mandato, insieme al cugino Gervas, a frequentare la *preparatory school* di Hillside, non lontano da Godalming. Come Sybille Bedford racconta nella sua imponente biografia, egli vi trascorre cinque anni felici. Gioca a *cricket* e a *football* ed è uno scolaro bravo ma non brillante, che inizia a manifestare velleità letterarie convincendo il suo insegnante d'inglese a pubblicare un giornalino di letteratura, il "Doddite", in cui esce la sua prima poesia: *Sea Horses*.

Nel settembre del 1908, all'età di 15 anni, Aldous si iscrive al prestigioso college di Eton. Lo spettro di discipline tra cui può scegliere è molto ampio e spazia dalla matematica al latino, dall'inglese alla storia, ma la sua passione sembra essere la biologia, e vi si dedica seguendo un corso intensivo. Il 1908 è anche l'anno della morte della madre, portata via da un male incurabile in brevissimo tempo, e del conseguente smembramento della famiglia Huxley. Julian è ad Oxford, Trevenen e Margaret vengono mandati dalla zia materna e scrittrice di successo Mrs Humphry Ward[34], dove periodicamente vengono raggiunti da Aldous per le vacanze; Leonard invece si trasferisce a Bayswater, da solo.

Aldous trascorre piacevolmente gli anni ad Eton, occupa la maggior parte del suo tempo leggendo, ma si diletta anche negli sport. Un po' per vocazione un po' perché influenzato dalla famiglia, decide di diventare medico e di occuparsi di ricerca scientifica. Ma nel dicembre del 1911 i suoi piani vengono stravolti da un grave forma di *keratitis puntata*, una malattia alla cornea che lo porta in pochissimo tempo alla cecità, temporanea, ma non breve. Per diciotto, lunghi, mesi Aldous sarà completamente cieco e la malattia gli causerà un indebolimento della vista definitivo. Con stoico entusiasmo, Aldous impara il Braille per poter continuare a studiare, ma il sogno di diventare medico è ormai infranto. Nello stesso anno, con una macchina da scrivere, si impegna nella stesura di un romanzo che non riuscirà mai a vedere la luce, e che è andato perduto; inoltre frequenta lezioni all'università di Londra e Oxford, visita la Francia e la Germania per migliorare la sua conoscenza del francese e del tedesco, si dedica anche allo studio della musica e delle scienze.

[33] S. Bedford, *op.cit*., p. 5-6.
[34] Mary Augusta Ward, nata Arnold (1851-1920), fu una scrittrice di romanzi e libri per bambini. E' anche nota per il suo impegno contro il suffragio universale femminile.

Nel 1912 suo padre Leonard, con cui Aldous ed i suoi fratelli hanno un rapporto difficile e poco affettuoso, si risposa con Rosalind Bruce, una donna molto più giovane di lui, generosa e calorosa con i figli del marito, ma raramente ricambiata.

Il 1913 è l'anno dell'immatricolazione di Huxley all'università di Oxford, al "Balliol College", dove si trasferisce in ottobre, andando ad abitare con suo fratello Trevenen, che aveva quasi terminato gli studi, suo cugino Gervas e l'amico Lewis Gielgud. Nel 1914 Trevenen cade in una profonda depressione, dovuta in parte agli scarsi risultati nello studio e alla delusione delle aspettative della famiglia, in parte, pare, ad una relazione amorosa finita male, e si toglie la vita. Julian e Aldous apprendono la notizia via telegrafo. La morte di Trev è per Aldous un duro colpo. Non ha ancora vent'anni, e in poco tempo ha perso sua madre, la vista, e suo fratello. Come spesso accade agli artisti, Huxley traduce il suo dolore in opere: nei futuri racconti, ci saranno personaggi inspirati alla madre e a Trev, e continue metafore che alludono alla luce, al buio e all'oscurità. Quando Aldous torna al "Balliol" dopo le lunghe vacanze del 1914, trova poche distrazioni ad attenderlo e poche persone a tirargli su il morale. Il college è deserto, tutti sono andati via, è scoppiata la guerra.

La Gran Bretagna entra in guerra il 4 Agosto, contro la Germania, al fianco della Francia e della Russia; e il 7 Agosto Lord Kitchener, ministro della guerra, inizia a reclutare tra i ragazzi dai 19 ai 30 anni le forze necessarie da mandare al fronte. Molti fra gli amici di Aldous si arruolano. Inizialmente anch'egli è favorevole all'intervento armato e tenta di entrare nell'esercito, ma la sua salute glielo impedisce e viene rifiutato da diversi uffici di reclutamento. Decide allora di rimanere ad Oxford, dove continua a dedicarsi alla lettura, ma anche alla scrittura. Scrive soprattutto in versi, ma si cimenta pure nella prosa, dando alla luce il suo primo racconto breve *Eupompus Gave Splendour to Art by Numbers*, che nel 1920 verrà pubblicato da Chatto & Windus, insieme ad altri racconti, nella raccolta *Limbo*.

Il 1915 è il suo terzo ed ultimo anno ad Oxford. Una domenica di dicembre l'amico Desmond MacHarthy lo invita ad un pranzo a Garsington, nella tenuta dei Morrell. Philip Morrell è un membro del parlamento, uno dei pochi che si sono opposti alla guerra contro la Germania, nonché erede di una discreta fortuna. E Lady

Ottoline Morrell, personaggio insolito ed eccentrico, sempre in cerca di nuovi intellettuali da annettere al suo circolo, non si fa sfuggire il nipote del famoso biologo T. H. Huxley. Aldous la descrive così in una lettera a suo padre:

> Lady Ottoline, la moglie di Philip, è una creatura davvero incredibile- creativa oltre ogni limite e madrina della letteratura e della modernità. E' intelligente, ma la sua ostentazione è immensa[35].

Lady Ottoline è il nuovo prototipo di mecenate: sui quaranta, molto alta e molto truccata, seduttrice di uomini e amante di intellettuali e artisti, apre la sua casa alla migliore *intellighentia* dell'epoca, nonché a obiettori e dissidenti politici. I Morrell radunano nella loro tenuta la crema del *Bloomsbury Group*, condividono molti interessi, credono nella politica liberale, nell'ospitalità libera e nella libera sessualità. Tra gli ospiti fissi o occasionali di casa Morrell, si possono incontrare personaggi del calibro di Bertrand Russell, John Maynard Keynes, D. H. Lawrence, Virginia Woolf, T. S. Eliot, Vanessa Bell, Katherine Mansfield, Roger Fry, John Middelton Murry, Sigfreed Sassoon e Robert Graves. Per il giovane Huxley la frequentazione di un simile ambiente è l'occasione per conoscere persone stimolanti e influenti, che avranno grande peso nella sua vita e nel suo percorso intellettuale e politico. E' nella villa di Garsington, ad esempio, che inizia la lunga amicizia con Lawrence, che si rivelerà un sodalizio intellettuale e umano; qui egli viene influenzato dalle idee pacifiste di Bertrand Russell, Clive Bell, e dello stesso Philp Morrell, che ispireranno il suo impegno politico e la sua produzione narrativa (*Eyeless in Gaza*, 1936) e saggistica (*Ends and Means*, 1937); qui fa anche la conoscenza di una rifugiata belga, Maria Nys, che tre anni dopo diventerà sua moglie.

Nel 1916 pubblica un volume dal titolo *The Burning Wheel*, una raccolta di trenta poesie che rievocano spesso metafore sulla luce e il buio, ma richiamano anche un desiderio di pace, sia interiore che esteriore, insieme ad un risoluto scetticismo ed ai commenti ironici che diventeranno poi un segno distintivo delle sue opere[36]. Aldous

[35] A. Huxley, *Lettera a Leonard Huxley*, 8 dicembre 1915, in G. Smith, *Letters of Aldous Huxley,* Chatto &Windus, London, 1969, p. 86.
[36] E. Petermann, *The Burning Wheel*, www.modernism.research.yale.edu.

continua a dedicarsi alla poesia e pubblica *Jonah* nel 1917 e *The Defeat of Youth* nel 1918, raccolte di componimenti in inglese e francese, spesso parodici e intelligenti, ma al contempo privi di speranza e volutamente cinici[37]. Nel 1917 Huxley riesce ad avere un posto ad Eton come insegnante di francese, dove avrà come allievo anche George Orwell, e nel 1919 Middleton Murry gli offre un posto nello staff editoriale del suo prestigioso giornale letterario, "The Athenaeum", che gli consente di dimettersi dall'insegnamento[38].

Nel 1919 Aldous sposa Maria Nys. Il fidanzamento era avvenuto anni prima, nel 1916, a Garsington, ma il denaro scarseggiava, c'era la guerra, e per due anni Maria e Aldous erano stati costretti a vivere lontani. Lei si era trasferita per un periodo a Londra e successivamente aveva raggiunto sua madre e le sorelle rifugiate in Italia. Alla fine della guerra era tornata in Belgio, dove Aldous la raggiunge nel 1919 e incontra per la prima volta la sua famiglia, la cui fortuna era stata distrutta dalla guerra. I due convolano a nozze, in luglio. Lui ha quasi 25 anni, lei quasi 21. All'epoca di Garsington Maria era minuta ma un po' rotondetta, cosa che suscitava la derisione di Lady Ottoline; e la vita nella tenuta dei Morrell non era stata molto semplice, poiché, così giovane, non si sentiva all'altezza degli altri ospiti, né per abilità intellettuale, né per simpatia o bellezza. Insicura e infelice, Maria aveva addirittura tentato il suicidio, ma Aldous aveva saputo guidarla pazientemente verso un ritrovato benessere, dandole sostegno e amicizia. Dopo le nozze Maria e Aldous vanno ad abitare in un piccolo appartamento ad Hampstead; sono poveri ma riescono a mantenersi, Aldous si barcamena fra tre lavori: scrive decine di articoli e recensioni per l' "Athenaeum" e per altre riviste, lavora in un *book club*, e come critico teatrale per la "Westminster Gazette". Racconta Gervas, il cugino prediletto, a Sybille Bedford:

> Mia madre era preoccupata per l'appartamento di Hampstead. Erano veramente a corto di soldi…e pensava che Aldous non stesse guadagnando abbastanza per comprare da mangiare. Li invitava a pranzo e cucinava loro dei pasti

[37] J. Meckier, *Aldous Huxley, Satiric Sonneteer: "The Defeat of Youth"*, in Contemporary Literature, Vol.29, No. 4, University of Wisconsin Press, Winter, 1988, pp. 582-605.
[38] La rivista uscì a Londra dal 1828 al 1921 pubblicando le opere dei migliori letterati dell'epoca.

> sostanziosi.…Ma Maria faceva davvero del suo meglio. Io ero davvero molto affezionato a lei -andava incredibilmente bene per Aldous[39].

Nel gennaio del 1920 esce *Limbo*, il primo libro in prosa di Huxley, che contiene sei racconti brevi ed un'opera teatrale. I racconti contenuti nell'opera sono satirici e visionari, toccano molti dei temi tipici della produzione huxleyana, e si possono notare diversi parallelismi tra le biografie dei personaggi e quella dell'autore.

Nel marzo dello stesso anno muore Mrs Humphry Ward, l'adorata zia, e ad aprile nasce Matthew, primo figlio degli Huxley, dopo una difficile gravidanza che non permetterà a Maria di mettere al mondo altri figli. In maggio esce *Leda*, la quarta e maggiormente apprezzata raccolta di componimenti poetici.

L'appartamento di Hampstead diventa davvero piccolo con la crescita della famiglia e Aldous ha difficoltà a scrivere e a concentrarsi. Così, Maria ed il piccolo Matthew si trasferiscono in Belgio, dai genitori di lei, fino a quando una coppia di amici, i signori Fasola, trovano per loro un appartamento a Firenze, nel 1921. Gli Huxley si trasferiscono quindi in Italia, a Villa Minucci, nell'allora campagna fiorentina, dove si poteva godere di una vista straordinaria sulla città. Si innamorano del Bel Paese dove torneranno di frequente e per periodi prolungati. Nello stesso anno, durante l'estate passata a Forte dei Marmi, Aldous scrive il suo primo romanzo: *Yellow Crome*, che uscirà in novembre per Chatto & Windus, casa editrice che Huxley non abbandonerà mai. Il volume incontra un discreto favore del pubblico, ma anche le aspre critiche e le ire degli amici che si riconoscono nei personaggi del romanzo. Huxley, infatti, descrive una festa nel castello di Crome, chiara riproduzione della tenuta di Garsington, nella quale si ritrovano artisti e intellettuali, scrittori, giornalisti, musicisti, che passano il tempo a bere e mangiare, e si dividono tra il *relax* offerto dalla campagna e le dissertazioni filosofiche. La trama del racconto è scarna, ma l'ironia con cui vengono delineati i personaggi è tagliente e la descrizione è addirittura caricaturale. Ognuno è preso solo da se stesso, e questa *élite* intellettuale si riempie la bocca di discorsi vuoti e frasi fatte, concedendosi il lusso di vivere di filosofia e spiritualità, in un mondo ovattato e surreale. Nel romanzo sono riconoscibili le figure abituali di casa Morrell, come

[39] S. Bedford, *op. cit.*, p. 106.

Lady Ottoline, impersonata dall'eccentrica signora Wimbush, o il Signor Scogan, ritratto canzonatorio di Bertrand Russell.

Nel maggio del 1922 Huxley pubblica *Mortal Colis*[40], seconda raccolta di racconti brevi, il cui titolo si ispira ad una frase dell'"Amleto" di Shakespeare, lasciando trapelare la passione di Aldous per il drammaturgo inglese che negli anni rimarrà immutata. Le storie esprimono sempre una qualche difficoltà, spesso amorosa, a cui difficilmente viene concesso il lieto fine.

Nel 1923 stipula un accordo con Chatto & Windus che gli garantisce una certa indipendenza economica, in cambio di due libri all'anno per triennio successivo. Nello stesso anno pubblica, infatti, *On the Margin*, una raccolta di saggi scritti per "The Athenaeum" sotto lo pseudonimo di "Autolicus[41]"e *Antic Hay*, il suo secondo romanzo, il cui titolo è ancora una volta la citazione di un'opera teatrale, *Eduard II* di Marlowe[42]. Entrambi si incentrano, ovviamente con registri differenti, sulla crisi di valori e sui profondi cambiamenti sociali che intercorrono tra le due guerre.

In *Antic Hay*, Huxley prende di mira l'alta società, attraverso la creazione di personaggi dietro cui si nascondono egli stesso e le sue frequentazioni. Vengono messi in luce i tormenti amorosi ed esistenziali della generazione che porta sulle spalle e impressa nella memoria la Grande Guerra. I *Roaring Twenties* richiedono alla letteratura una meritata spensieratezza; dopo l'incubo della guerra anche attraverso i libri si esprime un'incontrollata voglia di vivere. E Huxley, seguendo questo flusso di ottimismo, continua a scrivere di un'alta società spensierata, affetta solo da una sorta di alienazione borghese che la porta ad essere cinica e distante dalla vita reale.

> Un uomo comune non sarebbe libero perché non saprebbe come occupare il suo tempo libero, tranne in modi imposti dagli altri. Le persone oggi non sanno come intrattenersi, demandano ad altre persone perché se ne occupino al posto loro. Devono mandare giù quello che gli viene attribuito. Mandarlo giù, anche

[40] "To die, to sleep, To sleep, perchance to dream; aye, there's the rub, For in that sleep of death, what dreams may come, When we have shuffled off this mortal coil, Must give us pause". (W. Shakespeare, *Hamlet*, Act III, Scene I, William Hinemann, London, 1904, p. 65).

[41] Il nome si ispira ad un personaggio shakspeareiano, il ladruncolo vagabondo della commedia *The Winter's Tale*.

[42] "My men, like satyrs grazing on the lawns, Shall with their goat-feet dance the antic hay". (C. Marlowe, *Eduard II*, Act I, Scene 1, Manchester University Press, 1995, p. 145).

se non gli piace. Cinema, giornali, riviste, grammofoni, partite di calcio, radio, telefoni- accettali o lasciali perdere, se ti vuoi divertire[43].

Nel 1923 gli Huxley si trasferiscono nuovamente in Italia. Viaggiano molto per il Paese; visitando Bologna, Venezia, Assisi e altri borghi e città d'arte, facilitati da una notevole padronanza dell'italiano. *Those Barren Leaves*[44], terzo romanzo di Huxley, edito nel 1924, è infatti ambientato in Toscana, in un'antica villa barocca in cui si ritrovano, ancora una volta, raffinati intellettuali, artisti e critici d'arte e letteratura. In questo affresco bucolico Huxley ha la possibilità di fare sfoggio della sua straordinaria erudizione e della sua conoscenza del Bel Paese, come del resto accade in *Along the Road*, diario di viaggio e occasione di sviluppo di sagaci critiche artistiche, edito nel 1924.

Nell'Italia del ventennio anche gli Huxley devono fare i conti con il regime. Nel giugno del '25, agenti della polizia segreta fascista, sprovvisti di qualsiasi mandato, irrompono a Villa Minucci in cerca di Gaetano Salvemini, o di documenti incriminanti che possano provare il suo legame con coppia inglese. In realtà lo scrittore e l'antifascista non si erano mai incontrati, ma le camicie nere sospettavano di spionaggio qualunque inglese vivesse in Italia. Non era sicuramente questo il caso di Huxley, che solo in seguito prenderà posizione esplicita dichiarandosi contrario ai regimi totalitari, ma che nel periodo in questione si era limitato a critiche personali e private, evitando qualunque forma di opposizione politica.

Il 1925 è un anno in cui gli Huxley lasciano spesso la casa di Firenze per recarsi a Parigi o a Londra, ma soprattutto decidono di intraprendere un lungo viaggio, dopo aver lasciato il piccolo Matthew in Belgio dai nonni. Visitano la Birmania, l'India, la Cina, l'Indonesia, le Filippine, gli Stati Uniti. Il giro intorno al mondo verrà descritto nel volume *Jesting Pilate*[45], che esce nel 1926, in cui si possono apprezzare impressioni di viaggio ed aneddoti. Aldous non mostra una grande trasporto per

[43] A. Huxley, *Antic Hay*, Penguin Books, London, 1948, p. 35.
[44] Il titolo riprende un poema di Wordsworth, *The Tables Turned*, che termina con le parole: "Enough of Science and of Art; Close up those barren leaves; Come forth, and bring with you a heart That watches and receives". (W. Wordsworth, *Lyrical Ballads, with a Few Other Poems*, J. & A. Arch, London, 1798, p. 188).
[45] Il titolo cita il saggio *Of Truth* di Francis Bacon, del 1601, in cui il filosofo inglese si domanda: "What is truth? said jesting Pilate, and would not stay for an answer". (*Of Truth*, in *Bacon's Essays,* J. W. Parker, London, 1857, p. 1).

l'India, e non di rado si esprime in termini razzisti nei confronti degli abitanti locali, nonostante non nasconda il suo disprezzo per l'imperialismo britannico.

Tornato in Europa, nel 1926, Huxley pubblica il volume di racconti *Two or Three Graces*, in cui: "scrive, come sempre, di intellettuali, e dei loro parassiti e sostenitori, a proposito dei circoli artistici di Londra e all'interno di essi[46]". In Italia approfondisce la conoscenza di D. H. Lawrence, che aveva incontrato anni prima. Tra i due nasce un'amicizia fraterna. Huxley, con il suo grande interesse per la scienza e la genetica, era totalmente affascinato da Lawrence, il quale, scettico nei confronti delle idee di Aldous, cercò, sempre senza successo, di coinvolgerlo nei suoi progetti di piccole comuni utopiche in Sud America.

Nel 1927 Huxley pubblica *Proper Studies*[47], una raccolta di saggi a carattere sociologico ispirati all'opera di Vilfredo Pareto, pensatore di cui ha grande stima, come si evince da una lettera scritta a Mrs Keathevan Roberts: "Sto studiando nuovamente quell'incredibile vecchio mostro che è Vilfredo Pareto. Che prodigioso monumento è *Sociologia*! Meglio di qualunque altro trattato di quel tipo, credo. Ma com'è deprimente![48]". In *Proper Studies* esprime per la prima volta apertamente le sue convinzioni sui comportamenti umani, le istituzioni sociali, le dinamiche socio-politiche, che emergeranno pochi anni più tardi nel suo più famoso romanzo.

Il maggio 1928 è la data di uscita di *Point Counter Point*, che ottiene un grande successo di pubblico, diventando un *best seller*. Il romanzo racconta l'intreccio di vite diverse, descrivendo sapientemente personaggi complessi ed eterogenei, che ancora una volta incarnano i protagonisti della cultura dell'epoca. Philip Quarles, uno scrittore eccessivamente razionale che non riesce a esprimere a pieno le proprie emozioni, è senza dubbio l'autoritratto dello stesso Huxley. Mark Rampion, severo critico della società moderna e dell'intellettualismo, si rifà chiaramente a D. H. Lawrence, e Maurice Spandrell, intellettuale apatico e sfiduciato, si ispira alla figura di Charles Baudelaire. Tra i personaggi femminili spicca quello dell'affascinante Lucy Tantamount, controfigura di Nancy Cunard, scrittrice,

[46] *Two or Three Graces and Other Stories. By Aldous Huxley*, The Spectator, 5th June 1926, in The Spectator Archive, p. 26, www.archive.spectator.co.uk.

[47] Huxley riprende nel titolo un poema di Alexander Pope, che comincia con la celebre frase: "Know then thyself, presume not God to scan; The proper study of mankind is man", in (*An Essey on Man: And Other Poems*, John Sharpe, London, 1829, p. 13).

[48] A. Huxley, *Letter to Mrs Kethevan Roberts*, 22 December 1933, in *Letters of Aldus Huxley*, cit., p. 376.

poetessa e attivista politica per cui Aldous, come tanti altri, aveva perso la testa nel 1923. Anche in questo romanzo emergono, tra i discorsi dei personaggi, le idee politiche di Huxley, dalla critica nei confronti del progresso tecnologico, alla concezione delle classi sociali, alle opinioni sulla rivoluzione e sul comunismo. Così Mark Rampion ammonisce Willie Weaver:

> <<Vai nella regione del carbone e del ferro. Passa un po' di tempo con gli operai metallurgici. Non è la rivoluzione per una causa. E' la rivoluzione fine a se stessa.[…] E' terribile. E' semplicemente disumano. La loro umanità è stata spazzata via dalla civilizzazione, spazzata via dal peso del carbone e del ferro. Non sarebbe una ribellione di uomini. Sarebbe la rivoluzione di elementi, mostri, mostri proto-umani. E tu non fai altro che chiudere gli occhi e fingere che tutto vada bene[49]>>.

Nel 1929 *Point Counter Point* diventerà anche uno spettacolo teatrale, dal titolo *This Way to Paradise*, curato dallo stesso Huxley. Nello stesso anno viene pubblicato anche *Do What you Will*[50], un raccolta di saggi che spazia dai viaggi alla religione, alla ricerca di spiritualità, ispirandosi al vitalismo di Lawrence[51]. Questi morirà di tubercolosi proprio l'anno seguente, in marzo, assistito fino all'ultimo dalla moglie Frieda, da Aldous, ma soprattutto da Maria Huxley, sua grande amica e confidente. Sarà Aldous a curare qualche anno più tardi la pubblicazione dell'epistolario di Lawrence, *Texts and Pretexts*. L'influenza che egli aveva esercitato su Huxley era grande e dopo la sua morte sarà Gerald Heard l'amico con cui condividerà ragionamenti intellettuali e dissertazioni filosofiche.

Sono anni per Huxley particolarmente fecondi: nel 1930 viene pubblicato *Brief Candels*[52], un compendio di racconti, e *Vulgarity in Literature*, una raccolta di saggi a tema letterario; nel 1931 *Music at Night*, altra raccolta su arte, musica e letteratura, la commedia *The World of Light* e l'antologia di versi *The Cicadas*. Ma, cosa più

[49] A. Huxley, *Point Counter Point*, Random House, London, 2004, p. 170.
[50] Il titolo si rifà ad una citazione di William Blake: "Do what you will, this world is a fiction. And is made up of contradiction.". (*The Complete Poetry and Prose of William Blake*, University of California Press, 2008, p. 880).
[51] K., O'Hara, *Aldous Huxley: A Beguinner's Guide*, Oneworld Publications, Oxford, 2012, p. 49-50.
[52] Il titolo è ancora una volta ispirato a Shakespeare per citazione dei famosi versi del Macbeth: "Out, out, brief candel!". (*The Tragedy of Macbeth*, Atto V, 5, C. Cribner's Sons, New York, 1910, p. 84).

importante, nel 1931 Aldous Huxley inizia la stesura di *Brave New World*, la distopia fantascientifica che lo consegna alla celebrità. Lo scrive in pochissimo tempo, da maggio ad agosto, ed il romanzo vede la luce nel gennaio del 1932, ottenendo uno straordinario successo in Gran Bretagna, con tredicimila copie vendute. L'entusiasmo per la distopia huxleyana è invece minore sull'altra sponda dell'Atlantico, dove forse le critiche al progresso incondizionato della civiltà occidentale suonano dirette e incriminanti; ma il successo è comunque tale da spingere l'editore americano Harper a stipulare con Aldous un vantaggioso contratto triennale, che non gli impedisce di mantenere gli impegni presi con la Chatto & Windus.

Nel frattempo Huxley scrive *Eyeless in Gaza*[53], che verrà pubblicato solo nel 1936. E' un romanzo anch'esso autobiografico, in cui Aldous, impersonato dal cinico Anthony Beavis, rivive drammi passati e affronta cambiamenti impellenti. Oltre l'evidente metafora che rimanda alla sua cecità, infatti, riaffiorano nel romanzo la figura della madre Julia e del fratello Trevenen; e significativa pare la conversione del protagonista ad un pacifismo sempre più militante, ed ai temi del misticismo, a cui sembrava inizialmente del tutto indifferente.

Sono gli anni in cui l'Europa comincia a scricchiolare sotto l'enorme peso della corsa agli armamenti e degli squilibri internazionali. Nel 1933 Hitler viene nominato Cancelliere della Germania, accentra tutti i poteri nelle sue mani, elimina gli oppositori politici e avvia un potente riarmo per soddisfare le sue mire espansionistiche. Nel frattempo gli Huxley partono per un viaggio nell'America Centrale, visitano le Indie Occidentali, il Venezuela, il Guatemala, il Messico e gli Stati Uniti. Da questo viaggio nascerà *Beyond the Mexique Bay*[54], edito nel 1934, un racconto che contiene, oltre alle colte dissertazioni storiche e alle tipiche disavventure di viaggio, importanti riflessioni sulla guerra e sulle sue motivazioni, sulla politica e l'economia, e sulla psicologia sociale.

[53] Il titolo riprende la tragedia *Samson Agonistes* di John Milton, che recita: "Ask for this great Deliverer now, and find him Eyeless in Gaza, at the mill with slaves, Himself in bonds under Philistian yoke". (*Samson Agonistes*, Bottom of the Hill Publishing, 2011, p. 16).

[54] Il titolo cita il poema di Andrew Marvell, *Bermudas*, del 1653: "With thence (perhaps) rebounding, may Echo beyond the Mexique Bay", (*Bermudas*, in N. Smith, *The Poems of Andrew Marvell*, Pearson Education Limited, Edinburgh, 2007, p. 58).

Tornati dal lungo viaggio, gli Huxley si recano in Francia, a Sanary, dove nel frattempo si sono radunati moltissimi esuli politici, soprattutto tedeschi, tra i quali Thomas Mann, Lion Feuchtwanger, Renè Schickele, Bertold Brecht. Nella primavera del '34 partono nuovamente per Italia, per dare "un'ultima occhiata a Roma, prima che Musso[55] la distrugga definitivamente", e Huxley coglie l'occasione per esprimere, ancora una volta esclusivamente in privato, le sue considerazioni sul regime fascista, in particolare sugli effetti che esso ebbe sull'architettura urbana e sulle opere artistiche.

> E' tutto frutto di una megalomania politica: recitando la parte del Noblest Roman of Them All[56], deve distruggere tutto ciò che non è imperiale, originale dell'epoca. Tutto ciò che appartiene al medioevo e al barocco è spacciato, poiché non si fa espressione della *incrollabile volontà* e del destino imperiale della razza. Che imbecillità sfiancante in tutto ciò[57]!

Dopo la breve parentesi italiana gli Huxley si stabiliscono nuovamente a Londra, in un appartamento vicino a Piccadilly. La salute di Aldous in questi anni non è delle migliori, soffre di una grave insonnia e di una lieve crisi depressiva che lo portano ad esplorare tecniche mediche e psicologiche non tradizionali e ad avvicinarsi al misticismo.

Nel 1936 pubblica la raccolta di saggi *The Olive Tree*, che nel titolo vuole omaggiare la cultura mediterranea, e che contiene, tra l'altro, uno studio su D.H. Lawrence ed uno su T. H. Huxley. Nel 1937, in dicembre, si trasferisce definitivamente con la famiglia negli Stati Uniti, prima a New York, poi ad Hollywood. Lo sviluppo dell'industria cinematografica hollywoodiana aveva attratto molti intellettuali, e gli Huxley non tardano a ricrearsi un circolo, che comprendeva, anche lo scrittore Christopher Isherwood e il musicista Igor Stravinsky. Hollywood offre a Huxley la possibilità di trasformare alcuni dei suoi lavori in opere cinematografiche e di collaborare alla creazione di molti film, come

[55] Diminutivo ironicamente amichevole con cui Huxley indica Benito Mussolini.
[56] Citazione di W. Shakespeare (*Julius Cesar*, Act V, Scene 5, Macmillan Publishers, Basingstoke, 2010, p. 91).
[57] A. Huxley, *Letter to Eduard Sackville-West*, 5 March 1934, in *Letters of Aldous Huxley*, cit., p. 378.

Pride and Prejudice, lungometraggio tratto dall'omonimo libro di Jane Austen, nel 1939. Nello stesso anno, nonostante i problemi di vista si aggravino sempre più, pubblica il romanzo *After Many a Summer Dies the Swan*[58], che si interroga sul narcisismo, la superficialità, e l'ossessione per la bellezza nella cultura consumista, impersonata dal protagonista Jo Stoyte, miliardario americano alla ricerca dell'eterna giovinezza. Le questioni morali e filosofiche affrontate nel suo primo romanzo americano saranno poi riprese nell'ultima utopia, *Island*. Lo stesso anno *After Many A Summer* vince il James Tait Black Memorial Prize per la narrativa.

Anche se dal punto di vista lavorativo il successo di Huxley è ormai consolidato, dal punto di vista personale Aldous sente la necessità sempre più impellente di una ricerca spirituale profonda, e comincia a delinearsi nella sua mente l'idea che la religione, e non la politica, possa essere una possibile via di soluzione alla convivenza pacifica degli uomini. Confida infatti, in una lettera a Martin Kingsley:

> Divento sempre più convinto che sia completamente insensato lavorare nel campo della politica, nel senso comune del termine- primo, perché non si può realizzare niente a meno che non si abbia un ruolo chiave, e, secondo, perché anche se si avesse un ruolo chiave, tutto ciò che si potrebbe realizzare sarebbe, nel migliore dei casi, un discostarsi leggermente dal male [59].

Anche le convinzioni di coloro che, diversamente da Huxley, avevano creduto fermamente nelle virtù della politica cominciano a vacillare. Nel settembre 1939 la Germania nazista invade la Polonia trascinando nuovamente il mondo nel baratro. Ma questo pericolo Huxley, l'aveva gia avvertito nel 1936, quando per bocca di Anthony, il protagonista di *Eyeless in Gaza*, annuncia un infausta, ma all'epoca già attendibile, previsione:

[58] Il titolo è una citazione del poema del poeta Alfred Tennyson, *Tithonus*, figura della mitologia greca a cui fu donata la vita eterna, ma non l'eterna giovinezza. "Man comes and tills the field and lies beneath, And after many a summer dies the swan.". (E. Arden, *Alfred Tennyson Baron Tennyson*, Ticknor and Fields, London, 1864, p. 157).
[59] A. Huxley, *Letter to Martin Kingsley*, 30 July 1939, in G. Smith, *Letters of Aldous Huxley*, cit., p. 444.

<<…è facile, quindi, capire la visione che Dio ha delle cose. Mio padre l'aveva capita a proposito della pace. Sì, gli uomini erano folli, egli conveniva, e presto ci sarà un'altra guerra, pensava intorno al 1940[60]>>.

[60] A. Huxley, *Eyeless in Gaza*, Chatto &Windus, London, 1969, p. 86.

2) Introduzione all'analisi di *Brave New World* (1932)

> "The optimum population is modelled on the iceberg - eight-ninths below the water line, one ninth above[61]".

Nei primi decenni del '900 sembra inverarsi l'idea di un crescente benessere generale, e per esso la concretizzazione del sogno illuminista che identifica nel progresso la soluzione di tutti i mali. La scienza e la ragione sono state le protagoniste indiscusse delle svolte epocali che hanno segnato l'età moderna, la rivoluzione scientifica dei secoli XVI e XVII e quella industriale del XIX secolo; protagoniste capaci di giustificare la speranza di una società caratterizzata da abbondanza e ricchezza. La stessa Prima Guerra Mondiale ha significato uno sforzo scientifico-tecnologico notevole per tutte le nazioni, e conseguentemente un interesse sempre maggiore per la scienza e per le sue possibili applicazioni future. Ma il progresso non sempre corrisponde all'evoluzione, e scoperte e innovazioni rischiano di produrre effetti catastrofici[62]. Scrive Huxley nel 1928:

> Le forze che in passato hanno reso possibile il progresso potrebbero forse, nelle nuove circostanze, causare un deterioramento; nessuno può saperlo. E nemmeno dobbiamo dimenticarci la possibilità che l'evoluzione sia ortogenica, ovvero parziale fin dall'inizio e orientata verso una particolare direzione, predestinata attraverso un particolare percorso[63].

Proprio in quegli anni, quasi a voler confermare le teorie dell'autore, la crisi del '29 fa sprofondare il mondo nella miseria, proprio in uno dei più fiduciosi periodi di euforia modernista. La Gran Bretagna dell'industrializzazione massiccia, infatti, è caduta nel vortice della sovrapproduzione: chiusura delle fabbriche, disoccupazione

[61] A. Huxley, *Brave New World*, Random House, 2008, New York, p. 197.
[62] K. Kumar, *Utopia e Antiutopia: Wells, Huxley, Orwell*, Longo Editore, Ravenna, 1987, p.97.
[63] H. Huxley, *Progress*, "Vanity Fair", January 1928, in R. S. Baker, J. Sexton, *Aldous Huxley Complete Essays*, Vol. II 1926-1929, Ivan R. Dee, Hardcover, Chicago, 2000, p. 296.

alle stelle, operai e contadini ridotti alla fame. Il capitalismo è entrato in crisi, una crisi dirompente, mai vista prima, partita dal suo baluardo americano per dilagare in tutto il mondo. I governi, impauriti dall'incertezza generale e dalla minaccia dell'Unione Sovietica, sempre più spesso rinunciano al parlamentarismo e si fanno autoritari, in alcuni casi fascisti. L'incubo dei totalitarismi è alle porte, lo sviluppo tecnico consente ai regimi l'utilizzazione di efficaci strumenti di propaganda, e la crisi di valori sociali, morali, artistici, causata dal conflitto mondiale, crea infelicità nell'*intellighentia* che popola i romanzi huxleyani, dando adito nel loro autore a disillusione, cinismo, frustrazione[64]. Il disimpegno che aveva caratterizzato la classe intellettuale inglese negli anni Venti comincia a risultare vacuo, e la letteratura si fa carico di una responsabilità ideologica nuova. Non c'è ancora l'urgenza della denuncia che porterà Orwell ad immaginare l'incubo totalitario del *1984*, non si avverte la presenza di una minaccia così grande da compromettere le sorti dell'umanità intera; ma c'è la miseria, la confusione, l'ipocrisia della politica di fronte alla società[65], tutte cose che spingono Huxley a guardare al futuro con preoccupazione e scetticismo.

Attraverso *Brave New World* l'autore sferra un attacco all'utopia della scienza e della meccanizzazione, ironizzando in particolare sull'ottimistica visione del futuro proposta da G. H. Wells nei suoi racconti utopistici, specialmente in *A Modern Utopia* (1905) e *Men Like Gods* (1923). L'intento canzonatorio nei confronti dello scrittore fantascientifico è esplicito. Confesserà Huxley in una lettera ad una conoscente americana: "mi sono abbastanza divertito a prendere in giro G. H. Wells. Ho cominciato almeno da quando lui si è lasciato prendere dall'eccitazione delle sue stesse idee[66]". I due scrittori hanno occasione di incontrarsi a Cannes nel marzo del 1932, e nonostante Wells avesse giudicato negativamente la distopia huxleyana, in qualche modo offeso dalla sua satira, si dimostrano una vicendevole stima intellettuale e personale. D'altronde convergono su alcuni punti fondamentali della

[64] A. Gasiorek, *Language, Modernism, Politics, Huxley in the 1930s*. (Relazione registrata al convegno di Oxford *The Condemned Playground, Huxley and his Contemporaries* del 2013).
[65] J. Calder, *Huxley Brave New World and Orwell Nineteen Eighty Four*, Studies in English Literature, No. 63, Eduard Arnold, London, 1967, p. 15.
[66] S. Bedford, *op. cit*., p. 244.

futura organizzazione sociale[67]; in particolare entrambi sembrano avere poca fiducia nel funzionamento del sistema democratico ed auspicano una società guidata da un'*élite* intellettuale. Wells, però, diversamente da Huxley, si affida alla rivoluzione scientifica in modo acritico, entusiasta del fatto che "mai prima d'ora le condizioni di vita si erano modificate così rapidamente ed enormemente come sono cambiate per l'umanità negli ultimi cinquant'anni[68]". Egli attribuisce al progresso una valenza sempre benefica e all'uomo la capacità di tenere sempre sotto controllo le forze da lui create; nello stesso modo ingenuo in cui, nei medesimi anni, altri si affidarono ciecamente alle dottrine collettivistiche o al capitalismo del consumo compulsivo[69].

Mentre Wells era convinto che la scienza potesse essere comunque governata dall'uomo, l'esule russo Zamjatin scorgeva chiaramente il rischio che fosse l'uomo a poter essere governato, anzi asservito, alla scienza. E' questo il senso del suo romanzo distopico *We*, scritto tra il 1919 e il 1921, ma pubblicato in inglese solo nel 1924. Malgrado Huxley dichiari di non averlo mai letto prima della pubblicazione di *Brave New World*, molte sono le affinità tra le due distopie. In entrambe si riscontra, infatti, la perdita dell'individualità, ottenuta attraverso l'uniformità ossessiva e il conformismo; in entrambe la figura che incarna l'autorità e rappresenta lo Stato (il Grande Benefattore per Zamjatin e Mustapha Mond per Huxley) è depositaria della conoscenza e della verità, ed i protagonisti sono sempre antieroi, emarginati, incompresi, "difettosi ingranaggi" che mal si adattano alla perfetta macchina societaria.

Del resto, il genere utopico-distopico non esaurisce la trattazione dei temi futuristici che hanno come oggetto la trasformazione della società, e nel primo Novecento sono in tanti a scrivere di scienza e di eugenetica, contribuendo a stimolare l'interesse della classe intellettuale. Il biologo J. B. S. Haldane, nel 1924, pubblica *Dedalus: or Science and the Future*, in cui sviluppa fino alle estreme conseguenze gli effetti del processo di "separazione dell'attività sessuale da quella

[67] D. Bradshaw, *Open Conspirators: Huxley and H.G. Wells, 1927-35*, in *The Hidden Huxley*, Faber and Faber, London, 1994, pp. 31-43.
[68] G. H. Wells, W. W. Wagar, *The Open Conspiracy: H. G. Wells on World Revolution*, Praeger, Santa Berbara, 1928, p. 49.
[69] A. Manfrelotti, *Invito alla lettura di Aldous Huxley*, cit., p. 68.

riproduttiva che è iniziato nel XIX secolo[70]", delineando un futuro in cui la riproduzione degli esseri umani avverrà in modo scientifico, tramite il controllo ormonale, la fecondazione in vitro e l'ectogenesi. Haldane fornisce a Huxley importanti spunti per la stesura del suo romanzo, ma lo scrittore non si mostrerà mai persuaso dall'ottimismo del genetista, ritenendo che la bontà dei progressi scientifici debba essere sempre socialmente e moralmente giustificata.

Ulteriore fonte di ispirazione fu sicuramente il Bertrand Russell di *The Scientific Outlook*, opera pubblicata nel 1931 in cui si delinea una società basata sul benessere, l'efficienza e l'ordine, secondo un modello che ricorda molto da vicino i principi del nuovo mondo huxleyano, espressi nelle parole d'ordine: Comunità, Identità, Stabilità. Da filosofo e critico sociale, Russell si interroga sul ruolo della scienza nella costruzione di società "create deliberatamente con una particolare struttura per soddisfare determinate esigenze[71]". E difatti è proprio Russell che, in *Yellow Crome*, impersonato dal signor Scogan, prevede per il futuro una società terribilmente somigliante al mondo asettico di *Brave New World*:

> Chissà, forse nei prossimi secoli il mondo assisterà ad una separazione ancora più netta. Guardo a tale possibilità con ottimismo. […]Una generazione impersonale prenderà il posto nell'atroce sistema della Natura. File su file di ampolle gravide all'interno di grandi incubatrici fornite dallo Stato assicureranno al mondo la popolazione che gli serve. L'istituzione della famiglia sparirà; la società, fiaccata alla base, dovrà rifondarsi dalle fondamenta; ed Eros, splendidamente e irresponsabilmente affrancato, si librerà come una radiosa farfalla di fiore in fiore, in un mondo baciato dal sole[72].

Così evidente la somiglianza con *The Scientific Outlook* che Russell non può non prenderne atto con disappunto, pur rinunciando a denunciare il "plagio" su consiglio del suo editore. Anzi, dimostra di apprezzare la distopia fantascientifica huxleyana in una recensione scritta per la rivista "New Leader" nel 1932, in cui riassume

[70] J. B. S. Haldane, *Daedalus or Science and the Future: A paper read to the Heretics*, Cambridge, on February 4th, 1923 by J. B. S. Haldane, Dutton, 1925, p. 16.
[71] B. Russell, *The Scientific Outlook*, George Allen & Unwix Ldt, London, 1954, p. 209.
[72] A. Huxley, *Giallo Cromo*, Mattioli 1885, Fidenza, 2006, p. 31.

efficacemente lo stato d'animo dei lettori, dichiarando che: "Aldous Huxley […] è riuscito a renderci tristi attraverso l'analisi di un mondo privo di tristezza[73]".

In generale, tutta la "Sinistra scientifica" accoglie positivamente *Brave New World*, apprezzando l'importanza attribuita al legame tra le scoperte biologiche e psicologiche e gli equilibri politici mondiali, mentre le recensioni negative concentrano le proprie critiche sulla debolezza della trama e sull'immagine rassegnata che viene data della natura umana[74].

Tra le critiche più radicali nei confronti di *Brave New World* troviamo quella di Theodor Adorno. In un celebre saggio del 1942 su *Huxley e l'Utopia*, Adorno accusa Huxley di essere un puritano camuffato da libertino, un nostalgico della civiltà di massa che non ha neanche le idee chiare sui problemi sociali, a partire dal rapporto tra l'uomo e la scienza. Contesta poi l'intento ammonitorio del romanzo, sostenendo che "la costruzione del pensiero che denuncia lo stato universale totalitario mentre esalta retrospettivamente l'individualismo che vi portò, è totalitaria essa stessa[75]".

Per contro, è possibile asserire che gli scrittori di anti-utopie sono portatori di un'ideologia e di un impegno civile forte, ma è semmai la forma di esposizione che impedisce loro di sostenere un impianto filosofico coerente e completo[76]. Una pungente satira rappresenta invero lo strumento di cui Huxley si serve per dimostrare che l'avvento di nuove realtà politiche rischia di sovvertire la nostra concezione della libertà e della dignità umana[77], ponendo l'accento su un tema che è da sempre il punto debole della tradizione utopistica: la convivenza tra la perfezione della felicità e l'imperfezione dell'umanità. Egli stesso lo ribadisce nel 1958 in *Brave New World Rivisited*, servendosi questa volta della forma saggistica, proprio perché maggiormente esplicativa:

> Noi, vivi nel secondo quarto del ventesimo secolo d. C. abitavamo, certo, in un mondo piuttosto raccapricciante; ma l'incubo di quegli anni di depressione era

[73] B. Russell, *New Leader*, 11 March, 1932, p. 9.
[74] J. Woiak, *Designing a Brave new World: Eugenics, Politics, and Fiction*, The Public Historian, Vol. 29, No.3, Summer 2007, p. 111.
[75] T. W. Adorno, *Aldous Huxley e l'Utopia*, in *Prismi*, Giulio Einaudi editore, Torino, 1972, p. 109.
[76] S. Manfrelotti, *Antiutopia: Huxley, Orwell, Burgess*, Sellerio Editore, Palermo, 1984, p. 17.
[77] B. Smith, *Haec Fabula Docet: Anti-Essentialism and Freedom in Aldous Huxley's Brave New World*, Philosophy and Literature, Vol. 35, No. 2, October 2011, p. 349.

radicalmente diverso dall'incubo del futuro descritto nel *Mondo nuovo*. Il nostro era l'incubo del disordine; il loro, l'incubo dell'ordine eccessivo. Nella transizione dall'uno all'altro doveva esserci - immaginavo io - un lungo intervallo, durante il quale più di un terzo, il più fortunato del genere umano, avrebbe preso il meglio dal primo e dal secondo mondo, quello disordinato del liberalismo e quello ordinatissimo della mia favola, nel quale l'efficienza perfetta non lasciava spazio alla libertà e all'iniziativa personale[78].

[78] A. Huxley, *Ritorno al Mondo Nuovo*, Mondadori, Milano, 2012, p. 237.

3) La struttura sociale

"Comunità, Identità, Stabilità" sono i principi cardine elencati nel motto del *Mondo nuovo*. Ne regolano il funzionamento facendo da eco canzonatoria ai valori di *libertè*, *egalitè*, *fraternitè*, che avevano sorretto la Rivoluzione Francese e ispirato i valori progressisti identificativi della modernità. Tutto ciò che allora portò all'emancipazione dell'individuo dai vecchi vincoli e schemi sociali tradizionali, viene pervertito e condotto alle estreme conseguenze nella descrizione del futuro huxleyano. La società industriale iperconsumistica, il razionalismo incondizionato, il consolidamento degli Stati-Nazione e la loro burocratizzazione, la diffusione della sanità e lo sviluppo scientifico e tecnologico[79], diventano le basi su cui Huxley costruisce una società asettica, totalitaria e disumanizzata.

Qui l'esistenza di ciascun individuo è appunto concepibile solo all'interno di una *Comunità*, alla quale egli è totalmente subordinato, non avendo la possibilità di sviluppare alcun pensiero o volontà di azione indipendente. L'*Identità* del singolo non esiste né è rappresentabile, perché essa collima completamente con quella collettiva; viene esclusa anche in ipotesi qualsiasi volontà individuale, a seguito di un processo di standardizzazione capillare e sistematica. In questo modo è garantita la *Stabilità*, come condizione di una società statica e immutabile, non soggetta né a guerre, né a rivoluzioni, né a carestie o a crisi economiche, né alle evoluzioni o alle sollecitazioni evolutive dovute al tempo e alla storia; una società che si riproduce, imperturbabile, sempre identica a se stessa[80].

Una trasformazione così radicale del mondo richiede tempi molto lunghi, per questo Huxley colloca la sua distopia in un futuro lontano, l'anno 632 A. F., che corrisponde all'anno 2540 della nostra era, un tempo in cui il mondo è unificato sotto un unico Stato, retto da dieci Coordinatori mondiali, e la scienza ha fatto passi da gigante, permettendo all'uomo cose tutt'oggi inconcepibili. Sono passati 632 anni dal 1908, anno in cui la Ford ha utilizzato la catena di montaggio producendo per la prima volta su larga scala una vettura, il Modello T; data considerata

[79] Z. Bauman, *Modernità Liquida*, Editori Laterza, Roma-Bari, 2006, pp. 127-133.
[80] K. Kumar, *op. cit.*, p. 118

evidentemente così importante ed emblematica da rappresentare l'anno zero di questa nuova società. Nel nuovo mondo, però, la produzione in serie non riguarda più solo le merci ma anche gli esseri umani, che vengono fecondati artificialmente, imbottigliati negli appositi incubatori, e infine travasati in qualità di individui.

Non tutti vengono tuttavia "prodotti" alla stessa maniera. Il sistema sociale progettato da Huxley prevede una rigida divisione in caste, differenziate fisicamente, intellettualmente e attraverso i colori del vestiario; caste accomunate invece al loro interno da un'assoluta omogeneità di gusti, valori, e ruoli sociali, l'appartenenza alle quali viene programmata prima ancora della fecondazione, in base alle esigenze socio economiche della comunità[81]. Le caste superiori, Alfa e Beta, vengono generate da ovuli biologicamente dominanti e ricevono le migliori cure prenatali; mentre le classi inferiori, composte da Gamma, Delta ed Epsilon, ricevono trattamenti prenatali disgenetici, consistenti nell'aggiunta di alcool e altri veleni al flacone embrionale, mirati ad ottenere individui fisicamente e mentalmente sottosviluppati. Non solo, ma si dà il caso della produzione di creature quasi subumane, capaci di svolgere lavori non specializzati; e tramite il Processo Bokanovsky, "il principio della produzione di massa applicato finalmente alla biologia[82]", si possono clonare decine e decine di individui identici. Apparterranno ovviamente alle caste inferiori e andranno a costituire la maggioranza della popolazione, infiniti gemelli ottenuti col minimo sforzo, che garantiscono la massima resa economica senza nessun rischio sociale.

> "Noi, inoltre, li predestiniamo e li condizioniamo. Travasiamo i nostri bambini sotto forma d'esseri viventi socializzati, come tipi Alfa o Epsilon, come futuri vuotatori di fogne o futuri…Direttori di Incubatori[83]"

Tutte le caste sono indispensabili per mantenere la stabilità: una società composta solo da Delta ed Epsilon sarebbe disastrosa, ed una composta solo da Alfa sarebbe ingestibile. Lo dimostra l'esperimento di Cipro avvenuto nell'anno 473 di Ford, quando l'isola abitata da soli Alfa, troppo intelligenti per svolgere tutti i lavori di cui

[81] D. Taranto, *Il Pensiero Politico e i Volti del Male: dalla "Stasis" al Totalitarismo*, Franco Angeli Editore, Milano, 2014, p. 296.
[82] A. Huxley, *Il Mondo nuovo*, cit., p. 9.
[83] Ivi, p. 14.

una comunità necessita per sostenersi, fu sconvolta in meno di sei anni da una vera e propria guerra civile.

Così, per scongiurare incidenti simili, il materiale umano che esce dal Centro di Incubazione è sapientemente suddiviso in caste, chimicamente creato per svolgere i compiti che la società gli vorrà assegnare. La predisposizione genetica viene poi rafforzata attraverso il processo di condizionamento neo-pavolviano e l'ipnopedia, che suggestionano socialmente e psicologicamente gli individui in modo che siano sempre soddisfatti della propria casta di appartenenza e non desiderino nient'altro se non la vita che la società ha programmato per loro[84]. L'addestramento inizia dalla più tenera età e consiste nell'alterazione dei riflessi rispetto ad oggetti ritenuti socialmente non convenienti o redditizi, come libri o fiori; procede poi senza sosta anche durante le ore di riposo, quando, attraverso la tecnica ipnopedica, *slogan* studiati ad arte per ogni casta vengono ripetuti centinaia di volte all'ora, in modo da rimanere impressi, eternamente, nella memoria di ogni individuo. Chiarissime, sull'argomento, le parole pronunciate dal Direttore del Centro di Incubazione, durante una lezione ad un gruppo di studenti Alfa:

> "Rose e scosse elettriche, il color kaki dei Delta e un'ondata di assafetida, legati indissolubilmente prima che il bambino sia capace di parlare. Ma il condizionamento senza parole è rude e grossolano; non può mettere in rilievo le distinzioni più sottili; ma può inculcare i modi di comportamento più complessi. Per questo sono necessarie le parole, ma parole senza ragionamento. Vale a dire, l'ipnopedia: la massima forza moralizzatrice e socializzatrice che sia mai esistita[85]".

In questo modo il condizionamento di ogni singolo individuo, di ogni casta, sarà tale da non permettere a nessuno di sentirsi inadeguato o insoddisfatto, di ambire ad una condizione sociale migliore, di dissentire o addirittura di protestare per una società più giusta. Il sistema progettato da Huxley non presenta nessuna falla, è una

[84] L. Scantamburlo, *L'Umanità di Domani. Dalla Generazione dell'Uomo alla Produzione Tecnica dell'Uomo-Macchina*, Lulu Press, Inc., USA, 2012, p. 21.
[85] A. Huxley, *Il Mondo Nuovo*, cit., p. 27.

stratificazione sociale istituzionalizzata che non ammette eccezioni, né critiche. In effetti, nessuno avrebbe motivo di muovere delle critiche al sistema, o di voler far parte di una casta più alta, perché il condizionamento fa in modo che tutti siano felici della propria condizione. Ai Beta, ad esempio, durante la lezione di "Corso Elementare di Coscienza di Classe" viene insegnato ad ammirare gli Alfa, ma senza invidiarli, perché essi intelligenti come sono, lavorano molto di più; e a non socializzare con i Gamma, con i Delta o con gli Epsilon, perché sono troppo stupidi e sono vestiti con colori orribili. Quindi i Beta sono felici di essere Beta, e così vale per le altre caste, secondo un'operazione di ingegneria sociale molto raffinata, che garantisce realmente la stabilità, eliminando ogni possibilità di sovvertimento del sistema.

E' vero che tutti i regimi totalitari storicamente esistiti, nonché i totalitarismi descritti nei romanzi distopici, da Orwell e da Zamjatin, hanno dovuto fare i conti con il dissenso e la devianza, per eliminare i quali è stata organizzata una macchina del terrore, un autentico sistema di distruzione. Quando la propaganda, i teleschermi, il carisma esercitato dai *leader* sulle masse, non erano più sufficienti a giustificare il regime, allora si è dato il via alla rieducazione o all'eliminazione dei dissidenti, ai *lager*, ai *gulag*. Ma nel *Mondo nuovo* non c'è nessun bisogno di reprimere il dissenso, nessuno deve essere rieducato, poiché tutti sono già stati sufficientemente educati ad essere disciplinati fin dall'infanzia. Qui la sola possibilità del conflitto viene eliminata alla radice, il seme dell'eresia viene estirpato dalle menti degli individui, modellati *ad hoc* sulla base delle esigenze del nuovo ordine sociale; ed è questo il metodo di controllo più infallibile che i totalitarismi abbiano mai avuto a disposizione[86].

Anche in un regime totalitario perfettamente efficiente, in grado di negare all'individuo ogni libertà, sopravvive la speranza che le nuove generazioni, i nuovi nati, diano un impulso inatteso alla società, che può modificarsi, migliorare, ed allentare pian piano la propria presa sugli individui. Ma anche questa speranza viene negata da Huxley, che disegna un incubo totalitario senza via d'uscita, una società invariabile che produce individui in serie, sempre identici, sempre felici, e di conseguenza sempre obbedienti. Hannah Arendt scrisse che il cittadino modello di

[86] K. Kumar, *op. cit.*, p. 115.

uno stato totalitario sarebbe dovuto essere il cane di Pavlov, "l'esemplare umano ridotto alle reazioni più elementari, eliminabile o sostituibile in qualsiasi momento con altri fasci di reazioni che si comportano in modo identico[87]". Ed ecco, appunto, gli uomini e le donne del nuovo mondo huxleyano, opportunamente condizionati proprio attraverso il metodo di cui Pavlov fu pioniere, reagire puntualmente agli stimoli che il sistema fornisce loro, prevedibili cittadini modello di uno stato totalitario immutabile.

C'è però una differenza fondamentale tra il futuristico totalitarismo huxleyano ed ogni altro regime: nel *Mondo nuovo* il controllo sociale non avviene tramite la coercizione, ma attraverso l'induzione della felicità di massa. Una felicità biologicamente creata e psicologicamente indotta, ma che risulta essere reale, nonché l'unica possibile per individui che vivono la propria vita e la propria condizione senza paure per il futuro né momenti di rabbia o di tristezza, sempre, asetticamente, felici. Ma la grottesca felicità che l'ordinamento concede a coloro che crea e inquadra, è una felicità igienica, senza intensità, che somiglia piuttosto ad una inquietante "perpetuazione dello squallore[88]". La volontà si identifica nel dovere e viceversa; la felicità equivale alla virtù, non c'è più tensione tra ragione e istinto, tra individuo e società, tra desiderio e soddisfacimento, fino all'epilogo di una sorta di apatia emotiva che giova all'indispensabile stabilità.

> <<Giovani fortunati!>> disse il Governatore. <<Non è stata risparmiata nessuna fatica per rendere le vostre vite facili dal punto di vista emotivo; per preservarvi, nei limiti del possibile, dal provare qualsiasi emozione>>[89].

La ripetitività è uno degli aspetti più devastanti della stabilità, e il *Brave New World* è un mondo noioso, abitato da un'umanità totalmente addomesticata, per cui gli istinti e le passioni sono stati spazzati via. In cambio gli individui hanno guadagnato un mondo privo di sofferenza e miseria, dove tutti sono sempre giovani e sani. "Rughe e capelli bianchi, schiena curva e guance incavate finiranno per essere un tal

[87] H.Arendt, *Le origini del totalitarismo*, Bompiani, Torino, 1978, p. 624.
[88] T. Adorno, *op. cit.*, p. 106.
[89] A. Huxley, *Il Mondo Nuovo*, cit., p. 41.

residuo del passato da apparire medievali[90]", scriveva Huxley in *Music at Night*, ed ora disegna un mondo dominato dalla bellezza, in cui gli uomini non conoscono la disperazione né il dolore, non temono il declino né la morte. Viene eliminata, così, la più umana fra le paure, attraverso un apposito condizionamento negli ospedali per moribondi, in cui i bambini imparano ad associare la morte a qualcosa di piacevole, come la crema di cioccolata. In questi luoghi a tutti viene data una morte indolore all'età di sessant'anni circa, dopo una vita di sola gioventù e felicità. A questo punto, come Haldane aveva anticipato, "la scomparsa della malattia farà della morte un evento fisiologico come il sonno. Una generazione che ha vissuto insieme morirà insieme[91]".

Se nella tecnologia è quindi insita la capacità di rimuovere la sofferenza dell'uomo, ad essa si accompagna altresì la rimozione dei caratteri più distintivi della natura umana. Tanto è vero che un'altra rinuncia è indispensabile per usufruire della vita perfetta offerta dal nuovo mondo: quella alla propria individualità. I rapporti personali non devono mai essere tanto intensi da compromettere il legame tra il singolo e la collettività. Per questo Huxley, seguendo la tradizione utopistica classica, disegna un mondo in cui la famiglia non esiste, e porta fino alle estreme conseguenze un'organizzazione sociale che elimina il matrimonio, la monogamia, e la stessa possibilità di procreazione. "Madre" e "padre" diventano parole oscene e impronunciabili, retaggio di un'epoca barbara in cui la specie umana era ancora vivipara.

> <<Madri e padri, fratelli e sorelle. Ma c'erano anche dei mariti, delle mogli, degli amanti. C'erano anche la monogamia e il romanticismo>>.
> <<Benché probabilmente voi non sappiate che cosa ciò voglia dire>> esclamò Mustafà Mond.
> Scossero tutti il capo.
> <<Famiglia monogamia romanticismo. Dappertutto l'esclusivismo, dappertutto la convergenza dell'interesse, uno stretto incanalamento di impulsi e di energie>>.

[90] A. Huxley, *Riflessioni sulla Luna*, a cura di Laura Serra, Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 1998, p. 101.
[91] J. B. S. Haldane, *op. cit.*, p. 18.

<<Ma ognuno appartiene agli altri>> egli concluse, ricordando il proverbio ipnopedico[92].

Il naturale amore genitoriale, o filiale, viene rimpiazzato da rapporti sociali sintetici, che non consentono il reciproco affetto, ma ammettono la condivisione del tempo, anzi la promuovono, perché stare da soli, magari a riflettere, viene ritenuto pericoloso per la stabilità sociale; ma soprattutto sarebbe poco sensato, perché nessuno in questo mondo ha mai niente su cui riflettere.

Insomma, ogni aspetto della nuova società che potrebbe a prima vista sembrare un segno distintivo dello sviluppo dell'umanità, è a ben vedere svuotato di ogni significato; niente in questo mondo può cambiare, poiché lo stesso concetto di progresso è stato eliminato. Non può esistere l'evoluzione in una società immutabile; "la storia è tutta una sciocchezza[93]", decreta Huxley citando Henry Ford in persona. Quando la stabilità è divenuta totale, la storia non ha più avuto motivo di esistere, il passato e il futuro non hanno più avuto alcun significato[94]. Il progresso è già avvenuto, non sussiste più il cambiamento, né il tempo, né la storia. Assistiamo così ad un radicale ribaltamento del pensiero di Auguste Comte, che vedeva il progresso come l'evoluzione quasi provvidenzialistica in cui il genere umano sarebbe incorso, e la storia come legge necessaria e unica del suo divenire, in cui si sarebbe inevitabilmente realizzata la natura più nobile dell'uomo. Comte riteneva "la scienza degna di questo nome evidentemente destinata a stabilire sicuramente un ordine corrispondente alla provvidenza[95]"; mentre Huxley fa dell'ordine immutabile creato proprio grazie alla scienza la negazione stessa del progresso, costringendo l'umanità ad un'eterna ripetizione. In *Brave New World*, infatti la storia non viene eliminata in quanto pericolosa, come avviene nell'oppressivo *1984*, viene eliminata perché irrilevante in un mondo che ha come unico fine la stabilità. Solo una traccia della storia permane, la Riserva, a perpetua memoria della barbarie dell'uomo pre-fordiano, che serve da monito per non dimenticarsi mai come si era, ovvero quale

[92] A. Huxley, *Il Mondo nuovo*, cit., pp. 37-38.
[93] Ivi, p. 33.
[94] R. S. Baker, *The Dark Historic Page: Social Satire and Historicism in the Novels of Aldous Huxley*, 1921-1939, University of Wisconsin Press, 1982, p. 136.
[95] A. Comte, *Cours de Philosophie Positive*, Bachelier Imprimeur-Libraire, Paris, 1835, p. 401.

sarebbe l'alternativa alla civiltà, dato che "la maggior parte dei fatti storici sono sgradevoli[96]".

La politica è inutile così come la storia. Esiste già una forma di organizzazione perfetta che nessuno desidererebbe mai di sovvertire, perché tutti sono felici. La struttura di stabilità architettata da Huxley si regge sulla pressione sociale. Non ci sono leggi scritte, codici, o regolamenti in questo mondo, o almeno non se ne fa menzione, probabilmente perché sono sufficienti a condurre un'esistenza pacifica le consuetudini che il conformismo ha introiettato nelle vite di questi uomini già disciplinati per natura. I Controllori non sono dei veri e propri governanti, quanto amministratori che devono solo assicurarsi che le cose procedano regolarmente, come stabilito. Essi sono a conoscenza delle enormi rinunce che l'uomo ha dovuto fare per amore della stabilità, e perciò si impegnano a mantenerla e proteggerla da qualsiasi pur improbabile minaccia. I Controllori sono "gli unici veri adulti[97]"di questa società, che educano e guidano tanti inconsapevoli figli felici, all'occorrenza riportandoli sulla retta via con una benevola tirata d'orecchie. I pochi che mettono in discussione il sistema, o non riescono più ad adattarvisi, vengono esiliati in isole lontane dove si raduna:

> …la più interessante società di uomini e di donne che si possa mai trovare al mondo. Tutta gente che, per una ragione o per l'altra, ha preso troppo coscienza del proprio *io* individuale per adattarsi alla vita comune. Tutta gente che non è soddisfatta dell'ortodossia, che ha delle idee indipendenti, sue proprie. Tutti coloro, in una parola, che sono qualcuno[98].

L'esilio sarà, infatti, la sorte che verrà riservata ai personaggi "ribelli" del *Mondo nuovo*, come Helmholz Watson e Bernard Marx, nessuna brutale rieducazione, niente torture, niente stanza 101, nessun orrore per un totalitarismo così radicato da non doversi preoccupare delle voci fuori dal coro.

Così come la storia e la politica, anche la cultura e l'arte vengono bandite dal *Brave New World*: esse sono inutili, vecchie, improduttive, ma soprattutto non esiste

[96] A. Huxley, *Il Mondo nuovo,* cit. p. 23.
[97] K. Kumar, *op. cit*., p. 121.
[98] A. Huxley, *Il Mondo nuovo,* cit. p. 202.

nessuno che abbia la capacità di apprezzarle. Nessuno capirebbe *Otello* in un mondo dove non può esistere la tragedia, dove gli individui non sanno cosa sia la tristezza o la passione. "Bisogna scegliere tra la felicità e ciò che una volta si chiamava la grande arte. Abbiamo sacrificato la grande arte[99]", ammette serenamente Mustafà Mond. D'altronde è difficile produrre opere d'arte memorabili quando non si ha niente da esprimere: "non vedo come l'arte e la letteratura possano fiorire in questo genere di realtà[100]", confermava Russell. E così ci si accontenta del cinema odoroso, in cui si passa semplicemente il tempo, provando tuttalpiù delle sensazioni piacevoli.

L'arte, la letteratura, la scienza. Il mondo nuovo spazza via tutto: *in primis* la conoscenza, e di conseguenza tutti i suoi ambiti di applicazione. Paradossalmente, nel mondo che più di ogni altro rappresenta il trionfo della scienza, quanto essa contiene in potenza viene radicalmente rifiutato: il cambiamento, le scoperte, la ricerca, le novità. Anche ciò che ha permesso a questa società di "civilizzare" la precedente viene ritenuto potenzialmente sovversivo nella sua forma più pura; la ricerca della verità è un'altra vittima immolata sull'altare della felicità.

Lo stesso vale per la religione. Se infatti "il pensiero è determinato dalla vita, e la vita è determinata dal passare del tempo[101]", in un mondo in cui lo scorrere del tempo non ha effetto sugli esseri umani, nessuno si interroga sulle origini del mondo o sull'esistenza della vita dopo la morte. Vale al riguardo la lezione di Feuerbach: la necessità della religione fa parte della debolezza umana, del bisogno congenito in esseri imperfetti, di creare, di immaginare qualcosa di onnipotente, eterno, perfetto[102]. E' il bisogno di credere in qualcosa di più grande, che consoli l'uomo dal suo dolore e lo protegga dalle sue angosce, in qualcosa che c'e sempre stato e sempre ci sarà, indipendentemente dalle umane miserie mondane. Il *Mondo nuovo* ha abolito le paure e le preoccupazioni, e ha fatto perciò sì che l'uomo non si ponesse più nessun interrogativo, nessuna delle grandi domande con cui egli si è dovuto confrontare sin dalla notte dei tempi. Anche la religione è superflua in questo mondo e non c'è chi ne sente la mancanza; non solo, ma per essere più sicuro

[99] Ivi, p. 196.
[100] B. Russell, *The Scientific Outlook*, cit., p. 266.
[101] A. Huxley, *Shakespeare and Religion*, in *Aldous Huxley Complete Essays*, cit., Vol. IV 1956.1963, p. 160.
[102] L. Feuerbach, *L'essenza del Cristianesimo*, Feltrinelli, Milano, 1971, p. 55.

che la sua influenza non possa ancora provocare danni, Mustafà Mond nasconde la Bibbia, insieme ad un'intera collezione di libri su religione e filosofia. "Dio in cassaforte e Ford negli scaffali![103]" è la nuova filosofia. Solo così sarà garantito il mantenimento della stabilità.

Il perfetto mondo disegnato da Huxley appare inquietante e minaccioso poiché proietta l'umanità in un futuro di conformismo universale, da cui non sembra che ci siano vie d'uscita. La verità è che questo mondo rappresenta la proiezione estrema di tendenze per Huxley all'opera nella società contemporanea: ciò dipende certo dagli sviluppi della scienza e dal loro utilizzo, ma anche dalla pulsione di un capitalismo coinvolto nel disegno di una società consumistica. La perfetta struttura sociale del *Mondo nuovo* prevede infatti classi basse che producono, e classi alte che hanno il compito di mantenere intatta la stabilità sociale. Ma tutte le caste hanno una cosa in comune: consumano. E' il consumo che fa girare questo mondo immobile, in cui l'unico movimento concesso è quello economico. L'intrattenimento, il condizionamento, la produzione, tutto è finalizzato al consumo nella società dell'usa e getta, dove tutto è intercambiabile, anche gli esseri umani. E così questo complesso meccanismo riesce a sopravvivere attraverso un gioco di equilibri: struttura di classe, struttura di potere e struttura economica si sorreggono a vicenda e danno stabilità al sistema[104].

[103] A. Huxley, *Il Mondo nuovo*, cit., p. 206.
[104] J. Calder, *op. cit.*, 54-59.

4) Il progresso e la scienza

L'interesse di Aldous Huxley per la scienza e per il progresso è noto, e radicato nell'indole dell'autore. Da sempre a stretto contatto con biologi e genetisti, fu sicuramente influenzato dalla passione del nonno T. H. Huxley per le teorie evoluzionistiche, e dagli studi di genetica del fratello Julian. Lo stesso Aldous avrebbe voluto diventare uno scienziato, ma fu la cecità a impedirglielo, e così diede vita ad un particolare connubio tra letteratura e scienza. I suoi interessi spaziavano dalla medicina alla genetica, alla psicologia, ma la sua abilità fu proprio quella di analizzare le implicazioni etiche ed i risvolti politici e sociali di queste discipline, muovendosi abilmente tra ambiti considerati tradizionalmente come scientifici o umanistici, ed evidenziando affinità e punti di contatto tra i vari settori disciplinari.

La raccolta *Proper Studies*, del 1927, contiene saggi a carattere scientifico come *A Note on Eugenics*, *Variety of Intelligence* o *Personality and The Discontinuity of the Mind*; ma la passione per la scienza sarà costante in tutta la vita di Huxley, che pubblicherà periodicamente sia articoli, ad esempio *Science, Thecnology and Beauty* e *Politics and Biology* (1957), sia saggi sull'argomento, come *Literature and Science* (1963). Anche nei romanzi si possono cogliere continui rimandi alla scienza o a personaggi che rappresentano il mondo scientifico. Biologi sperimentali, come Sherwater e Lord Tantamount, rispettivamente in *Antic Hay* e *Point Counter Point*; fisici, come Einstein in *Ape and Essence* e il premio Nobel Henry Maartens in *The Genius and The Goddess*; medici, come Joseph Miller di *Eyeless in Gaza*, il Dottor Obispo in *Afer Many a Summer* e McPhail in *Island*[105].

Ma il romanzo in cui, più che in ogni altro, Huxley si interroga sul ruolo della scienza e della tecnologia è senza dubbio *Brave New World*. L'importanza di una simile riflessione non consiste tanto nelle dettagliate previsioni sui progressi scientifici, ma nell'impatto delle loro conseguenze a livello sociale[106].

Una spinta decisiva per la scrittura della distopia futuristica, che fungesse da monito per le future generazioni, fu data sicuramente dalla tappa americana del

[105] P. Firchow, *Science and Conscience in Brave New World*, Contemporary Literature, Vol. 16, No.3, Summer, 1975, p. 301.
[106] G. Leach, *The Biocrats*, Jonathan Cape, London, 1970, p. 151.

viaggio intorno al mondo, compiuto dai coniugi Huxley nel 1926. A quel tempo, negli Stati Uniti era davvero palpabile la velocità con cui l'uomo era coinvolto in una vera e propria rivoluzione di vita; sempre nuovi prodotti e sempre nuovi bisogni venivano pubblicizzati e consumati, modificando continuamente costumi e comportamenti. Se l'America è da sempre il nuovo mondo per antonomasia, negli anni tra le due guerre Huxley viene turbato dal tipo di civiltà che qui si andava sviluppando, traendone l'ispirazione per rappresentare un altro *Mondo nuovo*, molto meno desiderabile rispetto al sogno americano.

Adorno afferma che il romanzo distopico huxleyano sia il risultato della razionalizzazione di un trauma vissuto da numerosi intellettuali europei emigrati in America, costretti ad annullare se stessi per omologarsi alla nuova società iperconsumista[107]. Ma più che esorcizzare un trauma, sembra che l'autore voglia sferrare un attacco al capitalismo dei monopoli e del consumo di massa, già allora tipico del sistema americano. Così come Tocqueville, un secolo prima, aveva avvertito che "presto o tardi arriveremo anche noi, come gli americani, all'eguaglianza delle condizioni[108]", Huxley intuisce che gli Stati Uniti sarebbero stati il motore del mondo, la nazione che più di ogni altra ne avrebbe influenzato le sorti e ne avrebbe dettato le regole. "Il futuro dell'America sarà il futuro del mondo", scrive l'autore in *The Outlook for American Culture*:

> Vivendo nell'ambiente contemporaneo, che dovunque diventa sempre più americano, gli uomini sentono l'obbligo psicologico di americanizzarsi: è un Fato che obbliga interiormente ed esteriormente, a cui non c'è modo di sottrarsi. Nel bene e nel male sembra che il mondo debba americanizzarsi. […] Studiando i lati negativi e positivi della vita americana, studiamo, in una forma generalmente più definita e sviluppata, il bene e il male della civiltà presente e di quella futura del mondo intero. Considerando il futuro dell'America prendiamo in considerazione il futuro dell'uomo civilizzato[109].

[107] T. Adorno, op. cit., p. 90.
[108] A. De Tocqueville, *La Democrazia in America*, Cappelli Editore, Bologna, 1971, p. 28.
[109] A. Huxley, *The Outlook for American Culture: Some Reflections in a Machine Age* (1927) in *Complete Essays*, cit., Vol. III, 1930-1934. p. 190.

E così Huxley realizza che, per rappresentare una società davvero inquietante, doveva concepirla come una società internazionale, ed il modo migliore per universalizzare la sua distopia era quello di americanizzarla[110]. Ci pone quindi di fronte ad una Londra privata di tutta la sua *englishness*, una sorta di nonluogo, senza caratteri identitari, storici o relazionali[111], che potrebbe benissimo essere New York, o Tokyo, o qualunque centralissima capitale di un mondo totalmente omologato. E negli anni Trenta era già chiaro che l'omologazione, quella che anni più tardi gli economisti avrebbero chiamato globalizzazione, sarebbe partita dagli Stati Uniti, dove già si percepiva la forza del cambiamento che avrebbe costretto tutti ad adeguarsi.

La causa principale di una omologazione che si espande rapidamente, è quella specifica forma di industrializzazione tecnologica che consente il consumo continuo, e necessita di una produzione incessante, regolare e standardizzata, in poche parole: in serie. Il sistema di organizzazione che supporta e determina questo tipo di struttura economica e sociale è, ovviamente, il Fordismo.

La concezione fordista che sta alla base ideale del *Brave New World* non è altro che l'enfatizzazione di ciò che negli anni Trenta stava avvenendo nella società reale. La critica più aspra che Huxley riserva alla produzione in serie è l'ideazione del Processo Bokanovsky, che consente la creazione di individui standardizzati. Non è del tutto chiara la motivazione, ma forse l'autore intendeva prendere di mira Maurice Bokanovsky, ministro francese della Terza Repubblica e acceso sostenitore della razionalizzazione dell'industria come rimedio anti-crisi dopo la Grande Guerra[112].

> Un uovo, un embrione, un adulto: normalità. Ma un uovo bokanovskificato germoglia, prolifica, si scinde. Da otto a novantasei germogli, e ogni germoglio diventerà un embrione perfetto, e ogni embrione un adulto completo. Far crescere novantasei esseri umani dove prima ne cresceva uno solo. Ecco il progresso. […] Dei gemelli identici, ma non in miseri gruppi di due o tre per

[110] J. Meckier, *Aldous Huxley's Americanization of the "Brave New World" Typescript*, Twentieth Century Literature, Vol. 48, No. 4, Winter 2002, pp. 433-434.
[111] M. Augè, *Nonluoghi: Introduzione a una Antropologia della Surmodernità*, Eleuthera, Milano, 2005, p. 71.
[112] J. Sexton, *Aldous Huxley Bokanovsky*, Science Fiction Studies, Vol. 16, No. 1, March 1989, pp. 85-86.

> volta come negli antichi tempi vivipari, quando talvolta un uovo poteva accidentalmente scindersi; ma proprio a dozzine, a ventine per volta…[113].

Non l'industrializzazione in sé è, pertanto, l'oggetto delle critiche di Huxley, ma più specificamente la sua incessante ricerca di profitto. L'autore non ha mai manifestato simpatia per le idee luddiste e non nega i benefici apportati dall'introduzione delle macchine, che alleviano la fatica e riducono la giornata lavorativa, consentendo all'uomo di conquistare qualcosa che fino ad allora la classe lavoratrice non aveva mai conosciuto: il tempo libero[114]. Il profitto però non conosce tregua ed anche il tempo libero diventa così una risorsa estremamente preziosa da sfruttare per accrescere i consumi. Il passo che porta dalla standardizzazione delle merci a quella dei gusti, a quella delle idee, è quindi più breve di quanto si immagini, e tutto rientra nella logica del consumo: l'arte, la politica, la cultura. Ancora una volta i progressi tecnologici non vengono utilizzati per innalzare il livello di conoscenza e di capacità critica, ma per un'opera di massificazione e standardizzazione a beneficio di pochi e a danno dei più.

> La razionalizzazione ha condotto alla sovrapproduzione, e per compensare la sovrapproduzione occorre un continuo sovraconsumo. Le necessità economiche diventano spesso e volentieri virtù morali, e il primo dovere dell'odierno consumatore non è, come accadeva in epoca pre-industriale, quello di consumare poco, bensì quello di consumare molto e continuare a consumare sempre più[115].

Il Fordismo, appunto, evolve in breve tempo da teoria di organizzazione del lavoro a metodo di organizzazione della società e dei rapporti umani, divenendo così una vera e propria religione, e in quanto tale promotrice di valori fondamentali per l'uomo, che in questo caso sono l'efficienza, la produzione e il consumo[116]. Dio è

[113] A. Huxley, *Il Mondo nuovo*, cit., p. 8.
[114] K. Kumar, *op. cit.*, p. 106.
[115] A. Huxley, *La Corsa a Ostacoli*, in *Riflessioni sulla Luna*, cit., p. 64.
[116] B. F. Jr. Tipton, *Ford e il Fordismo*, in R. Barbieri, *Uomini & Tempo Contemporaneo*, Jaca Book, Milano, 1986, p. 154.

stato sostituito con Ford, "il Nostro Ford[117]", Dio della razionalizzazione e della meccanizzazione, messo in ridicolo da Huxley in quanto noncurante della Giustizia e del Bene, ma solo del benessere. Un Dio comodo e semplice, che non necessita dei fronzoli della metafisica, ma è comunque venerato come un Dio[118]. Perciò nel *Mondo nuovo* gli anni vengono contati a partire dalla prima produzione del modello T, come i cristiani fanno con la nascita di Gesù ed i musulmani con l'Egira. Il segno della croce viene poi sostituito con un segno di T all'altezza dello stomaco. E' noto che Platone aveva sostenuto con il Mito dei Metalli che nella testa e nel cuore risiedono la saggezza e il coraggio, virtù di filosofi e guerrieri, mentre lo stomaco può ospitare solo la concupiscenza umana, unica virtù della gente comune[119]. Ed è proprio sullo stomaco che la gente comune del *Mondo nuovo*, la sola tipologia di uomini presenti in esso, traccia il suo omaggio a questo Dio di secondo ordine, come ad indicare che l'unica necessità umana sopravvissuta è l'appagamento del bisogno. In una simile proiezione del mondo contemporaneo nel *Brave New World*, è per mezzo della tecnologia che i desideri sono soddisfatti ancora prima di essere espressi, spenti attraverso l'eccesso, per massimizzare il ciclo di consumo continuo, attraverso l'imposizione di un sistema compulsivo.

> Il fordismo pretende che sacrifichiamo l'animalità dell'uomo (e assieme all'animalità gran parte del raziocinio e della spiritualità) non già a Dio bensì alla Macchina. In fabbrica, e in quella più ampia fabbrica che è il mondo moderno industrializzato, non c'è più spazio per l'animale, l'artista, il mistico, e a conti fatti, nemmeno per l'individuo. Di tutte le religioni ascetiche il fordismo è quella che impone le mutilazioni più crudeli alla psiche umana: impone le mutilazioni più crudeli e offre in cambio i vantaggi spirituali più modesti. Praticata rigorosamente per alcune generazioni, questa terribile religione della macchina, finirà per distruggere la razza umana[120].

Tra gli imputati in questo processo sulla perversione degli sviluppi scientifici e tecnici, non c'è però solo il capitalismo americano; le colpe vengono ripartite

[117] A. Huxley, *Il Mondo nuovo*, cit., p. 36.
[118] J. Meckier, *Aldous Huxley's Americanization of the "Brave New World" Typescript*, cit., p.428.
[119] Platone, *La Repubblica*, Libro III, Armando Editore, Roma, 2007, pp. 109-110.
[120] A. Huxley, *Per i Puritani Tutto è Impuro*, in *Riflessioni sulla Luna*, cit., p. 76.

equamente tra progressisti e conservatori, scienziati e magnati dell'economia. I personaggi del *Mondo nuovo* portano il nome di noti pensatori o influenti contemporanei a cui Huxley ha qualcosa da rimproverare. La scienza viene incriminata attraverso i personaggi di Johanna *Diesel*, per l'ingegneria, ed *Helmholz* (Watson), per la fisica; egli attraverso il cognome *Watson* rappresenta anche la psicologia, impersonando un esponente della corrente behaviorista discepolo di Ivan Pavlov. Allo scopritore del riflesso incondizionato viene riconosciuto un ruolo da protagonista indiscusso della modernizzazione, mentre Freud è l'appellativo con cui il Nostro Ford "amava chiamarsi quando parlava di questioni psicologiche[121]". Non vengono risparmiati neanche alcuni tra i grandi pensatori del XVIII e del XIX secolo, come *Darwin* (Bonaparte), *Jean-Jacques* (Habibullah) Rousseau, e Charles (Fifi) *Bradlaugh*, attivista politico promotore dell'ateismo, tutti inseriti nel romanzo come personaggi minori. La destra paga il suo tributo attraverso la presenza di grandi dittatori come *Benito* (Hoover) Mussolini e *Primo* (Mellon) de Rivera, e di ricchi capitalisti, come i banchieri *Rothschild* (Morgana) o il petroliere Henri (Clara) *Deterding*. E lo stesso, la sinistra, a rappresentare la quale sono: Bernard *Marx*, Sarojini *Engels*, *Lenina* Crowne, Polly *Trotsky* e Herbert *Bakunin*, con in più il socialismo fabiano impersonato da *Wells* (G. H.) e *Shaw* (G. B.), entrambi insigniti del titolo di dottore[122]. Anche il socialismo, quindi, deve fare ammenda, per non aver capito, aver male interpretato, o aver cavalcato l'onda del progresso che porta l'umanità verso la catastrofe.

La pubblicazione di *Brave New World* segue, infatti, l'inizio della produzione di massa nella stessa Russia, quando Stalin dà il via ai piani quinquennali, con lo scopo di trasformare un'immensa nazione agricola in una super potenza industriale. L'Unione Sovietica presenta, quindi, caratteristiche simili a quelle degli Stati Uniti, almeno dal punto di vista della vocazione produttivistica. Le accuse nei confronti del comunismo non si riferiscono alla standardizzazione delle idee finalizzata al consumo compulsivo, quanto alla trasformazione dell'individuo in una macchina da lavoro, privato "di ogni diritto, di ogni traccia di libertà personale (compresi la

[121] A. Huxley, *Il Mondo nuovo*, cit., p. 36.
[122] AA. VV. *Who's who in Aldous Huxley's Brave New World*, www.huxley.net.

libertà di pensiero e il diritto di possedere un'anima)". La rivoluzione comunista si propone infatti di convertire l'individuo in:

> quel mostro meccanico che, secondo la visione messianica bolscevica, dovrebbe prendere il posto delle orde non irreggimentate di individui "ingombrati dall'anima" che abitano attualmente la terra. Gli individui vanno organizzati in maniera da essere espulsi dall'esistenza: lo stato comunista non vuole uomini, ma rotelle e ingranaggi del gigantesco "meccanismo collettivo". Per gli idealisti bolscevichi l'Utopia è indistinguibile da una delle fabbriche di Mr. Henry Ford. Ai loro occhi, otto ore al giorno passate sotto la disciplina della fabbrica non sono sufficienti. La vita all'esterno dev'essere esattamente identica alla vita all'interno. Il tempo libero va accuratamente programmato come il duro lavoro. Nel regno cristiano dei cieli gli uomini possono entrare solo se diventano come bambini. Per poter entrare nel paradiso terrestre dei bolscevichi devono diventare come macchine[123].

Non più individui, quindi, ma macchine. Macchine finalizzate al consumo negli Stati Uniti, alla produzione in Unione Sovietica, al perpetuarsi della stabilità nel *Mondo nuovo*. L'accusa più grave mossa da Huxley è proprio l'annullamento dell'individuo ad opera della scienza e della tecnica. Create dall'uomo in nome del progresso, esse finiscono per rivoltarsi contro l'uomo stesso, determinando la sua disumanizzazione. E' vero che per questi motivi *Brave New World* può definirsi un'antiutopia scientifica; le sue preoccupazioni non sono però rivolte alla scienza come disciplina, bensì al suo potenziale impatto sociale. Al riguardo, la posizione di Huxley oscilla tra la riconosciuta necessità di comprensione del mondo ed il catastrofismo tecnocratico[124]. Sta di fatto che "la scienza di per sé è moralmente neutra, diventa buona o cattiva a seconda di come viene applicata[125]". Oltre alla tecnologia, la genetica e la psicologia sono le discipline che secondo Huxley influenzeranno maggiormente la vita umana, sapientemente legate l'una all'altra potrebbero condurre ai catastrofici risultati descritti nel *Mondo nuovo*. Nei Centri di

[123] A. Huxley, *Il Nuovo Romanticismo*, in *Riflessioni sulla Luna*, cit., p. 88.
[124] R. S. Baker, *Science and Modenity in Aldous Huxley's Interwar Essays and Novels*, in C. C. Barfoot, *Aldous Huxley Between East and West, Rodopi Editions, Amsterdam, 2001*, pp. 35-40.
[125] A. Huxley, *Science and Civilization*, Broadcast on the BBC National Programme, 13 January 1932, in D. Bradshaw, *The Hidden Huxley*, Faber and Faber, London, 1994, p. 114.

Condizionamento, un utilizzo meccanicistico della fisiologia e della psicologia porta infatti alla formazione di uomini meccanici[126]. In questo modo Huxley cerca di mettere in guardia i contemporanei sui possibili risvolti negativi di discipline da cui si sente in realtà particolarmente attratto.

Scrive in *Science and Civilization*, nel 1932, che "la psicologia è la chiave della scienza[127]", per questo riserva a Pavlov e alla corrente behaviorista americana un ruolo così importante nella costruzione della nuova società. Particolarmente discusso, invece, sembra essere il ruolo di Freud. Huxley era sempre stato sospettoso nei confronti delle teorie freudiane e non era per niente persuaso dal fatto che si potesse "spiegare ogni attività superiore della mente umana in termini di incesto e coprofilia[128]"; pertanto non vedeva di buon occhio la loro capillare diffusione negli Stati Uniti. Così come era stato per Ford, anche nei confronti del padre della psicanalisi l'intento dell'autore sembra canzonatorio, dato che egli viene dipinto quasi come un Dio, in un mondo in cui le sue teorie non avrebbero alcun senso di esistere. Nessun desiderio represso e nessun inconscio da esplorare, infatti, per gli abitanti del nuovo mondo, nessuna famiglia che possa influenzare la psiche durante l'infanzia, nessun complesso di Edipo da cui dipendere, nessuna nevrosi che possa nascere da istinti sessuali repressi[129]:

> Il Nostro Freud era stato il primo a rivelare gli spaventosi pericoli della vita familiare. Il mondo era pieno di padri ed era perciò pieno di miseria; pieno di madri e perciò pieno di pervertimenti, dal sadismo alla castità; pieno di fratelli e sorelle, di zii e di zie; pieno di pazzie e di suicidi[130].

Anche nei confronti della genetica, Huxley fu sempre propositivo, poiché pensava che rappresentasse la speranza di disegnare un mondo migliore, contrariamente a quanto si potrebbe evincere dagli esseri umani in vitro e dalla clonazione del *Brave New World*. Negli anni Venti e Trenta, infatti, intellettuali delle più varie estrazioni

---

[126] P. Firchow, *Science and Concience in Huxley's "Brave New World",* cit., p. 312.
[127] A. Huxley, *Science and Civilization*, cit., p. 111.
[128] A. Huxley, *Chicago*, *Jesting Pilate*, 1926, in *Aldous Huxley Complete Essays*, cit., Vol. II, 1926-1929, p. 557.
[129] B. Buchanan, *Freud and Lawrence in Aldous Huxley's "Brave New World"*, Journal of Modern Literature, Vol. 25, No 3/4, *Global Freud: Psychoanalytic Cultures and Classic Modernism*, Summer 2002, pp. 75-84.
[130] A. Huxley, *Il Mondo nuovo*, cit., p. 37.

politiche videro nell'eugenetica un importante strumento di progresso, che poteva essere utilizzato per migliorare la salute e la vita. In quel periodo Aldous Huxley era abbastanza vicino, sia come frequentazioni che come posizioni politiche, ad un gruppo di scienziati di Cambridge, tra cui J. B. S. Haldane, il fisico J. D. Bernal, il chimico Joseph Needham, ed in misura minore anche Bertrand Russell, convinti eugenicisti e dichiarati socialisti. L'autore non fu mai membro della "Eugenic Society", ma ne seguì da vicino l'operato e ne condivise le istanze, anche quando si trattava di supportare tesi che oggi potremmo definire politicamente scorrette. Condivise, ad esempio, l'idea che la sterilizzazione degli "*unfit*" potesse essere uno strumento accettabile di miglioramento sociale, o i pregiudizi di classe che ritenevano la parte più indigente della società "geneticamente programmata" per diventare tale; poveri, alcolisti, prostitute, destinati ad infoltire le schiere degli Epsilon, non in grado di partecipare attivamente al processo democratico[131] e probabili protagonisti di un imminente deterioramento sociale.

> Le cause della degenerazione sociale- ovvero la moltiplicazione dei tipi inferiori a scapito di quelli superiori- sono state spesso esaminate. […] La prima è che gli individui fisicamente e mentalmente difettosi sono ora preservati in quantità maggiori rispetto a qualsiasi altro periodo. L'umanitarismo ha fornito la motivazione, la sicurezza politica e la scienza medica i mezzi, per ottenere la sopravvivenza di coloro che la natura aveva ritenuto inadatti a sopravvivere. Ai deficienti non solo è consentito sopravvivere: gli è permesso anche moltiplicarsi. E ci sono le prove che dimostrano che essi sono più fertili del comune[132].

E' necessario precisare, però, che gli anni Venti vedono un grande sviluppo dell'eugenetica positiva e moderata; questa era promossa dagli intellettuali e accettata di buon grado dall'opinione pubblica, soprattutto a proposito di politiche demografiche quantitative, ma anche pratiche qualitative come la sterilizzazione volontaria erano incentivate dalle organizzazioni internazionali di eugenetica. Ma all'eugenetica positiva, votata al miglioramento della razza, si accompagna spesso

[131] J. Woiak, *op. cit.*, p. 120-122.
[132] A. Huxley, *A Note on Eugenics*, in *Aldous Huxley Complete Essays*, cit., Vol. II, 1926-1929, p. 281.

quella negativa, sempre alla ricerca di nuovi mezzi che impediscano la diffusione degli esemplari disgenici[133]. E così l'entusiasmo degli gli scienziati di sinistra per la disciplina viene drasticamente smorzato negli anni Trenta, quando Hitler fa della genetica la più valida giustificazione scientifica al suo delirio razzista. A questo punto imponenti "barriere etiche, giuridiche e politiche[134]" impediscono ai promotori dell'eugenetica come Huxley di accettare che essa vestisse i panni della discriminazione nazista e gli impongono di ripudiare le politiche di igiene razziale a sfondo biologistico del Terzo Reich. Questo tuttavia non li distoglie dal sostenere la superiorità genetica della classe intellettuale rispetto alle classi sociali più basse[135].

> Le nazioni di successo, così come gli individui di successo, trovano molto difficile accettare di essere in torto; il successo, per loro, è la prova sufficiente della loro superiorità intellettiva e morale. Pertanto essi esaltano le qualità che li portano al successo, mostrandosi come esempio di assoluta eccellenza. Le razze con qualità diverse, in particolar modo quelle che non hanno molto successo al momento, sono considerate razze inferiori[136].

Queste derive non fanno che confermare i timori dell'autore nei confronti delle applicazioni scientifiche, e lo portano ad attirare l'attenzione sui loro scopi ed utilizzi sociali, attraverso la descrizione di una società come quella del *Brave New World*. Come in ogni distopia che si rispetti, questo mondo che verrà, tira fuori il lato oscuro di ogni cosa. E così il progresso porta la specie umana ad una inarrestabile involuzione, gli sviluppi scientifici e psicologici consentono di applicare all'uomo i metodi che l'industrializzazione aveva introdotto nella produzione delle merci, e la "globalizzazione" non è funzionale alla circolazione delle informazioni ma soltanto alla standardizzazione degli stili di vita. Tutto questo è denominato civiltà. E tutto questo, ammonisce Huxley, succederà per gli imperdonabili errori commessi dai contemporanei:

---

[133] R. Esposito, *Bios: Biopolitica e Filosofia*, Einaudi, Torino, 2004, p. 136.
[134] A. D'Onofrio, *Razza, Sangue e Suolo: Utopie della Razza e Progetti Eugenetici nel Ruralismo Nazista*, ClioPress, Napoli, 2007, p. 84.
[135] J Woiak, *op. cit*., p. 109.
[136] A. Huxley, *The Importance of Being Nordic* (March 1925), in *Aldous Huxley Complete Essays*, cit., Vol. I 1920-1925, p. 386.

E’ curioso leggere ciò che si scriveva all’epoca del Nostro Ford sul progresso e della scienza. Sembrava ci si immaginasse che si potesse permettere lo sviluppo indefinito, senza riguardo per le altre cose. Il sapere era il Dio più alto, la verità il valore supremo; tutto il resto era secondario e subordinato[137].

[137]A. Huxley, *Il Mondo nuovo*, cit., pp. 202-203.

5) I personaggi

La maggior parte dei personaggi che popolano i romanzi di Huxley sono infelici, fanno fatica a integrarsi nella società a cui appartengono, in alcuni casi si sentono superiori, in tutti i casi diversi. I protagonisti delle sue storie, da Theodore Gumbril Jr. in *Antic Hay* a Philip Quarles in *Point Counter Point*, ad Anthony Beavis in *Eyeless in Gaza*, sono cinici e irrequieti, riflessivi e insoddisfatti. Tutte peculiarità tipiche della condizione umana che non possono sussistere nello sterile *Mondo nuovo*, dove, invece, tutti sono felici.

Per spiegare la società che intende descrivere, Huxley, come fece Zamjatin prima di lui e come farà anche Orwell, utilizza la ribellione dei personaggi, mettendo così in luce le differenze tra i protagonisti con cui il lettore può identificarsi, ed il resto della massa omologata, lontano anni luce dalla tipologia di individui nota ai contemporanei[138].

L'unico vero ribelle nel *Brave New World* è John, il Selvaggio. Egli è l'unico che può realmente opporsi al sistema, poiché non è stato geneticamente programmato e opportunamente condizionato per omologarvisi. Non c'è nessun personaggio interno alla nuova società che possa criticarla o rifiutarla, quindi non c'è nessuna speranza che essa possa in alcun modo essere modificata. Nel *1984* di Orwell, Wiston Smith è "l'ultimo uomo in Europa[139]", l'ultimo uomo degno di essere definito tale, che tenta di ribellarsi al sistema totalitario. E' consapevole che la sua sarà una battaglia persa, ma almeno ci prova, tenta di resistere al sistema che porta avanti l'annullamento, la negazione dell'individuo[140]. In *Brave New World* ogni consapevolezza della natura umana ed ogni coscienza della sua distruzione è negata; l'unico che si rende conto dell'importanza di ciò che si è perso in nome del progresso e della felicità è, appunto, il Selvaggio, proprio perché non appartiene a

[138] J. Calder, *op. cit*., pp. 17-19.
[139] Era il titolo inizialmente scelto da Orwell per il suo romanzo, a cui alla fine preferì *1984*.
[140] In *1984* si pretende che gli individui abbiamo la capacità di "non cogliere le analogie, di non riuscire a percepire gli errori di logica, di equivocare anche sugli argomenti più semplici, […] e soprattutto d'esser presto affaticati e respinti da qualsiasi tentativo di elaborare una dialettica di pensiero che sia suscettibile di condurre in una direzione eretica". (G. Orwell, *op.cit*., p. 221).

questo nuovo mondo. Il suo ruolo è proprio quello di mettere in evidenza le differenze tra la vecchia e la nuova razza umana.

Anche se nato a Malpais, nella Riserva, John è considerato uno straniero al *pueblo*, perché figlio di genitori provenienti "da quell'altra parte del mondo[141]", quello civilizzato. Sua madre Linda, molti anni prima, si recò alla Riserva per una gita di piacere, in compagnia di Tomakin, il futuro padre di John, ma per sua grande sfortuna cadde in un burrone ferendosi alla testa. Credendola morta, Tomakin tornò nel mondo civilizzato, lasciandola li, al *pueblo*, dove per mancanza di strumenti medici e tecnici, ella diede alla luce un figlio, John. Grazie all'aiuto di Bernard e Lenina, John viene "riportato a casa" assieme a sua madre, ed ha l'occasione di vedere il mondo da dove proviene, di guardare con i suoi occhi le meraviglie di cui lei gli ha tanto parlato:

> E lei gli parlava della musica soave che esce da una cassetta e di tutti i giochi piacevoli ai quali si può giocare, e delle cose deliziose da mangiare e da bere, e della luce che si fa quando si preme un piccolo bottone sul muro, e delle immagini che è possibile capire, sentire, e toccare così come si vedono, e d'un'altra cassetta che produce i buoni odori, e delle case rosa, verdi, argentee, alte come montagne; e tutti erano felici, e nessuno era mai triste o adirato, e ciascuno apparteneva a tutti gli altri, e delle cassette in cui si poteva vedere e sentire ciò che succede dall'altra parte del mondo, e dei bambini chiusi in graziosi, nitidi flaconi- tutto era nitido, niente cattivi odori, niente sporcizia- e la gente non si sentiva mai sola, ma tutti vivano insieme allegri e felici come durante le vacanze estive lì a Malpais, ma molto più felici, e la felicità c'era ogni giorno, ogni giorno…Egli ascoltava per delle ore[142].

Per via delle abitudini di una madre che non avrebbe mai voluto essere tale, perfettamente conformi per la società civile, ma considerate eccessivamente licenziose al *pueblo*, John era sempre stato allontanato e deriso dai suoi coetanei. Egli aveva però una marcia in più rispetto a loro: sapeva leggere, e fece dei libri il suo rifugio, la sua salvezza. O meglio, un libro, l'unico di cui era casualmente

[141] A. Huxley, *Il Mondo nuovo*, cit., p. 104.
[142] Ivi, p. 113.

entrato in possesso, le *Opere Complete di William Shakespeare*, fu per lui grande fonte di ispirazione e di interpretazione della vita. In realtà John leggeva Shakespeare e ne era profondamente attratto, ma cosa significassero esattamente quelle parole, "lo sapeva soltanto a metà". Per lui erano "simili a tamburi, a canti e a formule magiche[143]", le aveva imparate a memoria e le citava in continuazione, come gli abitanti del mondo civilizzato facevano con gli *slogan* ipnopedici. Due visioni della vita che si scontrano attraverso questi mantra, interiorizzati ma non compresi. John, attraverso le sue basi culturali fatte di tragedie shakespeariane ed incredibili racconti futuristici, cerca di adattarsi al mondo di Ford, di cui arriva a capire il funzionamento, ma non ad accettare le condizioni. Egli è troppo civile per il *pueblo* e troppo selvaggio per questo nuovo mondo, lontano, lontanissimo da quello descritto da Shakespeare. L'emblema del confronto-scontro tra i due mondi è magistralmente sintetizzato da Huxley in un dialogo tra il Selvaggio e Mustapha Mond. E' in quest'occasione che ci è dato conoscere ciò che è permesso e ciò che non lo è nel nuovo mondo, chi tiene i fili della società e quali sono le motivazioni che hanno determinato questa inquietante organizzazione sociale. Che fine hanno fatto l'arte e la letteratura, la scienza e la religione, perché la libertà à stata sacrificata alla felicità e perché non c'è più posto per l'amore, Mond risponde pazientemente a tutte le domande di John, perché non ci sono segreti da nascondere nel *Brave New World*, la macchina sociale è così perfetta che funziona tranquillamente alla luce del sole.

Nonostante sia venuto a conoscenza dei suoi meccanismi, John non riesce a in alcun modo ad integrarsi in questa società sterile: il suo bisogno di spiritualità è destinato a rimanere insoddisfatto, il dolore per la perdita di sua madre incompreso e minimizzato. Egli vorrebbe amare Lenina come Romeo amava Giulietta, come l'"apice medesimo dell'adorazione, degna di ciò che vi è di più caro al mondo[144]", con un amore profondo e spirituale; ma lei non è in grado di comprendere i suoi sentimenti e gli fa delle *avance* che John reputa indecenti e immorali, e dalle quali si sente oltraggiato. Non c'è un posto al mondo dove il Selvaggio possa essere se stesso, e così sceglie l'esilio. Ma anche solo e lontano da tutti continua a

[143] Ivi, p. 117.
[144] Ivi, p. 168.

rappresentare un'attrazione per gli abitanti della società civile, che sono incuriositi e divertiti dai suoi comportamenti bizzarri e dalle sue inspiegabili scelte di vita, e così, non riuscendo in alcun modo a trovare un po'di pace, John sceglie la strada più estrema, ma anche la più indipendente e ribelle, quella del suicidio.

Anche Linda, nonostante sia finalmente riuscita a tornare alla civiltà è ormai una *outsider*, gli anni vissuti nella Riserva in condizioni igieniche precarie hanno profondamente mutato il suo aspetto, le ingenti quantità di *mescal* che ha assunto in mancanza del *soma* l'hanno resa irriconoscibile, e per gli abitanti del nuovo mondo che non conoscono la bruttezza, l'obesità, i segni che il tempo lascia sul corpo, è divenuta ributtante:

> Una donna indiana di forte complessione e bionda, varcò la soglia e ristette contemplando i forestieri, sbalordita e incredula, a bocca aperta. Lenina notò con disgusto che le mancavano due denti davanti. E il colore di quelli che le restavano…rabbrividì. Era peggio del vecchio. E come era grassa! E tutte quelle righe sul volto, quelle carni flaccide, quelle pieghe. E quelle guance cascanti con quei bitorzoli porporini. E le vene rosse sul naso, gli occhi iniettati di sangue. E quel collo, quel collo; e lo straccio che s'era messa in testa, a brandelli e lurido. E sotto la tunica a forma di sacco, i seni enormi, la sporgenza del ventre, le anche[145].

Il personaggio di Linda ha la funzione di dimostrare che non c'è vita fuori dal *Brave New World*, chi nasce all'interno non ha nessuna possibilità di adattarsi a condizioni di vita diverse, se non a costi altissimi. Linda, infatti, una volta tornata a casa si rifugia nel *soma*, in dosi sempre più massicce, che la portano in breve tempo alla morte. Huxley aveva inizialmente pensato di chiamarla Nina, forse per sottolineare le sue analogie con Lenina: entrambe sono Beta, lavorano con gli embrioni, entrambe vanno in visita alla Riserva. Probabilmente Linda, prima dell'incidente, era come Lenina: bella, pneumatica, perfettamente integrata nella comunità e felice di esserlo[146]; ma gli anni lontano dalla civiltà sterile del *Mondo nuovo* la rendono un mostro, a dimostrazione del fatto che la società nuova è l'unica possibile.

[145] Ivi, p. 105.
[146] J. Meckier, *Aldous Huxley Americanization of the "Brave New World" Typescript*, cit., p. 440.

A Linda ed a Lenina, come agli altri personaggi femminili huxleyani, sono riservati ruoli secondari. Non che non siano presenti nei suoi romanzi, ma le donne di Huxley interpretano ruoli in qualche modo satellitari rispetto a quelli maschili[147]. Elinor Quarles di *Point Counter Point* ha la funzione di ribadire le convinzioni iper-razionalistiche di suo marito, la condizione di Linda è legata indissolubilmente alla nascita di John, e Lenina Crowne è lo stereotipo della donna oggetto, oggetto dei desideri di uomini molto diversi fra loro: Enrico Foster, Bernard Marx e John il Selvaggio. Per la creazione del suo personaggio Huxley trae ancora una volta ispirazione dall'America; aveva infatti trovato la sua Lenina anni prima, a Los Angeles, tra le scintillanti ragazze che popolavano i locali in cui si suonava il Jazz o si ballava il Fox Trot:

> Migliaia e migliaia di *flappers*[148], e quasi tutte incredibilmente carine. Avevano un fascino gonfiato e davano…la promessa di una felicità pneumatica, ma non molto altro, a giudicare dalle loro facce. Così curiosamente uniformi, prive di individualità e vuote. A malapena più espressive- per un occhio straniero, ad ogni modo- di qualunque parte di quell'anatomia dai contorni perfetti che si sforzano così tanto di esibire[149].

Nonostante nel futuro fordiano la tecnologia consenta una scissione tra sessualità e procreazione, e una conseguente emancipazione della donna dalla sua funzione riproduttiva, non c'è spazio per nessuna rivendicazione di genere nel nuovo mondo. Gli enormi avanzamenti scientifici privano la donna della sua specificità di generatrice di vita, non consentendole però di emanciparsi anche a livello sociale. Migliora la condizione di vita riservatale rispetto a quella esistente nell'Inghilterra di Huxley[150], ma questa condizione nulla ha a che fare col processo di liberazione femminile[151], sortendo l'unico risultato di trasformare le donne in meri oggetti

[147] M. Birnbaum, *Aldous Huxley: A Quest for Values*, Transaction Publishers, New Brunswick, 2006, p. 61.
[148] Il termine *fiapper girl* era utilizzato negli anni Venti per indicare il nuovo tipo di donna che si andava diffondendo: moderna, emancipata e disinibita, rifiuta i modelli femminili del passato per abbracciare uno stile di vita all'insegna dell'indipendenza e del divertimento.
[149] A. Huxley, *Los Angeles: A Rhapsody*, *Jesting Pilate*, 1926, in *Aldous Huxley Complete Essays*, cit., Vol. II, 1926-1929, p. 551.
[150] J. Deery, *Technology and Gender in Aldous Huxley Alternative Worlds*, in J. Meckier, *Critical Essays on Aldous Huxley*, Macmillan, New York, 1996, p. 105.
[151] S. Rowbotham, *Woman's Consciousness, Man's World*, Penguin Book, Harmndsworth, 1986, p. 120.

sessuali, funzionali al consumo e all'intrattenimento. Nella visione huxleyana del futuro, infatti, il governo sarà ancora gestito dagli uomini, ed i posti di prestigio della piramide sociale seguiteranno a non essere accessibili alle donne. L'unica donna Alfa che incontriamo è la direttrice di Eton, che specifica di essere neutra[152], come a ribadire un'incompatibilità di fondo tra la femminilità ed i ruoli di potere e di responsabilità. Le altre donne che vivono nel *Brave New World* ci vengono presentate come meri corpi, che rispondono perfettamente all'immagine femminile specchio di una società patriarcale. E' sicuramente Lenina il personaggio emblematico di questa rappresentazione, che viene percepita e si percepisce secondo canoni prettamente maschili, senza sviluppare alcuna capacità critica sul suo ruolo nella società:

> <<Tutti dicono che sono straordinariamente pneumatica>> riflettè Lenina battendosi sulle gambe.
> <<Straordinariamente.>> Ma c'era un'espressione di pena negli occhi di Bernardo. "Come della carne" pensava.
> Lenina alzò gli occhi con una certa inquietudine.
> <<Ma voi non trovate che sono troppo, troppo florida?>>
> Egli scosse la testa negativamente. "Proprio come della carne, molta carne."
> <<Trovate che vado bene così?>> Altro cenno del capo. <<Sotto ogni punto di vista?>>
> <<Perfetta>> Disse lui ad alta voce. E tra sé: "Si considera così da se stessa. Non le dispiace essere della carne[153]".

I protagonisti maschili del *Mondo nuovo*, Bernard Marx e Helmholz Watson, sono molto diversi tra loro, eppure accomunati dall'essere insoddisfatti e non completamente integrati nel sistema. Entrambi sono infelici perché consapevoli della propria individualità, ma lo sono per motivi opposti. Bernard perché si sente inferiore rispetto agli altri. E' un'Alfa-Plus esperto di condizionamento e di ipnopedia, ma la sua statura è ridicola ed il suo fisico rachitico, e per di più la

[152] Solo al 30% degli embrioni femminili viene consentito di svilupparsi normalmente; al restante 70% viene somministrata una dose di ormoni maschili che li rende neutri, strutturalmente definiti come maschi o femmine, ma completamente sterili.
[153] A. Huxley, *Il Mondo nuovo,* cit., p. 83.

propensione alla solitudine e lo scarso successo con le donne lo rendono insicuro ed emarginato. Tutti sono convinti che dell'alcool sia stato aggiunto per sbaglio nel suo surrogato sanguigno, egli sarebbe quindi il frutto di un errore, evento strano nel nuovo mondo, ma possibile. Viceversa, l'infelicità di Helmholz deriva da un eccesso di talento. Ingegnere Emotivo e sceneggiatore di film odorosi, è bello, forte ed elegante, ma la sua intelligenza sproporzionata fa sì che prenda coscienza di sé, trasformando tutto ciò in cui eccelleva, lo sport, il lavoro, le donne, in inutili quisquilie. Egli è irrimediabilmente insoddisfatto, ma non sa perché; ha la sensazione di avere qualcosa da dire, ma non sa cosa; vorrebbe scrivere qualcosa "di più intenso, di più violento[154]" ma non sa come, perché si rende conto di non avere argomenti.

A causa di un errore genetico, quindi, in un caso per difetto, nell'altro per eccesso, Bernard e Helmholz sono individui atipici ed infelici, nel mondo in cui la tipizzazione massificata disumanizza l'uomo attraverso la felicità indotta e obbligatoria. La loro diversità non è il frutto di una presa di posizione, essi non sono dei ribelli che cercano di sovvertire un regime, sono solo delle imprecisioni del sistema che non costituiscono un pericolo per la sua stabilità. Non pretendono di cambiare il mondo, ma solo di cambiare se stessi in modo da potervisi adattare, in modo da poter essere, anche loro, felici. E' l'arrivo del Selvaggio a cambiare le vite di entrambi, portando una ventata di novità e di incertezza. Bernard prova a trasformare la sua triste soggezione in eroico individualismo attraverso l'adozione di John, ma non sa gestirne le conseguenze. Diventa molto popolare per aver portato nel mondo civilizzato quest'attrazione proveniente dalla Riserva, si trasforma in uomo spigliato e sicuro di sé, ricco di amici e di donne che fanno a gara per uscire con lui, ma la vana gloria sarà breve. Helmholz si rende conto che nel suo mondo non potrà mai soddisfare il bisogno di esprimersi, perché non avrà mai qualcosa di tragico, irruento, sconvolgente da comunicare, e men che meno qualcuno che possa comprendere il suo messaggio. Egli stesso, infatti, nonostante la sua intelligenza fuori dal comune e nonostante riesca a intuirne l'importanza artistica, non è in grado di prendere Shakespeare sul serio e, di fronte ad una appassionata lettura di *Romeo and Juliet* fatta dal Selvaggio, scoppia in una fragorosa risata:

[154] Ivi, p. 64.

> La madre e il padre (oscenità grottesca) che forzano la figlia a prendere qualcuno di cui lei non vuol sapere! E questa stupida figlia che non proclama di prenderne un altro che (almeno per il momento) essa preferisce! Nella sua disgustosa assurdità la situazione era irresistibilmente comica. […] <<So benissimo che c'è bisogno di situazioni ridicole e folli come questa; non si può realmente scrivere bene su nessun altro soggetto. […]Bisogna essere colpiti, turbati; senza di che non si trovano le espressioni veramente buone, penetranti, le frasi a Raggi X. Ma i padri e le madri! >> Crollò la testa. <<Non potete attendervi che io conservi la faccia serie di fronte ai padri e alle madri. E chi va dunque a eccitarsi per sapere se un uomo avrà una ragazza o non l'avrà?>>[…] <<No>> concluse con un sospiro <<così non va. Ci è necessaria qualche altra specie di follia o di violenza. Ma quale? Quale? Dove possiamo trovarla?>> Tacque; poi, crollando la testa, concluse: <<Non ne so nulla, non ne so nulla>>[155].

La propositività di Helmholz di fronte all'impossibilità di trovare la passione nel nuovo mondo è la stessa che mostra di fronte alla notizia del suo esilio in un'isola lontana; sceglie le isole Falkland, sperando che un clima freddo e ostile possa agevolarlo nella scrittura. Bernard invece si sente terribilmente umiliato al pensiero di essere confinato su un'isola, proprio quando aveva finalmente raggiunto la sua tanto agognata popolarità. Ma è questa la sorte riservata a chi non si integra, a chi non riesce ad essere uguale a tutti gli altri, felice della propria banalità.

Una valida alternativa percorribile dalle persone eccessivamente intelligenti è quella intrapresa da Mustapha Mond, ovvero accettare un posto di Governatore Generale. L'unico esponente del potere che ci è dato conoscere, uno dei dieci Governatori Mondiali, porta il cognome di Sir Alfred Mond, importante e conosciuto industriale dell'epoca, citato più volte anche in *Point Counter Point*, insieme a Rockfeller ed allo stesso Ford. Il carismatico capitalista fu fautore di un'importante progetto, quello di mettere in piedi l'imponente *Imperial Chemical Industries* (ICI), nel 1926, raggruppando sotto un'unica corporazione moltissime

[155] Ivi, pp. 163-164.

industrie chimiche britanniche[156]. Mond è un degno rappresentante dell'allora nascente stirpe di industriali scienziati, visti di buon occhio sia dalle destre che dalle sinistre[157], in quanto iniziatori della più moderna forma di organizzazione: i conglomerati, *mix* perfetto tra razionalizzazione e nazionalizzazione dell'industria[158]. Il nome Mustapha, rimanda invece a Mustafa Kemal Atatürk, presidente della Turchia dal 1923, come a voler indicare che l'universo distopico è governato da un dittatore sofisticato dotato degli enormi poteri che si arrogano i despoti orientali[159].

Egli è l'unico nel nuovo mondo ad essere davvero a contatto con la realtà ed il suo ruolo è simile a quello che in *Crome Yellow* era stato assegnato a Mr. Scogan. Entrambi, il primo attraverso la descrizione del passato ed il secondo con la sua visione del futuro, operano una satira dei valori del presente. Il razionalismo cinico di Mond, come quello di Scogan, ha la funzione di mettere in evidenza la disarmante irrazionalità con cui agiscono tutti gli altri personaggi[160]. Il compito di Mond, però, è notevolmente più semplice, poiché nel *Mondo nuovo* nessuno sceglie di agire in modo razionale: l'istinto passionale e ingenuo del Selvaggio si scontra con il condizionamento degli altri protagonisti, rendendo il Governatore l'unica sintesi tra il *Nuovo mondo* e il vecchio, raccoglitore delle antiche memorie e depositario degli errori dell'umanità.

[156] J. B. Seatrobe, *Alfred Mond (1868-1930),* Total Politics, 11July 2011, www.totalpolitics.com.
[157] J. Philips, *Sir Alfred Mond's Chemical Factory ICI at Billingham and its Impact on Aldous Huxley and* Brave New World. (Relazione registrata al convegno di Oxford *The Condemned Playground, Huxley and his Contemporaries* del 2013).
[158] K. Kumar, *op. cit*., p. 98.
[159] J. Meckier, *Aldous Huxley Americanization of the "Brave New World" Typescript*, cit., p. 430.
[160] R. B. Schmerl, *The Two Future World of Aldous Huxley*, PMLA, Vol. 77, No. 3, June 1962, p. 332.

6) La società del *leisure*

E' da sempre regola di governo che la stabilità sociale sia meglio garantita offrendo al popolo *panem et circenses*. Anche la società del *Mondo nuovo* fa proprio questo insegnamento, e lo mette in pratica programmando oculatamente il tempo libero dei suoi membri; la sola mancanza di preoccupazioni e dolori non è infatti sufficiente ad assicurare il diritto alla felicità, la quale viene invece continuamente stimolata attraverso le numerose attività d'intrattenimento. E così, il diritto al tempo libero e al divertimento viene garantito tramite i più svariati sport e passatempi, ai quali si aggiungono il consumo di sostanze stupefacenti e assidui incontri sessuali per scandire al meglio le giornate degli individui. Niente è lasciato al caso, e la programmazione del *leisure* assolve a compiti tutti fondamentali per il buon funzionamento della società perfetta. Gli sport futuristici, ad esempio, necessitano di attrezzature fragili e costose, che devono essere frequentemente ricomprate. E quindi, oltre a favorire l'amore per il benessere e il bisogno di successo personale, vengono incontro alle esigenze economiche della comunità. Insomma, non c'è passatempo che non comporti un continuo consumo di merci e dispendio di denaro, nel contempo rafforzando il legame con la collettività e il disprezzo per la solitudine.

Altra fondamentale finalità del *leisure*, anch'essa funzionale al mantenimento della stabilità sociale, è quella di incrementare la passività delle masse, attraverso attrazioni vuote, che non educano e tanto meno sviluppano il senso critico della popolazione. Contrariamente a quanto avviene nella profezia orwelliana, nel *Mondo nuovo* non c'è un Grande Fratello che osserva minaccioso dai teleschermi, ma sono i teleschermi stessi ad essere così attraenti da catturare costantemente l'attenzione di tutti. In questo modo, con la promessa della carota più che con la minaccia del bastone, la società huxleyana decreta la morte della cultura, trasformando l'informazione in divertimento, il discorso in vaniloquio, e il popolo in un grande e appassionato pubblico[161].

[161] N. Postman, *Divertirsi da Morire*, Marsilio Editore, Venezia, 2002, pp. 82-84.

Il timore di Huxley, insomma, non è che la cultura possa essere vietata da un dittatore, ma che non ci sia più nessuno desideroso di accostarvisi; non che gli uomini siano tenuti all'oscuro delle conoscenze, ma che ricevano troppe informazioni, confuse e inutili; che siano disposti a rinunciare al diritto alla partecipazione per guadagnare quello ad un'apatica felicità. Il bersaglio delle critiche di Huxley è, ancora una volta, il modello culturale che si andava sviluppando negli Stati Uniti, dove il tempo libero, proprio come accade nella futura società distopica, viene utilizzato per un fine contrario all'acquisizione di consapevolezza sociale, che rischierebbe di essere pericolosa per la saldezza del potere economico e politico. La cultura popolare americana è a basso costo, poco stimolante e di facile comprensione, e Huxley la identifica, insieme all'alienante lavoro in fabbrica, come una delle principali cause di regresso mentale di un'intera nazione[162].

> La rotativa, il cinema, la radio, il fonografo, non sono usati, come potrebbero esserlo tanto facilmente, per diffondere la cultura, ma al contrario. Tutte le risorse della scienza sono applicate in modo da far fiorire l'imbecillità e così che la rozzezza possa ricoprire la terra. Ciò che loro stanno facendo così velocemente è ovvio per chiunque abbia dato un'occhiata ad un giornale popolare, abbia visto un film popolare, abbia ascoltato musica popolare alla radio o al fonografo[163].

Tutti i *mass media* sono sotto accusa, ma è in particolare il cinema ad aver deluso le aspettative di chi ne aveva intuito fin dal principio l'enorme potenziale. Il cinema come strumento di riforma politica e sociale, o mezzo di degenerazione culturale? Huxley non ha dubbi; la seconda opzione sarà quella prevalente, nel senso che il cinema contribuirà a formare una massa di spettatori che introiettano acriticamente informazioni in cambio di sensazioni piacevoli[164].

I *feelies* (film sensoriali) del *Brave New World* altro non sono che la futuristica evoluzione dei *talkies* (film sonori), che proprio negli anni Trenta avevano

[162] J. Woiak, *op. cit*., p. 113.
[163] A. Huxley, *The Outlook for American Culture: Some Reflections in a Machine Age*, cit., p. 188.
[164] L. Frost, *Huxley's Feelies: The Cinema of Sensation in Brave New World*, Twentieth Century Literature, Vol. 52, No. 4, Winter 2006, p. 445.

rivoluzionato il mondo del cinema; solo che ora la sincronizzazione tra il suono e l'immagine viene estesa a tutti i sensi. All'epoca, la diffusione del cinema come mezzo di comunicazione di massa sollevò discussioni, di carattere morale, sociale e filosofico; e numerosi intellettuali, tra cui G. B. Shaw, si interrogarono sugli sviluppi della storica invenzione. Ma, mentre Shaw sottolineava il carattere educativo del cinematografo, che "andrà a formare le menti d'Inghilterra. La coscienza nazionale, gli ideali nazionali…[165]", Huxley esprimeva una condanna risoluta, soprattutto nei confronti del sonoro, tanto che nel saggio dall'evocativo titolo *Silence Is Golden*, del 1929, lo definisce: "l'ultimo è più spaventoso congegno per la produzione dell'intrattenimento standardizzato che fosse stato configurato[166]".

In *Brave New World*, infatti, il divertimento in serie, più che formare le menti, contribuisce a deformarle. I *feelies* svolgono una duplice funzione: inducono negli spettatori molteplici sensazioni (*feelings*, appunto) impossibili da provare nella vita reale; e contemporaneamente plasmano una massa di manichini inebetiti, felici ed appagati dal cinema odoroso, dall'effetto di piaceri collettivi facili da utilizzare, ma artificiali rispetto al piacere reale.

> L'orrore del "piacere" moderno deriva dal fatto che ogni tipo di distrazione organizzata tende a diventare progressivamente sempre più idiota. C'era un tempo in cui le persone si concedevano delle distrazioni che richiedevano l'impiego di un certo impegno intellettuale. […] Ascoltavano per esempio *Otello*, *King Liar*, e *Hamlet*, con apparente divertimento e comprensione. […] Al posto dei vecchi piaceri che richiedevano intelligenza ed iniziativa personale, oggi abbiamo grandi organizzazioni che ci forniscono distrazioni già pronte - distrazioni che non richiedono ai cercatori di piacere alcuna partecipazione personale o impegno intellettuale di alcun tipo. […] devono solo stare seduti e tenere gli occhi aperti[167].

Significativamente Shakespeare, con i suoi *Otello*, *King Liar*, *Hamlet*, nel *Mondo nuovo* diventa retaggio del passato, elevato a simbolo di individualità e di creatività,

[165] G. B. Shaw, *Bernard Shaw on Cinema*, Bernard F. Dukore, New York, 1997, p. 10.
[166] A. Huxley, *Silence Is Golden*, Do What You Will, 1929, in *Aldous Huxley Complete Essays*, cit., Vol. II 1926-1929, p. 20.
[167] A. Huxley, *Pleasures*, On the Margin, Chatto and Windus, London, 1948, pp. 46-49.

che nel futuro saranno definitivamente sostituite dall'intrattenimento senza impegno, facile e accessibile. La differenza tra il nostro mondo e il nuovo, tra la presenza della cultura e la sua assenza, si può infatti evincere anche dal linguaggio. "L'idiozia dello *small talk* obbligatorio, la conversazione come ciancia, viene portata con discrezione all'estremo[168]". Gli *slogan* ipnopedici del *Brave New World* si contrappongono alle colte citazioni shakespeariane con cui si esprime il Selvaggio, unico strumento linguistico che consente di esprimere al meglio il pensiero, composto da concetti articolati ed eterogenei, complesso, come la natura umana, come Shakespeare. Ironicamente John, vissuto in una Riserva ai margini della civiltà, dimostra di avere una concezione della vita più profonda e consapevole, anche se basata su informazioni datate e sconnesse, rispetto agli uomini e alle donne che compongono la nuova società[169]. Costoro non riescono proprio a comunicare con il Selvaggio, poiché egli è troppo diverso, superiore[170], e l'unico suo interlocutore è il governatore Mustafà Mond, colto e conoscitore dei classici, talmente brillante da essere a conoscenza di ciò che è stato, e da occultarlo per insegnare a tutti a leggere il mondo attraverso gli *slogan*.

> <<Otello è una bella cosa, Otello vale più dei film odorosi>>
> <<Certo,>> ammise il Governatore <<ma questo è il prezzo con cui dobbiamo pagare la stabilità. […] Ora abbiamo i film odorosi e l'organo profumato.>>
> <<Ma non significano nulla.>>
> <<Hanno un senso loro proprio. Rappresentano una quantità di sensazioni gradevoli per il pubblico.[171]>>

I *feelies* e gli *slogan*, dunque, sono mezzi perfettamente congegnati per celebrare l'idiozia del popolo. Il linguaggio pubblicitario svolge la doppia funzione di straordinario strumento pedagogico ed unico codice linguistico che le masse sembrano essere in grado di trasmettere e ricevere[172]. Attraverso gli *slogan* gli

[168] T. Adorno, *op. cit*., p. 94.
[169] J. Meckier, *Shakespeare and Aldous Huxley*, Shakespeare Quarterly, Vol. 22, No. 2, Spring 1971, Folger Shakespeare Library, p. 131.
[170] S. Manfrelotti, *Anti-Utopia: Huxley Orwell Brugess*, cit., p. 90.
[171] A. Huxley*, Il Mondo nuovo*, cit., p. 196.
[172] S. Manfrelotti, *Invito alla Lettura di Huxley*, cit., p. 72.

individui del nuovo mondo pensano la vita in una maniera estremamente semplice, che non richiede particolare intuito, né sforzi interpretativi, in un luogo in cui la curiosità e la cultura non trovano posto. D'altronde i libri non sono mai stati visti di buon occhio nella tradizione utopica e distopica, perché stimolano il senso critico e l'autonomia intellettuale, ma anche perchè il passato non ha più niente da insegnare al presente senza tempo dell'utopia, o della distopia[173]. Da *Fahrenheit 451* a *1984*, il destino dei libri è di essere bruciati, eliminati, nascosti o riscritti.

Nel caso del *Mondo nuovo*, di essere definitivamente sostituiti dalla pubblicità. Huxley fu sempre affascinato da questa seducente tecnica, che, soprattutto a partire dagli anni Venti, ha un peso crescente sugli equilibri economici e sulle abitudini degli individui. Egli fa della pubblicità uno dei temi più frequenti nelle sue opere, e già nel romanzo *Antic Hay*, del 1923, ne critica il subdolo uso, attraverso l'improbabile invenzione di Theodor Gumbrill, i pantaloni pneumatici. Per la commercializzazione di questo prodotto sarà necessaria un'idea astuta ed un'etica chiara fin dal principio: lavorare sulle debolezze e sulle paure umane, facendo sentire a disagio chi non lo possiede, convincere che è indispensabile ciò che in realtà è del tutto inutile. Vendere è un'arte, e l'industria pubblicitaria la impara velocemente e alla perfezione:

> L'arte dello scrivere gli spot è fiorita con la democrazia. I signori dell'industria e del commercio sono arrivati pian piano a capire che il modo giusto di attrarre le Persone Libere del Mondo era la familiarità, in un onesto stile "da uomo a uomo"[174].

Ma nel *Mondo nuovo* non è neppure necessario specializzarsi in quell'arte, poiché è la psicologia a fornire all'economia e alla politica i mezzi per rendere "pressoché irresistibilmente efficace[175]" la propaganda ed il condizionamento di massa. Con l'utilizzo capillare dei procedimenti ipnopedici è molto più semplice spingere la domanda a conformarsi alla produzione industriale. Attraverso gli *slogan*: "mi piace volare, mi piace avere dei vestiti nuovi", "gli abiti vecchi sono brutti", "è meglio

[173] A. Colombo, *op. cit*., pp. 329-331.
[174] A. Huxley, *Advertisement*, On the Margin, cit., p. 132.
[175] A. Huxley, *Science and Civilization*, cit., p. 111.

buttar via che aggiustare", "più sono i rammendi e minore è il benessere[176]", consumatori Alfa ed Epsilon, categorie diverse deputate al consumo di beni specifici, vengono soggiogate dall'ipnopedia nel futuro come dalla pubblicità nel passato.

Per costruire una società davvero perfetta, però, non è sufficiente eliminare il dolore, confezionare e fornire sensazioni piacevoli, è necessario qualcosa che permetta di mantenere costante il livello di felicità degli individui, allontanando ogni pensiero negativo, ogni sensazione di inadeguatezza, ogni dubbio o necessità. E così Huxley si rivolge ancora una volta alla chimica per supplire alle inevitabili lacune dell'organizzazione sociale, e immagina una droga perfetta, il *soma*[177]: tranquillante, stimolante, e piacevolmente allucinogena. Contrariamente alle droghe disponibili nel mondo reale, il *soma* non ha controindicazioni, non causa postumi né conseguenze sgradevoli, ma ha solo effetti positivi, almeno sul breve periodo, ed è legalmente reperibile. Anzi, è proprio lo Stato che distribuisce dosi di *soma* quotidianamente, ed ogni individuo ne ha diritto in misura inversamente proporzionale alla sua casta di provenienza. Grazie a questa sostanza ogni sensazione negativa può essere repentinamente annullata: rabbia, tristezza, solitudine, spavento, possono essere cancellati con un grammo di *soma*, che assicura subito una "vacanza" ristoratrice. La stabilità sociale è così garantita: tutti sono felici, poiché attraverso tale forma di persuasione chimica sono dispensati dall'affrontare qualsivoglia problema o dall'avere uno sguardo critico sul mondo[178]. Lo spiega Mustapha Mond al Selvaggio:

> E c'è sempre il *soma* per calmare la vostra collera, per riconciliarvi con i vostri nemici, per rendervi paziente e tollerante. Nel passato non si potevano compiere queste cose che facendo grandi sforzi e dopo anni di penoso allenamento morale. Adesso si mandano giù due o tre compresse di mezzo grammo e tutto è a posto. Tutti possono essere virtuosi, adesso. Si può portare indosso almeno la

[176] A. Huxley, *Il Mondo nuovo*, cit., pp. 46-50.
[177] L'origine etimologica della parola potrebbe derivare dal latino *somnuim* (sogno) o *somnus* (sonno); oppure potrebbe indicare la sostanza tossica estraibile della pianta del soma.
[178] R. Gehlhaus Jr., *Brave New World: The Cost of Stability*, 1998. www.somaweb.org.

metà della propria moralità in bottiglia. Il Cristianesimo senza lacrime, ecco cos'è il *soma*[179].

E' proprio nel tempo libero che l'assunzione del soma è consigliata, per evitare che i pensieri possano spingersi troppo oltre e che gli individui possano essere coscienti di essere tali. E difatti, tra i personaggi del romanzo, è Lenina, la più ortodossa e condizionata, a fare un continuo uso di *soma*, mentre Bernard, per quanto consente il conformismo sociale, evita di servirsene, preferendo essere se stesso: <<Me stesso e antipatico. Non qualcun altro, per quanto allegro[180]>>. Linda, invece, incapace di accettare di aver trascorso la vita nella Riserva e per la vergogna di aver dato alla luce un figlio, ricorre alla sostanza in dosi massicce che in breve tempo la portano alla morte. Perché in verità, ammette il dottor Shaw: <<Certo il soma fa perdere qualche anno nel tempo>> […] <<Ma pensate alle durate enormi, immense, ch'esso può darvi fuori dal tempo. Ogni vacanza del soma è un frammento di ciò che i nostri antichi usavano chiamare "l'eternità">>.

Che Aldous Huxley abbia sperimentato su di se gli effetti della mescalina e di altre droghe, perlopiù allucinogene, è cosa nota. Ma, all'epoca della stesura del romanzo, ciò non era ancora avvenuto, tanto che l'autore sembra volerci mettere in guardia dagli effetti causati dalle sostanze stupefacenti. Ancora una volta, non sono però gli effetti psicofisici a preoccuparlo, si sente anzi affascinato e incuriosito da come le droghe consentano di alterare gli stati di coscienza, ma lo spaventano gli effetti sociali che il loro utilizzo programmato potrebbe determinare. Sul *soma* incombe nel romanzo, infatti, un'immagine prettamente negativa, contrariamente al giudizio sulla medicina *moksha* in *Island*, di cui saranno sottolineati soprattutto gli aspetti positivi e benefici. Il *soma* è semplicemente un'arma potentissima nelle mani di un dittatore, che controlla il comportamento degli individui attraverso costanti iniezioni di felicità e piacevolezza, tenendoli legati a sé con la promessa di ulteriore felicità, e di ulteriore piacevolezza, insomma attraverso un perenne offuscamento della percezione della realtà.

[179] A. Huxley, *Il Mondo nuovo*, cit., p. 212.
[180] Ivi, p. 80.

Così come Huxley, nella sua fase mistica, utilizzerà le droghe come ausilio alla ricerca di una profonda spiritualità, anche in *Brave New World* il *soma* viene consumato per indurre qualcosa di simile ad un sentimento religioso, durante il Servizio di Solidarietà. <<Bevo al mio annichilimento[181]>> esclama ciascuno dei partecipanti con in mano un calice di gelato di *soma* alla fragola, dando inizio ad un rito orgiastico quasi dionisiaco, in cui gli individui si fondono nell'Essere Supremo: Ford. Con molto sarcasmo l'autore descrive un "rito religioso" in cui la spiritualità è ovviamente assente, e non c'è nessun messaggio, nessun Dio, nessuna redenzione. Parafrasando Marx, si potrebbe sostenere che nel nuovo mondo l'oppio, o meglio il *soma*, è la religione del popolo, anch'essa senza impegno, senza alcuna trascendenza, piacevole come una vacanza, parte integrante della società del *leisure*.

Il Servizio di Solidarietà è uno dei modi attraverso cui lo Stato del *Mondo nuovo* promuove e incoraggia l'attività sessuale, anch'essa fondamentale forma di intrattenimento, che viene spogliata delle sue implicazioni sociali e diventa un passatempo vuoto come gli altri. La promiscuità viene incentivata fin dalla tenera età, attraverso incontri frequenti con partner sempre diversi, in modo da prevenire relazioni fisse che potrebbero ostacolare la stabilità del sistema, poiché "ognuno appartiene a tutti gli altri[182]". E' una via diversa dalla repressione sessuale messa in opera nell'Oceania di Orwell per favorire una sorta di isteria di massa da utilizzare all'occorrenza contro il nemico (immaginario); una via che esclude il coraggioso atto di ribellione politica che Wiston e Julia compiono attraverso gli atti sessuali[183]. Qui il sesso diventa un ottimo modo per incanalare le forze in eccesso, per far sì che, se qualche briciolo di umanità ancora permane, possa essere espresso in un modo innocuo e conveniente per lo Stato[184]. Sarà lo stesso Huxley, in una lettera ad Orwell del 1948, a fare una comparazione tra le due distopie riguardo a questo argomento, scrivendo:

> I primi suggerimenti riguardo alla più recente rivoluzione- la rivoluzione che giace tra politica ed economia, e che mira al totale sovvertimento della

[181] Ivi, p. 72.
[182] Ivi, p. 40.
[183] "Era proprio quel che voleva sentire da lei…che partecipava di quell'istinto… di quel desiderio senza un oggetto particolare. Era quella la forza che avrebbe ridotto il Partito in frantumi". (G. Orwell, *op. cit*., p. 134).
[184] J. Calder, *op. cit*., p. 38.

> psicologia e della fisiologia individuale- si possono trovare nel pensiero del Marchese de Sade, che si ritiene il seguace, l'esperto, di Ropespierre e Babeuf. La filosofia della minoranza dominante in *Nineteen Eighty-Four* è un sadismo portato alla sua logica conclusione attraverso l'estremizzazione del sesso e la sua negazione[185].

La connessione tra la stabilità di una società e le abitudini sessuali dei suoi membri è, d'altronde, una costante nel pensiero di Huxley, che ne analizzerà le ripercussioni anche nel saggio *Ends and Means*, del 1937, sottolineando che "una certa misura di continenza sessuale è la pre-condizione della consapevolezza e di altre forme di energia mentale, conativa ed emozionale, così come cognitiva[186]". Nella prospettiva di un mondo in cui è necessario inibire ogni tipo di resistenza mentale e ogni consapevolezza, anche la continenza deve essere rimossa e ridicolizzata, ed ogni sua traccia culturale eliminata, perché "castità significa passione, significa nevrastenia. E passione e nevrastenia significano instabilità. E instabilità vuol dire fine della civiltà[187]".

Nel *Mondo nuovo* viene negata all'emancipazione sessuale la sua potenziale forza rivoluzionaria, nessuna traccia di uno specifico volto politico e sociale, solo asservimento alle logiche del consumo, non strumento di liberazione per i popoli, ma strumento di controllo per il potere[188]. In una società dove pure i tabù sessuali sono stati completamente eliminati, e la promiscuità è stata ufficialmente istituzionalizzata, resta comunque lontana l'emancipazione sessuale come strumento di ribellione.

Il *Brave New World* è un orizzonte di luogo e di tempo in cui la rinuncia a qualsivoglia forma di lotta politica è la testimonianza della stessa impossibilità di questa lotta, in quanto impossibilità di ogni attività intellettuale e di ogni capacità critica, al cospetto di ciò che può divenire lo Stato. Nelle "democrazie capitaliste occidentali" i libertari e i razionalisti guardano con occhi increduli alla nascita di

---

[185] A. Huxley, *Lettera a George Orwell*, 21 October 1949, in G. Smith, *Letters of Aldous Huxley*, cit., p. 604.
[186] A. Huxley, *Ends and Means*, Chatto & Windus, London, 1946, p. 316.
[187] A. Huxley, *Il Mondo nuovo*, cit., p. 211.
[188] Secondo l'immagine utilizzata da Marcuse: "sottoprodotto dei controlli sociali attivati dalla realtà tecnologica, che diffonde la libertà mentre intensifica il dominio". (*L'uomo a una dimensione*, Einaudi, Torino, 1967, p. 24).

una società frivola fatta di vuoti intrattenimenti, governata attraverso potenti, subdole e piacevoli armi.

> Non previdero quel che di fatto è accaduto, soprattutto nelle nostre democrazie capitaliste occidentali: il sorgere di una grossa industria della comunicazione di massa che non dà al pubblico né il vero né il falso, ma semmai l'irreale, ciò che, più o meno, non significa nulla. Insomma, essi non tennero conto d'un'altra caratteristica dell'uomo: il suo appetito pressoché insaziabile di distrazioni. In passato quasi a nessuno toccava la possibilità di soddisfare pienamente questo appetito. Gli uomini cercavano le distrazioni, ma poche ne trovavano disponibili. Natale veniva una volta l'anno, le 165 feste erano "rare e solenni", c'erano pochi lettori e poco da leggere: in quanto al cinema, c'era quello della parrocchia, con spettacoli frequenti sì, ma noiosi. Per ritrovare una situazione paragonabile, ma alla lontana, con quella d'oggi, dobbiamo risalire alla Roma imperiale, quando, per tener buono e allegro il popolino, gli si concedevano, a dosi frequenti e gratuite, divertimenti d'ogni genere: dai drammi in poesia ai combattimenti dei gladiatori, dalla recita di Virgilio alla lotta libera, dai concerti alle parate militari e all'esecuzioni capitali in pubblico[189].

Tutte le utopie cercano di soddisfare gli appetiti umani, e di rendere l'uomo felice appagando le sue necessità. Tutte le utopie cercano disperatamente di porre rimedio ad un problema onnipresente nelle società reali: la scarsità delle risorse a fronte di bisogni illimitati. Nel mondo nuovo le risorse sono perfettamente adeguate ai bisogni di tutte le classi sociali, poiché sono praticamente infinite. La società di Huxley non solo è in grado di soddisfare qualsiasi bisogno, ma addirittura di esaudire qualsiasi desiderio, anche quelli che non sono stati ancora espressi. I desideri vengono creati *ad hoc* e poi indotti negli individui per poi essere soddisfatti, seguendo un meccanismo simile a quello usato dalla pubblicità, ma infinitamente più efficiente. Così, nel nuovo e perfetto mondo si risolve con spiazzante facilità anche l'istanza principale dell'economia politica: i desideri vengono programmati in base alle risorse, eludendo in tal modo lo spinoso problema della loro distribuzione.

[189] A. Huxley, *Ritorno al Mondo nuovo*, cit., p. 266.

7) Democrazia ed elitismo

Sono sempre i protagonisti dei suoi romanzi, e quelli a cui Huxley affida un ruolo fondamentale all'interno della società, poiché sembrano e pretendono di essere loro, gli intellettuali, gli unici in grado di guidarla nella giusta direzione. Sempre assorti nelle loro elucubrazioni, si sentono piacevolmente superiori all'uomo comune e isolati dalle masse. I personaggi huxleyani non rappresentano mai l'intero spettro della società inglese, ma sempre e solo una piccola parte di essa: l'*upper class*. Questo è senza dubbio l'ambiente in cui Huxley è nato, e a cui appartiene per vocazione: probabilmente per questo egli sceglie sempre di rappresentare gioie e dolori dell'*intellighentia* inglese, protagonista indiscussa, ma anche oggetto della pungente satira dei romanzi.

Yellow Crome, ad esempio, descrive un manipolo di intellettuali significativamente isolati in un maniero baronale, lontano dai grigiori e dagli orrori della vita cittadina, lontani dalla società della quale dissertano in lungo e in largo. Viene in questo modo alimentata l'antinomia tra lavoro intellettuale e manuale, tra campagna e città, tra ideale e reale[190]. E' in particolare Mr. Scogan ad incarnare l'ideale aristocratico caro ad Huxley, secondo il quale le gerarchie sociali devono essere rispettate[191]. Descritto come un uomo incredibilmente intelligente, ma eccessivamente razionale, che ha perso la fiducia nella gente e nel mondo e ogni propositività, egli sottolinea spesso l'irrazionalità delle masse e la loro tendenza a sottomettersi a leader estremisti. Non nasconde inoltre la speranza in uno Stato Razionale, per il quale "gli uomini di intelligenza si dovranno unire, dovranno cospirare, e sottrarre il potere agli imbecilli ed ai maniaci che ora ci governano".

> Fra le Menti si ritroveranno tutte le persone in grado di pensare, quelle che sanno come conseguire un certo grado di libertà dalla schiavitù mentale del loro

[190] M. Praz, *Cronache Letterarie Anglosassoni*, Vol. 1: *Cronache Inglesi*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1950, p. 210.
[191] R. Schmerl, *The Two Future Worlds of Aldous Huxley*, cit., pp. 330-332.

> tempo. E, ahimè, quant'è limitata quella libertà, persino per i più intelligenti. […] Come strumento di potere impiegheranno la seconda grande specie dell'umanità, gli uomini di fede, come li ho chiamati io, i quali ripongono una fede irrazionale, passionale nelle cose, e sono pronti a morire per le proprie convinzioni e i propri desideri. …la Massa (sarà) la terza grande specie composta da innumerevoli milioni di persone che non dispongono dell'intelligenza sufficiente e dell'entusiasmo necessario. […] Come invidio la Massa nello Stato Razionale! Otto ore al giorno di lavoro, nell'obbedienza ai superiori, nella convinzione della propria grandezza e importanza e immortalità, li renderà meravigliosamente felici, più felici di quanto sia mai stata una razza umana[192].

Ma Scogan non vuole essere il portavoce dell'autore, bensì la caricatura di Bertrand Russell; proprio lo Scogan che profetizza la venuta dell'asettico *Brave New World*, e proprio il Russell che anni più tardi, nel suo *The Scientific Outlook,* auspicherà un governo oligarchico che "infonda sottomissione nella stragrande maggioranza della popolazione[193]".

In un altro importante lavoro degli anni '20, *Point Counter Point* (1928), emerge nuovamente con forza l'attenzione di Huxley rispetto alle *élite* sociali e intellettuali. Ancora una volta i protagonisti del romanzo appartengono alla colta borghesia ed esprimono a vario titolo posizioni classiste ed elitarie. A cominciare da Philip Quarles, romanziere all'interno del romanzo, nonché il personaggio che meglio esprime i dubbi dell'autore, che sui compiti e sulle difficoltà di chi fa della scrittura il proprio mestiere afferma: "il principale difetto del romanzo di idee è che devi scrivere a proposito di persone che abbiano delle idee da esprimere- il che esclude tutti tranne lo 0,01 per cento della razza umana[194]". Fino a Walter Bidlake, simpatizzante della causa laburista, che ha la sventura di imbattersi casualmente in un "uomo della strada", proprio egli che "temeva questi incontri, egli (che) era terrorizzato dalle classi inferiori[195]". L'impronta elitaria dei personaggi è innegabile, ma il romanzo sembra sottolineare l'incapacità piuttosto che l'impegno degli

[192] A. Huxley, *Giallo Cromo*, cit., pp. 131-133.
[193] B. Russell, *The Scientific Outlook*, cit., p. 243.
[194] A. Huxley, *Point Counter Point*, cit., p. 386.
[195] Ivi, p. 15.

intellettuali a comprendere l'esperienza umana e a interpretare il mondo[196]. Philip Quarles, ad esempio, viene definito con un'accezione negativa "intelligente al punto da essere quasi umano[197]", a causa del suo essere arido e del suo vivere distaccato, al di sopra delle emozioni, che gli impedisce di capire gli altri.

In realtà, gli artisti e gli intellettuali sono proprio coloro che dovrebbero avere piena consapevolezza della contemporaneità, ma nel periodo tra le due guerre appaiono spaesati ed isolati, come tante monadi intente a combattere ognuna la propria battaglia. Gli ideali, i valori del XIX secolo si stanno sgretolando e nessuno sembra desideroso di reclamare una nuova integrazione, di creare nuove norme, nuovi principi condivisi[198]. Gli anni Venti sono gli anni di avvio alla massificazione della cultura, un fenomeno storicamente sconosciuto, da cui spesso la classe intellettuale si sente minacciata, così come avverte la minaccia di un aumento di popolazione senza precedenti. Diversi autori, Ortega y Gasset ad esempio, esprimono un senso di impotenza e timore per le sorti del mondo. Il sovraffollamento di cui è vittima il pianeta, unito al diffondersi del modello democratico in occidente, conferisce alle masse un nuovo potere sociale, avvertito come rischioso poiché non supportato da una sufficiente consapevolezza[199]. Convinti che le masse, vittime del conformismo creato dal sistema educativo e dai mass-media, siano incapaci di sviluppare una personalità autonoma e indipendente, gli intellettuali tendono a isolarsi assumendo atteggiamenti elitari. La tesi di John Carey, che in *The Intellectuals and the Masses* (1992) include anche Huxley tra costoro, può trovare conferma soprattutto negli scritti filosofico-politici di quegli anni, vale a dire nella raccolta di saggi *Proper Studies*, del 1927, e in *Ends and Means*, del 1937.

Il primo volume, ispirato a Vilfredo Pareto, non a caso uno dei principali teorici dell'elitismo, concentra la sua analisi su tematiche di attualità e politica, tracciando un quadro negativo della civiltà occidentale e delle sue prospettive. Partendo dalla convinzione che l'uguaglianza tra gli uomini fosse un'ipocrita trovata

[196] P. Grosvenor*, Progress, Elitism and Ideology in* Point Counter Point *as a Novel of Ideas*, www.dalkeyarchive.com.
[197] A. Huxley, *Point Counter Point*, cit., p. 102.
[198] J. Meckier, *Aldous Huxley: Satire and Structure*, Wisconsin Studies in Contemporary Literature, Vol. 7, No. 3, Autumn, 1966, p. 288.
[199] J. Ortega y Gasset, *The Revolt of the Masses*, Allen and Unwin, London, 1932, pp. 11-13.

dell'Illuminismo, Huxley mette in discussione l'impianto teorico su cui si fondano le moderne democrazie liberali. Se Locke affermava che gli uomini sono "per Natura, tutti liberi, uguali e indipendenti[200]", Huxley cerca di confutare i presupposti delle sue teorie, senza entrare nel merito della più specifica comprensione[201]. E' piuttosto un "gioco" di contrapposizione quello a cui egli si dedica:

> Le capacità sono ereditarie: siamo nati più o meno intelligenti, più o meno musicisti, matematici, e via dicendo. Ne consegue che gli uomini non sono essenzialmente uguali, e che la natura umana è perlomeno un prodotto tanto dell'eredità quanto dell'educazione[202].

La debolezza dei sistemi democratici è quindi da attribuire proprio al falso mito dell'eguaglianza, all'immodificabile disequilibrio tra gli uomini dovuto alla stessa eredità dell'evoluzione. Huxley nutre evidenti riserve nei confronti della democrazia; non tollera l'inefficienza e la debolezza dei governi, né la corruzione congenita, ma soprattutto il fatto che chiunque possa arrivare a detenere il potere. Egli non desidera certo che siano i ricchi a governare, ma non sopporta l'idea che possano essere i poveri a farlo, poiché povertà e ignoranza vanno solitamente di pari passo.

> …potremmo chiedere ai democratici mistici come si aspettano che le istituzioni democratiche sopravvivano in un paese in cui una percentuale crescente della popolazione è mentalmente sottosviluppata. I cretini bramano i dittatori. Migliorate il livello di intelligenza medio della popolazione e l'autogoverno diventerà non solo inevitabile, ma efficiente[203].

In questa prospettiva lo Huxley critico della democrazia tende a far sue le ragioni di una cultura politica non pregiudizialmente antidemocratica, ma, sulla scia di Tocqueville, ostile a un sistema di governo, che basato unicamente sulla forza dei numeri, rischia di trasformarsi in tirannia della maggioranza. Con questa cultura

[200] J. Locke, *Second Treatise of Government*, C. B. Macpherson, USA, 1980, p. 52.
[201] A. Henderson, *Aldous Huxley*, Harper and Brothers, New York, 1936, p. 183.
[202] A. Huxley, *The Idea of Equality*, in *Proper Studies*, Chatto and Windus, London, 1933, p. 13.
[203] A. Huxley, *What is Happening to Our Population?*, in D. Bradshaw, *The Hidden Huxley*, cit., p. 154.

politica Huxley ha in comune la tesi che la democrazia possa trovare piena realizzazione solo in un contesto di generale acculturamento. Perciò laddove la massa risulta essere ignorante e facilmente influenzabile, sembra opportuno il ricorso a meccanismi capaci di depotenziare il voto popolare, attribuendo un valore minore al voto dei "cretini", come li definisce Huxley, o dei "porci soddisfatti", come li aveva definiti John Stuart Mill, contrapponendoli ai "Socrate insoddisfatti[204]".

Il pericolo maggiore della democrazia, su cui tra l'altro incombe un destino incerto a causa della congiuntura internazionale, è che il potere finisca nelle mani di gerarchi senza scrupoli, che manipolano le masse attraverso la propaganda per perseguire i propri scopi e assecondare le proprie manie di grandezza. Per queste ragioni è bene che siano i più colti a governare, dando vita ad una aristocrazia intellettuale, selezionata in base a test ed esami di verifica dei livelli d'istruzione[205]. Test ed esami dovrebbero essere previsti anche per i votanti, suggerisce Huxley, in quanto è assurda l'idea del "suffragio universale; il voto dei cretini che vale come quello dei più intelligenti[206]". Posto infatti che i cretini sono la stragrande maggioranza, l'allargamento del suffragio non può dare altri risultati se non porre al vertice della piramide "oligarchi plutocrati, che aspirano a governare, con la copertura delle istituzioni democratiche, impersonalmente e senza responsabilità[207]". L'ascesa di scaltri demagoghi e rozzi magnati della pubblicità è dovuta al fatto che gli uomini e le donne comuni non hanno alcun interesse nella politica; l'elettorato di massa è ignorante e influenzabile, malformato da un sistema educativo inadeguato e compiacente.

> Un'educazione perfetta è quella che insegna ad ogni essere umano ad essere adeguato al ruolo che lui o lei dovrà occupare all'interno della gerarchia sociale, ma senza, nel processo, distruggere la sua individualità. Così, in una moderna,

[204] J. S. Mill, *Utilitarianism*, Filiquarian Publishing LLC, Minneapolis, 2007, p. 18.
[205] K. O'Hara, *op. cit*., pp. 57-59.
[206] A. Huxley, *How Should Man Be Educated?*, Vanity Fair, 26 Dec 1926, in *Complete Essays*, cit., Vol. II 1926-1929, p. 75.
[207] A. Huxley, *Political Democracy*, in *Proper Studies*, cit, p. 153.

> altamente organizzata, società di specialisti, sarebbe possibile per ciascuno essere, per usare un'espressione di Rousseau, sia un uomo che un cittadino[208]".

Insomma la filosofia di Huxley si può riassumere nel principio di *Proper Studies*, secondo cui, per ottenere un ordine sociale desiderabile, bisognerebbe "assegnare ad ogni uomo e donna il posto che per lui o lei è più adeguato all'interno della gerarchia sociale[209]".

Ma l'ordine sociale esistente è tutt'altro che conforme ai desideri di Huxley, che già nel 1929, in *Do What You Will*, intuiva la criticità della situazione politica, e la portata immane del cambiamento imminente:

> La rivoluzione che arriverà non sarà comunista- non ci sarebbe bisogno di una rivoluzione di quel tipo, […] e inoltre nessuno crederà nel miglioramento dell'umanità o in qualcos'atro. Sarà una rivoluzione nichilista. La distruzione per amore della distruzione. L'odio, l'odio universale, e un'inutile, completa e scrupolosa collisione di tutto[210].

Quando si dedica alla stesura di un nuovo, ambizioso progetto di analisi etica, politica e sociale sono passati ben dieci anni da quello precedente. E' il 1937 e la situazione internazionale appare sensibilmente mutata: i regimi totalitari si insinuano nelle crepe delle democrazie fino a minarne le fondamenta, ma il pensiero di Huxley in *Ends and Means* è saldo e coerente con le idee espresse negli scritti precendenti. Egli ribadisce la sua visione pessimista sulle sorti della politica, affermando che: "la difesa della democrazia contro il Fascismo implica inevitabilmente la trasformazione della democrazia in Fascismo[211]". Pur condannando il fascismo e la diffusione dei regimi totalitari, Huxley continua a non apprezzare la democrazia ed a criticarne i presupposti teoretici, culturali ed estetici; se il totalitarismo offende i suoi principi, si può dire che la democrazia offenda la

[208] A. Huxley, *Education*, in *Proper Studies*, cit., p.136.
[209] A. Huxley, *Political Democracy*, in *Proper Studies*, cit., pp. 165-166.
[210] A. Huxley, *Do What You Will*, Chatto & Windus, London, 1970, pp. 225-226.
[211] A. Huxley, *Ends and Means*, cit., p. 36.

sua personalità[212]. Egli rimane fedele al suo ideale aristocratico, fermamente convinto che gli uomini non siano tutti uguali.

> Lo stato ideale è quello in cui una democrazia materiale viene controllata da un'aristocrazia dell'intelletto…Gli oligarchi intelligenti e attivi dello stato ideale non esistono. Ma il partito Fascista in Italia, il partito Comunista in Russia, il Kuomintang in Cina sono comunque i loro inadeguati precursori[213].

Come Philip Quarles in *Point Counter Point*, Huxley esprime le sue teorie in modo estraneo e distaccato, osservando l'umanità come se fosse qualcosa da analizzare, studiare, classificare, ed infine organizzare secondo un assetto desiderabile, in modo da realizzare l'ordine aristocratico secondo cui ognuno occupa il posto che meglio gli si addice. Gli intellettuali pensano il mondo "scientificamente[214]" e ciò talvolta li porta a peccare per difetto di umanità. Questo è anche il caso di Huxley, capace d'ideare un mondo così ordinato, così perfetto come il *Brave New World*, in cui dell'umanità si perdono le tracce. Poiché è vero che la distopia serve all'autore per delineare una realtà inquietante e indesiderabile, ma essa può essere anche considerata l'estremizzazione di una società non troppo lontano dalla sua visione politica di quegli anni.

> Noi viviamo in un mondo democratico. Nessuno stato scientificamente ordinato, questo è ovvio, potrebbe essere democratico; sarebbe aristocratico: i più intelligenti sarebbero i governanti[215].

Il sistema di caste del romanzo è pure il frutto di pericolose teorie sulla scelta genetica accolte e accreditate da numerosi intellettuali, tra cui lo stesso Huxley[216]. *Brave New World* ha sicuramente un intento satirico e vuole essere un monito per i contemporanei; ma è altresì un piano di riforma sociale che sfrutta proprio ciò che nella contemporaneità fiorisce e si sviluppa: la scienza. Nel futuro fordiano, grazie

[212] R. B. Schmerl, *Aldous Huxley's Social Criticism*, Chicago Review, Vol. 13, No 1, Winter- Spring, 1959, pp. 46-58.
[213] A. Huxley, *The Outlook for American Culture*, cit., p. 192.
[214] A. Huxley, *Ends and Means*, cit., p. 198.
[215] A. Huxley, *How Should Man Be Educated?*, cit., p. 75.
[216] G. Servadio, *Huxley, Libri Droga e Rock'n Roll*, Corriere della Sera, 26 Luglio 1994, p. 19.

all'ingegneria genetica, sarà possibile scongiurare quegli interrogativi e quelle preoccupazioni che affliggevano Huxley negli anni Trenta, ad esempio nei saggi *Are We Growing Stupider?* e *What is Happening to Our Population?* Non ci sarà più il pericolo che in un secolo o due "un quarto della popolazione di queste isole sarà composto da stupidi[217]". Certo, la stupidità esisterà ancora, e sarà una risorsa preziosa, poiché una società di soli intelligenti non resisterebbe a lungo, e le persone meno dotate sono necessarie per compiere i lavori più umili, senza che ne vada della loro felicità. Ma il problema della loro riproduzione esponenziale sarà risolto grazie ad una soluzione "semplice" ed "efficace" che già negli anni Trenta veniva paventata: "i difettosi certificati potranno essere sterilizzati[218]". Impedendo la riproduzione naturale del genere umano, infatti, sarà possibile deciderne a monte la composizione, e l'intelligenza verrà distribuita in modo proporzionale alla casta di provenienza. In un'intervista concessa alla BBC dal titolo *Science and Civilization*, due settimane prima della pubblicazione del romanzo, l'autore afferma che un'organizzazione sociale ideale potrebbe trovarsi in un compromesso tra il *Mondo nuovo* ed il vecchio mondo di John Savage. E aggiunge:

> Qui, per inciso, potrei rilevare che in una civilizzazione scientifica la società dovrebbe essere organizzata sulla base di un sistema di caste. I governanti ed i loro consulenti saranno come i Bramani, che in virtù di una conoscenza speciale e misteriosa, controlleranno vaste orde degli equivalenti intellettuali dei Sudra e degli Intoccabili[219].

Il sistema di caste della società fordista corrisponde perfettamente a questa descrizione. Schiere di Gamma, Delta ed Epsilon nascono e muoiono quasi a loro insaputa, senza possibilità di redenzione alcuna, per garantire la quotidiana palingenesi di un mondo sempre identico a se stesso.

La massa è uno sfondo funzionale alla descrizione di questa futuristica società, poiché l'attenzione principale di Huxley è rivolta anche in questa occasione verso gli intellettuali. Gli Alfa, casta a cui appartengono quasi tutti i protagonisti del

[217] A. Huxley, *What is Happening to Our Population?,* cit., p. 150.
[218] Ivi, p. 152.
[219] A. Huxley, *Science and Civilization*, cit., pp. 112-113.

romanzo, gode di una condizione indubbiamente privilegiata, ma il loro sapere non può essere salvifico, poiché la conoscenza è determinata dal potere stesso. Bernard Marx, Helmholz Watson, ed anche John, il Selvaggio, sono intellettuali a vario titolo, accomunati da una diversità che li porta a differenziarsi dalla massa. Proprio come gli intellettuali degli anni '30, essi vivono isolati dalla moltitudine, a cui guardano con timore e superiorità. Ma costoro rappresentano anche la speranza di una spinta rivoluzionaria, la possibilità di un cambiamento che non avverrà, la ribellione a un sistema ingiusto troppo saldo per essere sovvertito. Il tentativo fallisce, certo, ma a differenza dello spiraglio lasciato da Orwell, per il quale "seppure c'era una sola speranza doveva trovarsi fra i prolet[220]", per Huxley, in teoria, unicamente gli intellettuali avrebbero potuto ideare e costruire un ordine sociale migliore. Perciò diviene emblematico e drammatico il fallimento di John, l'intellettuale romantico che aspira a incrinare le strutture di potere con la sola forza della passione e della volontà, ma che si scontra con la crudeltà del mondo reale e ne rimane sconfitto, poiché non riesce più a sostenere il peso, l'ingombrante fardello, della cultura[221]. Marx e Watson, invece, ce la fanno a sopravvivere, ma vengono neutralizzati dalla condanna all'esilio, dove potranno coltivare i loro sogni tra i propri simili, in luoghi come l'Islanda o le isole Falkland, luoghi isolati dal mondo che ricordano da vicino il castello di *Crome Yellow*, e la villa in Toscana di *Those Barren Leaves*, in cui gli intellettuali vivono un'esperienza distante dalla vita reale.

Nel romanzo l'aristocrazia intellettuale mostra però anche la sua faccia oscura, impersonata dal governatore Mustafà Mond. Egli è l'unica autorità che ci è dato conoscere, poiché Huxley lascia irrisolto il problema delle gerarchie di potere. Non sappiamo "chi condiziona i condizionatori", o chi decide quale stabilità stabilire, ma si può essere certi che questo qualcuno sarà munito di conoscenza e di cultura. Nel caso di Mond anche di pazienza, nello spiegare le ragioni e le scelte che hanno portato all'"evoluzione" della civiltà. Nel già menzionato dialogo in cui il Governatore spiega ad un incredulo Selvaggio, nonché a Bernard Marx e a Helmholz Watson, come funziona il *Mondo nuovo*, è racchiuso il fulcro del romanzo. Qui viene mostrato il vero volto della libertà, svuotata del suo significato

[220] G. Orwell, *op. cit*., p. 74.
[221] R. Bertinetti, A. Deidda, M. Domenichelli, *L'Infondazione di Babele: L'Antiutopia*, Franco Angeli Editore, Milano, 1983, pp. 28-55.

dalla predestinazione biologica e sociale imposta dallo Stato, e quello della nuova felicità, che consiste nell'amare ciò che si è condizionati ad amare[222]. John stupisce tutti rivendicando il suo diritto all'infelicità. Huxley ribalta così il concetto sancito nella Dichiarazione d'Indipendenza degli Stati Uniti, ovvero il riconoscimento del diritto di tutti "alla Vita, alla Libertà, e al Perseguimento della Felicità[223]". Proprio la ricerca della felicità, della felicità sempre e comunque, aveva portato l'America su un sentiero molto pericoloso: quello individuato già un secolo prima da Tocqueville, in cui il potere lavora alla felicità dei cittadini, ma a caro prezzo. "Provvede alla loro sicurezza, ai loro bisogni, facilita i loro piaceri, dirige gli affari, le industrie, regola le successioni, divide le eredità: non toglierebbe forse loro anche la fatica di vivere e di pensare?[224]" Poiché, insiste il Selvaggio, senza questa fatica non può esistere felicità:

> «Insomma» disse Mustafà Mond «voi reclamate il diritto di essere infelice.»
> «Ebbene, sì» disse il Selvaggio in tono di sfida «io reclamo il diritto d'essere infelice.» «Senza parlare del diritto di diventar vecchio e brutto e impotente; il diritto d'avere la sifilide e il cancro; il diritto d'avere poco da mangiare; il diritto d'essere pidocchioso; il diritto di vivere nell'apprensione costante di ciò che potrà accadere domani; il diritto di prendere il tifo; il diritto di essere torturato da indicibili dolori d'ogni specie.»
> Ci fu un lungo silenzio.
> «Io li reclamo tutti» disse il Selvaggio finalmente
> Mustafà Mond alzò le spalle. «Voi siete il benvenuto» rispose[225].

Come il Grande Inquisitore dostoevskijano, che "attribuisce seriamente come un merito a sé e ai suoi il fatto di avere finalmente soppresso la libertà, e sostiene di aver agito così per rendere felici gli uomini[226]", Mond spiega apertamente come il secolare contrasto tra la libertà e la felicità, si sia finalmente concluso in favore di quest'ultima. Sembra che egli voglia dimostrare che soltanto gli individui superiori

[222] P. Gatti, *Discorso Utopico e Distopico*, cit., www.mondodomani.org.
[223] D. Armitage, *The Declaration of Independence: A Global History*, Harvard University Press, 2007, p. 12.
[224] A. De Tocqueville, *op. cit*., pp. 266-267.
[225] A. Huxley, *Il Mondo nuovo*, cit., p. 214.
[226] F. Dostoevskij, *I Fratelli Karamazov*, Sansoni Editore, Firenze, 1966, p. 364.

sono in grado di sobbarcarsi il fardello della libertà, lasciando alla maggioranza la possibilità di sottomettersi ad una felicità fredda e obbligata, esonerati dal peso del libero arbitrio ed asserviti all'autorità di chi ha l'intelligenza, ed il potere, di decidere per loro.

> <<…Un uomo civilizzato non ha nessun bisogno di sopportare alcunché di particolarmente sgradevole. E quanto al fare le cose, Ford lo preservi dall'avere mai simile idea in testa! Tutto l'ordine sociale sarebbe sovvertito se gli uomini si mettessero a fare le cose di loro propria testa[227]>>.

Il sapere è potere, ma una volta raggiunto il potere le oligarchie colte decidono di usarlo per uno scopo comune a tutti coloro che lo bramano: difendere i propri privilegi. Gli intellettuali come Mustafà Mond, così come O'Brien in *1984*, il Grande Benefattore in *We*, l'Arcivicario in *Ape and Essence*, e perfino gli accomodanti e comprensivi amministratori di *Island*, sono sempre i depositari della conoscenza e della verità, quasi a voler confermare la tesi che emerge dai versi di Brecht, secondo cui "dalle biblioteche escono i massacratori[228]". Quella potente arma che è la cultura viene utilizzata anche nel *Mondo nuovo* per raggiungere la stanza dei bottoni, ma in questo caso si scontra con l'obbligo di chi deve tenere celato il suo sapere. L'estremo razionalismo e la logica ferrea del governatore, che si può permettere di fare e disfare le leggi, e di violarle senza incombere in alcun tipo di sanzione, è spiazzante. Ma non è invidiabile il prezzo che egli ha pagato per raggiungere la sua posizione: la responsabilità di chi tiene sulle spalle il peso di milioni di individui ignari di tutto, e la solitudine di chi possiede la conoscenza ma non può condividerla.

> <<Non si può avere nulla per nulla. La felicità bisogna pagarla. Voi la pagate, signor Watson; pagate perché vi state interessando troppo alla bellezza. Io m'interessavo troppo alla verità, e ho pagato anch'io.>> <<Ma non siete andato

[227] A. Huxley, *Il Mondo nuovo*, cit., 211.
[228] B. Brecht, *Breviario Tedesco*, in *Poesie di Svendborg*, Einaudi Editore, Torino, 1976, p. 19.

> in un'isola, voi>> disse il Selvaggio rompendo un lungo silenzio. Il Governatore sorrise. <<E' così ch'io ho pagato. Scegliendo di servire la felicità. Quella degli altri, non la mia. E' una fortuna>>[229].

Emerge dalla descrizione di questo mondo distopico che l'umanità, questo corpo formato da miliardi di componenti, può sembrare in apparenza un soggetto indomabile, ma sottometterlo non è poi così difficile se si hanno a disposizione gli strumenti giusti. Il potere è dato dalla conoscenza e dal controllo, e Huxley sembra voler mettere in guardia i contemporanei sul fatto che il sapere è sempre una virtù, ma è anche una forma di potere. Non solo, ma nella macchina perfetta del *Brave New World* il potere sembra autoperpetuarsi, quasi avesse vita propria, a prescindere dagli individui che se ne appropriano per un po' di tempo, conquistando il loro piccolo momento di gloria. Secondo una lezione che il giovane Huxley dei primi romanzi aveva del resto già esplicitato:

> <<…Resta il fatto che il buon senso non assistito è inutile. Dunque quello che vogliamo è uno sfruttamento assennato e ragionevole della follia. In tal caso, noi uomini dotati di buon senso avremo il potere>>. […]
> <<Ma io non lo voglio quel potere>>disse Denis. […] Il Signor Scogan, dritto come un fuso all'altra estremità, rise di nuovo.
> <<Tutti vogliono il potere,>>disse. <<Il potere nelle sue varie forme>>[230].

[229] A. Huxley, *Il Mondo nuovo*, cit., p. 203.
[230] A. Huxley, *Giallo Cromo*, cit., p. 130.

CAPITOLO SECONDO 1940-1950

1) Gli anni in America

Allo scoppio del secondo conflitto mondiale Aldous Huxley si trova negli Stati Uniti con la sua famiglia, vive a Hollywood, California, e ha quarantacinque anni. Qui l'atmosfera bellica si percepisce molto meno rispetto alla vecchia Europa e gli anni della guerra trascorrono per Aldous serenamente, tra romanzi, saggi, e produzioni cinematografiche. Il nuovo continente è aperto a nuove sperimentazioni e lontano dalle utopie totalizzanti che imperversano nel vecchio.

Sta di fatto comunque che la situazione internazionale porta Huxley a riflettere sul tema della guerra in generale, e la sua attenzione di sofferma sulla storia di Père Joseph, al secolo Francois Leclerc de Tremblay, il braccio destro del Cardinale Richelieu, che ebbe un ruolo determinante nella Guerra dei Trent'anni. In una biografia dedicata al frate cappuccino e intitolata *Grey Emincence*, che uscirà nel 1941 per Chatto e Windus, vengono messe a confronto le condizioni socio-politiche degli inizi del Seicento con quelle contemporanee, attraverso una riflessione sul connubio tra religione e politica e sul modo in cui la Guerra dei Trent'Anni abbia anticipato per molti versi la follia del Novecento[231].

> Il terreno era stato preparato per la Rivoluzione. E con la Rivoluzione stava per arrivare, insieme al "progresso dovuto alla catastrofe" di cui i politicamente ottimisti parlano in modo affezionato, l'imperialismo Napoleonico, e per reazione, il nazionalismo Tedesco, l'impero Prussiano e i disastri del ventesimo secolo[232].

All'inizio degli anni Quaranta, anche a causa dell'influenza di Gerald Heard, suo amico e confidente, Aldous si interessa sempre più alle filosofie orientali, inizia a

[231] K. O'Hara, *op. cit*., pp. 117-119.
[232] A. Huxley, *Grey Eminence*: *A Study in Religion and Politics*, Harper and Brothers, New York, 1941, p. 294.

praticare la meditazione e diventa vegetariano. In questi anni fa la conoscenza di Jiddu Krishnamurti, che risiedeva in California; egli era stato cresciuto come un figlio da Annie Besant, la vecchia militante fabiana, allora presidente della Società Teosofica. Huxley e Heard parteciparono inoltre agli incontri della Vedanta Society of Southern California, fondata dallo Swami Prabhavananda nel 1930, e dal 1941 in poi i coniugi Huxley avranno costanti rapporti con la medium Eileen Garrett.

L'interesse per il misticismo fa sì che Aldous si avvicini anche alle terapie mediche alternative, ed abbia così l'occasione di sperimentare alcune tecniche di rieducazione visiva non convenzionali messe a punto dal dottor W. H. Bates, che gli giovano moltissimo ed apportano un notevole miglioramento alla sua vista, le cui condizioni si erano col tempo di nuovo aggravate. Per celebrare le virtù di questo nuovo metodo e come atto di riconoscenza nei confronti dell'oculista, Huxley scrive nel marzo del 1942 *The Art of Seeing*, un libro di auto-aiuto in cui parla apertamente della sua cecità, utilizzando ancora una volta la metafora della luce e dell'oscurità.

> E', prima di tutto, per ripagare un debito di gratitudine che ho scritto questo breve libro- gratitudine nei confronti del pioniere dell'educazione visiva, il defunto Dr. W. H. Bates, e della sua discepola, Mrs. Margaret D. Corbett, alle cui capacità di insegnante devo il miglioramento della mia vista[233].

Alla fine del 1941, con l'impegno cinematografico a Hollywood sensibilmente ridotto, gli Huxley si trasferiscono in un appartamento a Llano del Rio, a pochi chilometri dal Deserto del Mojave, proprio dove, negli anni dal 1913 al 1918, era fiorita la comune socialista sbocciata dal sogno utopico di Job Harriman[234]. La nuova sistemazione è precaria, la casa non è finita e spesso mancano l'acqua e la luce, il negozio più vicino è a venti chilometri di distanza, ma c'è un godibilissimo senso di solitudine[235]. Nel periodo in questione Aldous continua a lavorare saltuariamente agli *studios*, frequenta il Trabuco College, fondato da Heard nel 1942

[233] A. Huxley, *The Art of Seeing*, Chatto & Windus, London, 1974, p. 1
[234] R. V. Hine, *California's Utopian Colonies*, Yale Western America Series, No. 15, 1983, pp. 114-131.
[235] S. Bedford, *Aldous Huxley. A Biography*, cit., *Volume Two: The Turning Points 1939-1963*, pp. 29-31.

e rivolto allo studio della teoria e pratica delle religioni comparate[236], e scrive un nuovo romanzo, *Time Must Have A Stop*, che vedrà la luce nell'agosto del 1944 negli U.S.A., e nel febbraio del '45 in Gran Bretagna. Il romanzo, dal titolo ancora shakespeareiano che rinvia stavolta all'*Henry IV*[237], vende in breve tempo quarantamila copie e ricorda nell'ambientazione e nei temi i romanzi degli anni Venti. Nella Toscana del periodo fascista, la storia del giovane aspirante poeta Sebastian Barnack diventa il pretesto per analizzare introspezioni e intrecci relazionali, in un'opera in cui la percezione del reale si fonde col misticismo filosofico. In un'intervista del 1961, alla domanda: "Quale dei suoi romanzi, Mr. Huxley, è stato più realistico per lei?", egli risponderà: "In un certo qual modo *Time Must Have a Stop* è stato quello più divertente da scrivere[238]".

Nel 1944 l'autore compone una serie di saggi a carattere filosofico, che verranno pubblicati nel '45 in una raccolta dal titolo *The Perennial Philosophy*. Huxley sceglie il titolo credendo erroneamente che fosse stato coniato da Leibniz, ma in realtà il termine risale al Cinquecento, utilizzato per la prima volta dall'umanista Agostino Steuco[239]. Così Aldous commenta il suo nuovo lavoro in una lettera a Eduard C. Aswell:

> Non è veritiero affermare che io sia un "grande filosofo" e un "grande romanziere"-poiché di fatto io sono una sorta di saggista sufficientemente ingegnoso da cavarsela con un tipo molto specifico di romanzi e sufficientemente cauto da evitare flussi di disquisizioni metafisiche e argomentazioni logiche, in cui cadrei inevitabilmente[240].

La deriva mistica della filosofia huxleyiana è sempre più marcata, e nel nuovo volume viene sottolineata l'importanza della spiritualità e della religione nella ricostruzione del dopoguerra. La fine del secondo conflitto mondiale lascia invero cicatrici profonde nel mondo e nella storia, ma anche nel pensiero di Huxley e nella

[236] E. Davis, *The Visionary State: A Journey Through California's Spiritual Landscape*, Chronicle Books, 2006, p. 154.
[237] "But thoughts the slave of life, and life time's fool; And time, that takes survey of all the world, Time must have a stop." (*Henry IV*, Part I, Act 5, Scene 4, Chelsea House, London, 1987, p. 35).
[238] S. Bedford. *op. cit*., p. 52.
[239] K. O'Hara, *op. cit*., pp. 122-123.
[240] A. Huxley, *Lettera a Eduard C. Aswell*, 21 May 1945, in G. Smit, *Letters of Aldous Huxley*, cit., p. 525.

sua produzione letteraria. Nello stesso 1954, per Aldous i ritmi di lavoro si fanno più serrati ed egli avvia una collaborazione con Walt Disney per il progetto del film *Alice in Wonderland*.

Ma la vita a Llano diventa troppo dura: Maria non riesce più ad occuparsi da sola delle faccende domestiche, e Aldous ha sviluppato un'allergia alla fauna desertica. Così nel 1945 si trasferiscono a Wrightwood, in California, in una baita da cui si può ammirare una spettacolare catena montuosa.

Nel 1946 Huxley pubblica il saggio *Science, Liberty and Peace*, un breve volume in cui affronta nuovamente il problema del connubio tra scienza e potere, e con esso la necessità dell'utilizzo della scienza a favore della libertà e della pace. Sul fronte cinematografico, gli impegni proseguono con l'adattamento video del racconto *The Gioconda Smile*, tratto dalla raccolta *Mortal Coils* (1922). Il film uscirà nel 1948 col titolo *A Women's Vengeance*, compiacendo Aldous sia nella regia di Zotlan Korda che nell'interpretazione di Charles Boyer. Gli anni tra il '46 e il '48 trascorrono lieti e consentono ad Aldous di rinsaldare i vecchi legami e di costruirne di nuovi, come quello con Igor Stravinsky, la cui amicizia durerà a lungo.

Nel 1947 gli Huxley si recano a New York, e poi, nel 1948, tornano in Europa per rivedere amici e parenti. Aldous è alla ricerca del materiale necessario per un progetto che ha in mente da tempo, un romanzo storico su Santa Caterina da Siena e sulla sua esperienza religiosa e mistica[241]. Nell'autunno dello stesso anno Aldous Huxley scrive un nuovo romanzo distopico, *Ape and Essence*, che vedrà la luce nell'agosto dell'anno seguente, e che narra, in chiave estremamente pessimistica, l'esperienza di un'*enclave* di sopravvissuti alla Terza Guerra Mondiale. Stavolta il titolo è tratto dalla commedia *Measure for Measure* di Shakespeare[242]. Mentre Huxley scrive questa seconda distopia, che avrà un successo nettamente inferiore rispetto a *Brave New World*, Geroge Orwell pubblica un altro grande incubo futuristico, che contiene, amplifica e interpreta le paure del XX secolo, *1984*. Interessante lo scambio di opinioni tra i due scrittori in merito alle affinità e

[241] K. O'Hara, *op. cit*., pp. 113-114.

[242]" But man, proud man, Drest in a little brief authority, Most ignorant of what he's most assured, His glassy essence, like an angry ape, Plays such fantastic tricks before high heaven, As make the angels weep; who, with our plans, Would call themselves laugh mortal". (*Measure for Measure*, Act 2, Scene 2, MacMillan Publishers LTD, Houndmills, 2010 p. 48).

divergenze presenti nelle loro opere rispetto alle visioni catastrofiche del futuro. Scrive infatti Huxley ad Orwell:

> D'accordo con tutte le critiche che sono state scritte, non c'è bisogno che io le dica, ancora una volta, quanto bello e quanto profondamente importante sia il libro. […] Ma il fatto che nelle circostanze attuali la "politica dello scarpone in faccia" possa continuare all'infinito sembra improbabile. Il mio pensiero è che l'oligarchia dominante troverebbe modi meno faticosi e inefficienti di governare e di soddisfare la propria brama di potere e che questi modi saranno più simili a quelli che io ho descritto in *Brave New World*[243].

Durante 1950 la salute di Aldous non è delle migliori, si barcamena tra infezioni bronchiali e un drastico calo della vista, e ciò contribuisce ad incrementare il suo interesse per la parapsicologia, le sedute spiritiche, l'ipnosi e l'auto-ipnosi, che in quegli anni si stavano diffondendo in America come una moda passeggera. Nello stesso anno gli Huxley si trasferiscono a Los Angeles, in una casa che trovano accogliente e adorabile. Il 1950 è anche l'anno del matrimonio del figlio Matthew, che si sposa a New York; così gli Huxley fanno un'altra visita alla grande mela per poi tornare in Europa, per ulteriori ricerche su Santa Caterina. In questo periodo Aldous è impegnato in uno studio storico-biografico su Maine de Biran[244], ispiratogli dal ritrovamento di un'edizione di *Journal Time*, che aveva personalmente e copiosamente annotato nel 1931. Il saggio sul filosofo spiritualista confluirà nella raccolta di opere *Themes and Variations*, pubblicata nel 1950. Vi sono contenuti i saggi scritti tra il 1943 e il 1950, ispirati in gran parte ai temi dell'arte e della religione, e alla loro influenza sulla natura umana. Non sorprende l'interesse per Biran in questo periodo della sua vita di cui la ricerca di spiritualità sembra essere il *leit motiv*; Huxley si riconosce nel pensatore francese, poiché come lui:

[243] A. Huxley, *Lettera a George Orwell*, 21 October 1949, in G. Smith, *Letters of Aldous Huxley*, cit., p. 604.
[244] In *Brave New World* il governatore Mustapha Mond cita proprio Maine de Biran come esempio di filosofo, quando racconta a Marx, Watson e al Selvaggio dei tempi che furono: "E già che ci sono, prendo anche questo. E' di un uomo chiamato Maine de Biran. Era un filosofo, se sapete cos'è." (*Il Mondo nuovo*, cit., p. 206).

> Da giovane uomo, e durante la sua maturità, Biran non è mai stato davvero un ateo dogmatico, bensì profondamente agnostico. Lui si augurava e sperava che potesse esserci un Dio e stava solo aspettando di trovare qualche ragione convincente per credere che ci fosse. Da uomo profondamente onesto, il nostro filosofo sapeva che, se si deve esplorare l'ignoto, non si deve iniziare pretendendo che sia già noto[245].

Gli anni dal '39 al '50 sono per Aldous Huxley gli anni del misticismo e della ricerca incessante di qualcosa che trascenda le abiezioni del mondo e di un'umanità abbruttita da cinquant'anni tormentati e sanguinosi, da livelli di crudeltà inimmaginabili. Un'umanità regredita, distrutta dalla guerra, come quella scimmiesca descritta nella società post-atomica di *Ape and Essence*.

[245] A. Huxley, *Variations on a Philosopher*, in *Themes and Variations*, 1950, in R. S. Baker e J. Sexton, *Aldous Huxley Complete Essays*, cit., Vol. V, p. 92.

2) Introduzione all'analisi di *Ape and Essence* (1948)

"Only in the knowledge of his own
Essence has any man ceased to be
many monkeys[246]"

Nel 1945, tre anni prima della stesura di *Ape and Essence*, Aldous Huxley esprime la sua gioia per la fine della guerra, ma anche la preoccupazione per le sorti del mondo, in una lettera alla scrittrice argentina Victoria Ocampo, alla quale confida:

> Grazie a Dio avremo la pace molto presto. Ma confesso che la prospettiva di una pace su cui incombono le bombe atomiche mi sembra abbastanza inquietante. Gli Stati Nazionali armati dalla scienza con poteri militari sovrumani mi ricordano sempre la descrizione che Swift fa di Guliver trasportato sul tetto del palazzo del re di Brobdingnag da un gigantesco scimmione: la ragione, la dignità umana e la spiritualità, che sono propriamente valori appartenenti all'individuo, si trovano nelle grinfie della volontà collettiva, che ha la mentalità di un ragazzino delinquente di quattordici anni e la forza fisica di un dio[247].

In questa immagine evocativa che proviene proprio dalla tradizione distopica, si intravede *in nuce* quella che sarà l'idea di fondo di *Ape and Essence*: un futuro in cui l'umanità regredisce ad uno stato scimmiesco, e il mondo viene lasciato in balia di esseri dalla forza sovrumana e dall'intelligenza subumana.

Se nella prima metà del Novecento erano fiorite le distopie totalitarie, di cui *Brave New World* è un tipico esempio, rappresentazione di un essere umano annichilito, annullato nella sua coscienza dai regimi collettivisti, la guerra scatena la paura dell'annientamento totale, dando vita negli anni immediatamente successivi, ad opere che prefigurano l'estinzione dell'intera umanità o una sua regressione a

[246] A. Huxley, *Ape and Essence*, Random House, New York, 2010, p. 55.
[247] A. Huxley, *Lettera a Victoria Ocampo*, 10 August 1945, in G. Smith, *Letters of Aldous Huxley*, cit., 532.

stadi di sviluppo primitivi[248], come *Dr. Bloodmoney, or How We Got Along After the Bomb*, scritto da Philip Dick nel 1965, o *Il Pianeta Irritabile* (1978) dell'italiano Paolo Volponi. Ed è proprio questo lo scenario apocalittico che Huxley disegna nella sua seconda distopia: per lo sfondo, appunto, una guerra che si era conclusa con lo scoppio della bomba atomica.

Il fatto è che la preoccupazione e l'ammonimento di Huxley rispetto alla minaccia nucleare sembrano perdersi negli spazi di una funzione d'intrattenimento. Ed è proprio questa la debolezza del romanzo, con il rischio che l'accento tragicomico faccia perdere forza all'impegno della denuncia huxleyana[249]. Forse per questo i commenti ad *Ape and Essence* furono nel complesso sfavorevoli. George Woodcock lo definì "la replica di *Brave New World*[250]", rispetto al quale viene considerato comunque meno creativo e meno sottile. Il "simbolismo artificioso e osceno[251]", che pure fu a Huxley addebitato è in realtà l'espediente per esprimere uno stato d'animo negativo e pessimista, transitorio ma intenso[252], e comunque giustificato da una tensione politica mondiale che nel 1932 era ancora di là da venire.

Ape and Essence è un romanzo scritto sotto forma di copione cinematografico, introdotto da un antefatto e diviso in due parti distinte: la prima si intitola *Tallis* ed è ambientata nella Hollywood del 1948. In uno studio di produzione cinematografica, il regista Bob Briggs ed il suo amico scrittore Lou rinvengono fortunosamente un manoscritto dal titolo *Ape and Essence*, scritto pochi anni prima da un certo William Tallis, ma rifiutato dall'industria hollywoodiana. Colpiti dalla qualità dell'opera, partono alla volta di Murcia, in California, alla ricerca dell'autore, del quale riusciranno ad avere poche notizie: era defunto da un mese, all'età sessantasei anni, ed aveva un carattere schivo e misantropo.

La seconda parte dell'opera si intitola *Il Soggetto* e contiene il testo originale del manoscritto ritrovato da Bob e Lou. Qui viene esposta sotto forma di canovaccio

[248] F. Muzzioli, *Scritture della Catastrofe*, Maltemi Editore, Roma, 2007, p. 29.
[249] S. E. Marovitz, *Aldous Huxley and the Nuclear Age: "Ape and Essence" in Context*, Journal of Modern Literature, Vol. 18, No. 1, Winter, 1992, pp. 124-125.
[250] G. Woodcock, *Dawn and the Darkerst Hour. A Study on Aldous Huxley*, Black Rose Books, New York-London, 2007, p. 46.
[251] R Schmelr, *The Two Future World of Aldous Huxley*, cit., p. 334.
[252] J. Atkins, *Aldous Huxley. A Literary Study*, Calder and Boyars, London, 1957, p. 217.

cinematografico la storia scritta da Tallis, utilizzando l'originale espediente del racconto nel racconto, che permette a Huxley di muoversi liberamente nel testo, sfruttando la riproposizione integrale della sceneggiatura. La presenza del narratore gli dà inoltre la possibilità di trasformarsi facilmente nella voce fuori campo a cui affida critiche e analisi sulla situazione politica e sociale del dopoguerra.

Siamo nel 2108, in un pianeta straziato da una nuova Guerra Mondiale, la Terza, che l'ha reso irriconoscibile. L'America è dominata dalle scimmie, evolutesi a un livello superiore di coscienza e organizzatesi secondo una gerarchia sociale che va dai babbuini agli oranghi, ai gorilla, i più saggi ed evoluti. Eserciti scimmieschi si fronteggiano in nome di una vuota supremazia tenendo in catene quel che resta dell'umanità. Le uniche terre popolate da una specie umana a noi nota sono la Nuova Zelanda e l'Africa equatoriale, che sono state risparmiate dal terribile conflitto, grazie alla loro remota posizione geografica. Per quasi un secolo questi luoghi sono rimasti isolati dal resto del mondo, pericolosamente contaminato dalle radiazioni; ma ora gli africani risalgono il Nilo, pronti a impossessarsi di ciò che resta delle antiche civiltà mediterranee, mentre i neo-zelandesi si accingono a "riscoprire" l'America, con tanto di velieri, spedizioni esplorative, e sprezzo per le tradizioni indigene.

Il protagonista del romanzo è proprio uno dei partecipanti alla prima spedizione neozelandese, il Dr. Pool, dottore in Scienze Naturali soprannominato poco affettuosamente "Alfred il Pedante", niente affatto stupido ma ossessionato da un rapporto difficile con la madre, che gli impedisce una normale vita sociale da adulto. Allontanatosi dalla sua comitiva, egli viene rapito da alcuni indigeni, e portato a Los Angeles, o meglio tra le sue rovine, dove una colonia di uomini resi mutanti dalle radiazioni ha resistito allo sfacelo mondiale. Riesce ad aver salva la vita promettendo ai suoi rapitori di aiutarli ad aumentare la produzione di cibo, e così avrà la possibilità di fare la conoscenza della futuristica "civiltà" che popola la California.

Da botanico conosce infatti tecniche adeguate ai bisogni vitali di gente ormai ridotta ad un livello quasi bestiale, che non sa svolgere le più elementari attività produttive: allevare gli animali, tessere, coltivare le terre. Niente di tutto questo è del resto più possibile in un pianeta distrutto dalla guerra atomica. Il terreno è

consumato dalle erosioni e reso sterile dai raggi; non solo, ma non c'è altro modo per proteggersi dal freddo che profanare le tombe e usufruire dei vestiti dei defunti[253].

> E, se non avete nessun macchinario per la cardatura né telai meccanici, né dinamo per generare l'elettricità, né turbine per far girare le dinamo, né carbone per trasformarlo in vapore, né forni di fusione per fabbricare l'acciaio, allora è ovvio che dovrete rifornire il vostro guardaroba nei cimiteri di coloro che un tempo hanno goduto di tali vantaggi[254].

Il futuro per Huxley riserva un pericoloso ritorno al passato, non a un'epoca pre-moderna o pre-industriale, ma addirittura a un'età primitiva. E dell'età primitiva non ci sono nemmeno i vantaggi di un ambiente incontaminato, o il progressivo sviluppo delle capacità di sussistenza; in questo mondo cupo e crudele l'unico modo per sopravvivere è attingere dai resti degli sfarzi della società che fu, e che si è suicidata, estinta per sua stessa mano. Per Huxley, con la guerra, e con lo scoppio della bomba atomica in particolare, va in scena l'ultimo atto della civiltà occidentale.

Ma è da considerarsi legittima l'imputazione di un simile delitto ad un solo, pur funesto, avvenimento? Ci sono molti modi per distruggere una civiltà e l'uomo li sta sperimentando tutti: sfruttamento, inquinamento, esplosioni, gas radioattivi, virus e batteri, siccità e carestie. Le critiche di Huxley sono rivolte pertanto all'uomo in quanto tale, eterna vittima della sua stessa brama di potere e di conquista, così ingegnoso da sottomettere la natura ma così stolto da non sentirsi responsabile per la conservazione del proprio *habitat*. Quando ciò accade, l'uomo diventa un babbuino che decide di asservire la ragione al potere, e nel tentativo di conquistare la natura viene conquistato dalla sua natura maligna:

> <<Anche senza la morva sintetica, anche senza la bomba atomica, Satana avrebbe ugualmente conseguito tutti i suoi scopi. Con un po' più di tempo, forse, ma altrettanto sicuramente, gli uomini avrebbero distrutto se medesimi

[253] E. Martucci, *La Bandiera dell'Anticristo*, Libreria Internazionale d'Avanguardia, Bologna, 1950, p. 138.
[254] A. Huxley, *La Scimmia e l'Essenza*, Mondadori Editore, Milano, 1949, p. 62.

> distruggendo il mondo in cui vivono. Senza scampo. Satana li aveva già infilzati con tutte e due le corna. Se anche riuscivano a cavarsi dal corno della guerra totale, si sarebbero trovati impalati in quello della carestia. E la fame li avrebbe spinti a fare la guerra[255]>>.

Nientemeno che Satana, il demonio, la personificazione del Male, è colui che in questo nuovo tempo orchestra e dirige le miserie umane, ispira le azioni dell'uomo e poi lo punisce per aver fatto la sua volontà, quale dio beffardo e vendicatore. La futuristica società post-atomica si regge, infatti, su quella che potrebbe essere definita una teocrazia satanica, in vigore da quando avvenne "la Cosa", cioè da quando il diavolo prese il potere durante la Terza Guerra Mondiale. Senza miracoli né grandi effetti speciali, Satana ha conquistato il mondo, sfruttando la naturale corruzione e malvagità dell'animo umano, e così ha creato una nuova specie, deforme e patetica, che vive in un universo squallido e incompatibile con la vita, senza nessuna speranza per il futuro se non l'estinzione. Egli è considerato un male necessario ma giusto, che l'umanità venera perché consapevole della sua colpevolezza storica: nei secoli passati l'uomo ha sempre cercato di spianare la strada al Signore delle Mosche, ed ora, in questo presente lugubre e disilluso non può far altro se non ammettere la sua vera natura.

> <<Via via che leggo la storia, è sempre la solita cosa. L'uomo che si pone contro la natura, l'Io contro l'Ordine delle Cose, Satana>> (segno di corna propiziatorio) << contro l'altro. Per centomila anni circa, la battaglia è indecisa. Poi, tre secoli fa, quasi da un giorno a l'altro la marea comincia a salire ininterrottamente nella stessa direzione…>>.[…]<< Seguito da una porzione sempre maggiore dell'umanità, il Signore delle Mosche, che è poi anche il Tafano che punge il cuore di ogni singolo, inizia la sua marcia trionfale attraverso il mondo, del quale è ben presto destinato a divenire l'indiscusso padrone>> [256].

[255] Ivi, p. 109.
[256] A. Huxley, *La Scimmia e l'Essenza*, cit., pp. 106-107.

Come Satana, la società ha perduto il suo posto in paradiso, ed ora è costretta a vivere nel meritato senso di colpa di chi ha trasformato in un inferno la propria felicità edenica, in nome di un illusorio sogno di onnipotenza. Il Satana dipinto da Huxley, così come il Frankenstein di Shelley, il Dr. Jekyll di Stevenson, il Dr. Moreau di Wells, sono spinti dall'ansia di superare ogni limite per costruire un paradiso migliore di quello creato da Dio, ed ottengono l'unico risultato di scatenare il peggiore degli inferni distopici[257]. Nel futuro post-atomico huxleyano si viene a creare infatti un vortice di colpa e punizione di cui solo il demonio potrebbe godere, di fronte a uno spettacolo terribile che mostra una specie umana rassegnata e sottomessa.

> <<Devono essere puniti per essere stati puniti. E' la legge di Satana. E stanno freschi, ti dico, se mai si arrischiano ad andare contro le regole>>… <<E' una vita difficile per quelli che intendono ancora seguire le vecchie abitudini[258]>>.

L'ordinamento è basato unicamente su una legge religiosa arbitraria e relativa, che prevede punizioni, solitamente corporali, dipendenti dai capricci dei governanti. Di fatto, un sistema teocratico, una ierocrazia retta da ministri di culto che manifestano il loro rango in base al numero di corna visibili sul capo, da patriarchi tricornuti a canonici con un solo corno, e perfino postulanti privi di corna. Si distinguono dagli altri uomini perché sono assolutamente privi di barba e hanno voci molto acute. Il ministro più alto in grado che ci è dato conoscere è l'Arcivicario di Satana, che, come Mustafà Mond nel *Mondo nuovo*, ha il compito di spiegare all'incredulo straniero come funziona il sistema. Anch'egli è garbato, cinico e ben informato, ed è tanto importante che gli vengono conferiti moltissimi titoli: Signore della Terra, Primate di California, Vescovo di Hollywood e Servo del Proletariato. Ma è solo apparente la contraddizione di questi titoli, e quella che viene descritta palesemente come una dittatura dei sacerdoti si autoproclama una democrazia del proletariato, in cui la legge è uguale per tutti e tutto appartiene allo Stato. Qui tutti sono liberi, e la libertà consiste nell'obbligo di fare la volontà del Proletariato. Ma "*vox*

[257] L. Tundo, *Etica e Società di Giustizia*, Edizioni Dedalo, Bari, 2001, pp. 274-277.
[258] A. Huxley, *La Scimmia e l'Essenza*, cit., p. 120.

proletariatus, *vox Diaboli*. Donde naturalmente, *vox Diaboli*, *vox Ecclesie*[259]". Così si chiude il cerchio che vede il potere temporale e quello spirituale alleati nel facile tentativo di sottomissione di un popolo inerme e incapace, che accetta senza questioni il paradosso di un contratto sociale che non trasforma l'uomo in cittadino ma in suddito.

Chiesa e Stato,
Odio e Gola:
due babbuini
in un Gorilla supremo[260].

E difatti Huxley ne ha per tutti: Chiesta, Stato, democrazia e regimi totalitari. Il fascismo e il comunismo non sono poi tanto diversi da Satana, sottolinea l'autore; come il demonio si considerano infallibili, e pur di dimostrarlo non si fanno scrupolo di truccare esperimenti e modificare risultati, distruggendo tutti gli ostacoli alla loro gloria, imprigionando, schiavizzando, uccidendo, e calpestando i diritti degli individui. Ed anche la Chiesa Cristiana non può sottrarsi alle sue responsabilità, poiché dal secondo secolo in avanti ha considerato tangibile ed evidente il fatto che gli uomini potessero essere posseduti dal diavolo, senza mai un accenno –e in ciò la conferma della tesi del romanzo- ad una possessione da parte di Dio[261]. Sembra che l'autore faccia fatica a tenere a freno i sentimenti anticlericali, come del resto emergerà anche dal romanzo *The Devils of Loudun*, del 1952, in cui le procedure della Santa Inquisizione vengono apertamente paragonate alle torture che fascisti, nazisti e comunisti hanno riservato ai prigionieri politici[262]. E le critiche sono aspre anche in *Ape and Essence*, dove Huxley sottolinea provocatoriamente ciò che accomuna la chiesa cristiana a quella diabolica: i riti propiziatori col sangue, la convinzione di essere depositari della verità assoluta, una fede razionale e realistica, la smania di voler avocare a sé il controllo della cultura. E poi la sorte dei libri. Chiede uno sbalordito Alfred Pool all'Arcivicario:

[259] A. Huxley, *La Scimmia e l'Essenza*, cit., p. 146.
[260] Ivi, p. 91.
[261] J. Atkins, *op. cit*., p. 216.
[262] S. Manfrelotti, *Invito alla Lettura di Huxley*, cit., p. 89.

> <<E dov'è andata a finire la cultura?>> chiede. <<E il retaggio sociale di una saggezza conseguita con tanta pena dall'umanità? E che ne è dunque di tutto quello che meglio si è pensato?[263]>>

Come molte distopie, *Ape and Essence* non tollera alcuna forma di cultura, ma stavolta, a testimonianza di un livello di bestialità peggiore di qualunque usanza barbara del passato, le biblioteche vengono utilizzate addirittura come carburante, e il destino dei libri è quello di essere bruciati nei forni per produrre il pane. "Si mette dentro la *Fenomenologia dello Spirito* e ne esce fuori pane di frumento[264]". Nutrire la mente non ha più alcun senso, nutrire il corpo è l'unica ragion d'essere in un mondo in cui l'uomo lascia il posto alla scimmia. Non solo, ma se nelle altre distopie sono i libri antecedenti al cambio di regime a essere eliminati o nascosti per paura che si possa venire a conoscenza di ciò che è stato, qui persino l'Arcivicario non ha mai letto nulla che sia stato pubblicato dopo la Cosa, poiché dopo la Cosa c'è il nulla, ci sono solo le scimmie.

> Quando l'Ignoranza era semplicemente ignoranza, noi eravamo l'equivalente dei lemuri, degli uistitì e delle bertucce. Oggi grazie a quella Super-Ignoranza che è il nostro sapere, la statura umana si è accresciuta a tale segno che il meno progredito tra noi è adesso un babbuino, e il più perfetto un orango, e perfino, se ha raggiunto nella società il grado di Saggio, un Gorilla vero e proprio[265].

La statura umana è ormai tale per cui niente viene più scritto e niente viene più letto. La cultura è come sempre appannaggio di pochi, in questo caso degli ecclesiastici, che hanno istruito il popolo a leggere solo ciò che è utile alla stabilità della dittatura, quindi solo una parola: NO. Perché nient'altro che un simulacro di un'educazione mirata esclusivamente al riconoscimento della proibizione, è necessario e utile per

[263] A. Huxley, *La Scimmia e l'Essenza*, cit., p. 81.
[264] Ibidem.
[265] Ivi, p. 35.

gli uomini che non possiedono in alcun modo la virtù della moderazione, neanche nel proprio interesse[266].

La proibizione nel mondo post-atomico riguarda soprattutto la sfera sessuale, poiché questa specie di individui è mossa unicamente dai sensi e dagli istinti. Toppe con ricamata la parola NO vengono cucite sui logori vestiti indossati dalle donne, tre sul davanti e due dietro, in modo da scoraggiare sul nascere ogni tentazione maschile. Al contrario rispetto a quanto accadeva nella laica società fordista di *Brave New World*, nella teocrazia post-atomica i rapporti sessuali sono stigmatizzati e quasi sempre proibiti; non consentiti se non per una riproduzione stagionale, come quella degli animali[267]. Anche Platone aveva previsto nella sua Repubblica che ci fosse un periodo preciso in cui ai guardiani era permesso di generare dei figli, dando vita a discendenti buoni e giusti. Il mancato rispetto di questa regola avrebbe determinato viceversa la diffusione dell'ignoranza, della rivalità e della guerra, e addirittura il passaggio dal regime aristocratico a quello timocratico[268]. Ma nella visione distopica huxleyana sono i raggi gamma ad aver modificato il funzionamento del corpo umano e limitato la stessa fertilità delle donne a brevi periodi dell'anno, in cui viene concesso ai neoselvaggi di accoppiarsi liberamente per perpetuare la specie. Già in *Point Counter Point*, Philip Quarles riflettendo sulla bizzarria di una morale che consentisse una sessualità a tempo, una morale che cambia cioè da un mese all'altro, osservava che "le società primitive sarebbero maggiormente inclini ad essere stagionali rispetto a quelle più evolute[269]". E difatti Huxley ripropone l'idea in una società quale quella di *Ape and Essence*, in cui l'uomo attribuisce infantilmente a forze esterne la responsabilità di ciò che gli accade. Non può essere che Satana, quindi, che fa provare all'uomo il desiderio e poi lo punisce per averlo soddisfatto[270]. Non a caso le due settimane annuali di accoppiamento vengono inaugurate dal giorno di Satana e scandite da pratiche orgiastiche intervallate da riti ecclesiastici. Il peccato, a cui segue inevitabilmente un

[266] J. Atkins, *op. cit*., p. 215.
[267] K. L. Johnson, *Darwin's Bulldog and Huxley's Ape*, Twentieth Century Literature, Vol. 55, Darwin and Literary Studies, Winter 2009, p. 586.
[268] Platone, *La Repubblica*, cit., Libro VIII, pp. 258-262.
[269] A. Huxley, *Point Counter Point*, cit., p. 193.
[270] J. Poller, *"Belial in Me": Following the Tao in* Ape and Essence. (Relazione registrata al convegno di Oxford *The Condemned Playground, Huxley and his Contemporaries* del 2013).

senso di colpa e di vergogna, sta pertanto nel cedere alle debolezze umane, nel non riuscire a rifiutare le lusinghe del diavolo. La punizione consiste nella procreazione di figli deformi, o almeno così credono gli abitanti di questo misero mondo, che ovviamente ignorano gli effetti disastrosi prodotti dai raggi gamma sul loro DNA. E' Loola, una ragazza graziosa sui diciotto anni, a confessarlo al Dr. Pool. Desiderosa di protezione e terrorizzata dalle turpi consuetudini del suo popolo, Loola sarà lusingata dai modi garbati dello straniero, che pure prova per lei una forte attrazione, frenata solo dalla eco dei severi precetti materni.

> <<Nascono molti bambini deformi, qui?>>
> Loola annuisce.
> <<Da quando accadde la Cosa… Da quando Egli è al potere.>>
> Fa il segno delle corna <<Dicono che, prima, non ce ne fossero punti.>>
> <<Ti hanno mai spiegato l'effetto dei raggi gamma?>>
> <<Raggi gamma?Che cos'è un raggio gamma?>>
> <<E' il motivo di queste mostruosità.>>
> <<Non vorrai darmi a bere che non è Stato Satana, eh?>> La voce di Loola assume un tono di sospetto indignato; lo guarda come San Domenico potrebbe aver guardato un eretico albigese[271].

Per eliminare le mostruosità prodotte dalla resa dell'uomo a Satana, la società scimmiesca istituisce un giorno in cui i neonati deformi vengono uccisi, il giorno della Purificazione della Razza. E sono i preti a decidere quali anomalie fisiche possono essere accettate e quali no.

I neonati e le loro madri sono le principali vittime delle operazioni di pulizia razziale, non l'unico tormento peraltro che le donne devono subire nel mondo post-nucleare. La loro è una condizione davvero invivibile. La donna, tentatrice, generatrice di figli deformi, è considerata un reietto in questa società, e perciò maltrattata e disprezzata. Non si chiama neanche più donna, bensì vascello, vascello dello Spirito Maligno, poiché il demonio la utilizza come strumento indispensabile alla distruzione della razza umana. Per sfuggire alle tentazione che il demonio

[271] A. Huxley, *La Scimmia e l'Essenza*, cit., p. 72.

esercita tramite i suoi vascelli, i sacerdoti si sottopongono a castrazione chimica, una "conversione fisiologica" indispensabile alla pace dello spirito. Recita una ragazza interrogata sul Catechismo, tra le lacrime e le frustate:

> <<La donna …è il vascello dello Spirito Maligno, la sorgente di ogni deformità, […] la nemica della razza, punita da Satana e causa di punizione a tutti coloro che in lei soccombono a Satana[272]>>.

E non solo perché donna, non è diverso il destino distopico della madre[273]. La madre, figura fondamentale delle mitologie, venerata fin dal neolitico in quasi tutte le civiltà, in quanto personificazione della terra, della vita, tramite tra l'umano e il divino, nel futuro verrà rinnegata e disprezzata. Non c'è posto per la madre nell'asettica società fordista, in cui la creazione della vita è affidata alle provette e agli incubatori; e nel mondo dell'apocalisse il suo ruolo è ribaltato: ora è simbolo di morte, di dannazione eterna, nefasto tramite tra l'uomo e il diavolo. Perciò nel giorno della Purificazione della Razza le madri vengono esposte alla pubblica gogna per aver generato dei figli deformi, la loro testa viene rasata, e i loro figli vengono uccisi. Chi è "la maledizione che pesa sulla nostra razza?". "La madre[274]", cantano in coro patriarchi e archimandriti in una messa solenne per la gloria di Satana.

I figli ritenuti geneticamente "regolari" vengono lasciati in vita, ma Huxley non ci informa su quale sia la sorte che li attende, su chi si occuperà di nutrirli e di educarli. Ovviamente la famiglia è un'istituzione non consentita dalle leggi di Satana, e non sono permesse neanche le relazioni stabili, nessuna monogamia né amore romantico. Tutto ciò che si eleva al di sopra del puro istinto è proibito. Insieme alla scomparsa dell'amore, assistiamo nel Medioevo prossimo venturo a quella della gioia e della pace, antichi retaggi di una condizione umana ormai lontana anni luce; al posto di sorrisi e riso, i sogghigni perversi di chi ride delle disgrazie altrui, o l'immagine di un diavolo beffardo che si diverte a rendere l'uomo infelice.

---

[272] Ivi, p. 86.
[273] J. Atikins, *op. cit*., p. XXVIII.
[274] A. Huxley, *La Scimmia e l'Essenza*, cit., p. 99.

> Amore, gioia e pace: sono questi i frutti di uno spirito che è la vostra essenza e l'essenza del mondo. Ma i frutti della mente antropoide, i frutti della presunzione e ribellione scimmiesca sono l'odio, l'inquietudine incessante e una miseria cronica, temperata unicamente da frenesie più orribili ancora della disperazione stessa[275].

Come in *Brave New World*, gli individui subiscono un condizionamento sociale che li spinge a sottostare alle norme che impongono la miseria satanica, la disperazione e l'inquietudine. Essi debbono omologarsi ed evitare di trasgredire le più inique leggi del regime, solo che stavolta non è il pifferaio magico ad attirare a sé i ratti con la melodia della felicità, ma la paura a far star buone le scimmie, la paura del dolore e la superstizione del peccato[276]. La paura, ammonisce Huxley, è il pilastro su cui si regge questa società, la base della civiltà moderna:

> …la paura uccide l'amore e non soltanto l'amore, la paura uccide anche l'intelligenza, uccide la bontà, uccide qualsiasi pensiero di verità e di bellezza.[…] Poiché alla fine la paura uccide in un uomo perfino l'umanità. E la paura, miei cari amici, è la vera base e il fondamento della vita moderna[277].

Certo, c'è sempre qualcuno che ha meno paura degli altri, qualcuno che si ribella alla regole: nel caso di *Ape and Essence*, una minoranza che raggiunge al massimo il dieci per cento della popolazione, e che continua a seguire le vecchie abitudini, rifiutando il diavolo, l'accoppiamento stagionale, i roghi dei libri e le bestialità del nuovo mondo; essi vengono definiti "Caldi" proprio perché sessualmente eterodossi[278]. Come i selvaggi venivano confinati nella Riserva nel *Brave New World*, anche i Caldi formano una piccola comunità relegata nelle montagne del nord, dove sono liberi di vivere in pace. Considerati inadeguati dalle loro società perché mostruosi ed incivili, i gruppi di esuli sono gli unici in cui l'umanità, pur in terribili circostanze, riesce ancora a sopravvivere. In *Ape and Essence*, se qualcuno al di fuori della comunità dei Caldi viene sorpreso ad intrattenere relazioni stabili o

[275] Ivi, p. 163.
[276] G. Franchi, *Aldous Huxley: La Scimmia e l'Essenza*, 25/08/2006, www.lankelot.eu.
[277] A. Huxley, *La Scimmia e l'Essenza*, cit., pp. 47-48.
[278] E. Turner, *Infinite Infanticide. Aldous Huxley's* Ape and Essence, 25 febbraio 2007, www.biblioklept.org.

mette al mondo dei figli fuori stagione, va incontro a punizioni terribili. Se proprio non si vuole rischiare di cadere in tentazione c'è sempre il sacerdozio, o si può tentare di fuggire, stando molto attenti a non farsi scoprire perché la pena prevista è la sepoltura.

Anche se osteggiati violentemente dal regime, i Caldi hanno un ruolo indispensabile al funzionamento della società. Essi sono necessari nel regno di Satana huxleyano come Golstein lo è nell'Oceania di Orwell: essi sono il nemico, il capro espiatorio, indispensabili per incanalare l'odio del popolo su un soggetto esterno, perché occorre sempre qualcuno a cui dar la colpa per la propria infelicità, per la propria oppressione. Come fece Mustafà Mond con il Selvaggio, l'Arcivicario spiega al dottor Pool quali sono le basi di questa bizzarra civiltà, ammettendo a proposito dei Caldi:

> <<Ricordati quello che ci insegna la storia. Se vogliamo ottenere la solidarietà sociale, dobbiamo avere o un nemico esterno, o l'oppressione di una minoranza. Non avendo nemici esterni, bisogna rifarcela con i nostri Caldi. Essi sono quello che gli ebrei erano al tempo di Hitler, i borghesi sotto Lenin e Stalin, gli eretici nei paesi cattolici e i papisti nelle nazioni protestanti. Quando qualcosa non va, la colpa è sempre dei Caldi. Non so proprio che cosa faremo senza di loro>>[279].

A differenza di Goldstein, però, immaginario antagonista e alter-ego del Grande Fratello, i nemici di Satana, i Caldi, sembrano esistere davvero e rappresentano uno spiraglio, una speranza, in questa distopia tetra e cruda. Huxley sciocca il lettore con uno spettacolo ripugnante, ma concede un lieto fine a quest'umanità straziata, o perlomeno ad Alfred e Loola. I due si innamorano e decidono di scappare per raggiungere la comunità dei Caldi, dove sperano di vivere felici; per il viaggio portano con sé una mappa, del cibo e un libro di poesie di Shelley, e lungo il cammino s'imbattono casualmente nella tomba di William Tallis, sconosciuto autore dell'opera cinematografica. La ribellione dei protagonisti consiste ancora in un atto semplice ma rivoluzionario, un atto d'amore. L'amore è ciò che distingue l'uomo dalla scimmia, o meglio l'elemento di distinzione è la scelta sovversiva di

[279] A. Huxley, *La Scimmia e l'Essenza*, cit., p. 120.

amare nonostante tutto, nonostante un contesto così ostile. E con esso il coraggio di salvare anche un solo libro dalle fiamme, per aggrapparsi con orgoglio a ciò che rende l'uomo umano[280]. Insomma, dopo aver dipinto un quadro di totale desolazione sul futuro dell'umanità, Huxley fa prevalere l'Essenza sulla Scimmia, la ragione sull'istinto, la conservazione della specie sul logorio del potere; come se, a fronte di una prospettiva di incombente distruzione, fosse comunque necessario un barlume di speranza. Ci rassicura Alfred nel tentativo di rassicurare Loola:

> <<Perché c'è qualcosa che è più forte di Lui>>. […] <<Perché non può resistere alla tentazione di spingere il male fino ai limiti. E ogni qualvolta il male è spinto fino ai limiti, si autodistrugge sempre. Dopo di che l'Ordine delle Cose torna nuovamente ad affiorare>>[281].

[280] P. Levante, *La Scimmia e l'Essenza. Aldous Huxley*, 29 novembre 2009, www.illam.jimdo.com.
[281] A Huxley, *La Scimmia e l'Essenza*, cit., p. 169.

3) Per il pacifismo, contro il nazionalismo

Tra le convinzioni e i punti fermi del pensiero di Aldous Huxley ci sono la fede nella necessità di un pacifismo attivo e l'avversione al nazionalismo: a ben vedere facce di un medesimo impegno in cui si incontra una forte spiritualità. Entrambe sottendono, infatti, l'idea che la specie umana sia una sola, indivisibile, e per proprio per questo animata da un desiderio di pace e di comunione solidale. Tale desiderio necessita però di essere risvegliato e incoraggiato. Perciò Huxley si prodigò a insegnare agli uomini il valore della pace, attribuendo un'importanza di gran lunga maggiore all'intento pratico e pedagogico, rispetto a quello speculativo e filosofico.

Egli si era avvicinato alle idee pacifiste già durante il primo conflitto mondiale, ma fu negli anni Trenta che la sua partecipazione divenne e attiva e militante, come una sorta di dovere morale a contrastare la follia umana. Già nell'ottobre del '34 era stato tra i firmatari di una petizione che impegnava a non supportare mai la guerra, e nel 1936, per la Peace Pledge Union[282], aveva scritto un libello dal titolo provocatorio *What Are You Going To Do About It? The Case of Constructive Peace*, per tutti coloro che erano convinti che la guerra fosse un abominio, per rivendicare il pacifismo come necessità politica reale e non come sogno utopico[283]. Una simile tesi argomentativa da un punto di vista biologico, sociale, economico e morale, esprimeva la necessità di un fronte pacifista unito e determinato.

> Praticamente chiunque oggi è vagamente pacifista. Ma il numero di coloro che sono disposti a mettersi in condizioni di disagio per le proprie convinzioni è sempre ridotto. La maggior parte dei pacifisti avrebbero qualche difficoltà a votare per la pace […] Gli *Active and Constructive Pacifists*, sono, e devono

[282] Organizzazione non governativa britannica nata nel 1934 su iniziativa di Dick Sheppard, canonico della Cattedrale di St. Paul, che aveva invitato tutti gli uomini (non le donne) a spedirgli una cartolina in cui si impegnavano a non supportare mai la guerra. Tra i 135.000 firmatari della "petizione" ci fu anche Aldous Huxley.

[283] N. Murray, *Aldous Huxley. An English Intellectual*, Haschette Digital, London, 2009, p. 382.

> essere contenti di continuare ad essere, una minoranza. Come può una minoranza essere incisiva?Con l'unità, prima di tutto[284].

All'interrogativo contenuto nel titolo del *pamphlet* huxleyano aveva dato una risposta altrettanto polemica Day Lewis, con il titolo: *We Are Going To Do Nothing*, che accusava Huxley di farsi portavoce di un pacifismo astratto e misticheggiante, non sostenibile in un periodo di conflitti irriducibili come quello degli anni '30. Una "bella bolla idealistica[285]", sarebbe stata secondo Lewis la proposta di Huxley, piacevole alla vista, ma inutile come arma di difesa contro le bombe e le baionette che sventolavano sotto il naso degli inglesi. Il dibattito era destinato a dar vita ad un prolifico scambio intellettuale tra l'"*Auden Group*[286]"e Huxley, senza che quest'ultimo modificasse la sua fede assoluta nell'importanza della causa pacifista.

Nello stesso anno, nel libro di viaggio *Beyond the Mexique Bay*, Huxley aveva espresso la sua avversione al nazionalismo, utilizzato in America Latina, come in Europa, da pretesto per intraprendere guerre lucrose per pochi e disastrose per i più, grazie alla capacità di attrarre le masse con la forza di una religione e con l'impeto di un'ideologia[287]. E non diversamente, sempre nel 1936, attraverso le parole di Antony Beavis, protagonista di *Eyeless in Gaza*, aveva maturato la denigrazione del nazionalismo anche nella sua veste benevola di patriottismo, in quanto frutto della fame di gloria e della sete di vendetta, dietro cui si nascondevano i codardi e gli arroganti.

> Una delle grandi attrazioni del patriottismo-soddisfa tutti i nostri desideri peggiori. In nome della nostra nazione noi possiamo, per interposta persona, essere prepotenti e imbroglioni. Prepotenti e imbroglioni, per di più, con la

[284] A. Huxley, *What Are You Going To Do About It? A Case Of Constructive Peace*, Harper & Brothers, New York, 1936, p. 27.
[285] C. D. Lewis, *On Huxley's Pacifism*, in D. J. Watt, *Aldous Huxley: The Critical Heritage*, Routledge & Kegan, London, 1975, p. 272.
[286] Gruppo di scrittori britannici e irlandesi attivo durante gli anni '30, la cui produzione spazia dalla prosa, alla poesia, alle opere teatrali, e che comprende, tra gli altri: Wystan H. Auden, Stephen Spender, C. Day-Lewis, Rex Warner, Christopher Isherwood. Si distinguono per l'impegno politico e letterario sul fronte socialista.
[287] M. Birnmaum, *op. cit*., p. 105.

> sensazione di essere profondamente virtuosi. Amabili e decorosi nell'uccidere, mentire, torturare per amore della madrepatria[288].

E di pari passo significativamente si compiva la conversione di Antony ad un pacifismo convinto e incondizionato, come conferma che pacifismo e nazionalismo sono due ideologie esattamente contrapposte: la prima da promuovere attivamente perché consente la comunione e l'unità della specie umana, la seconda da condannare duramente perché conduce inevitabilmente alla guerra. Per l'ideale pacifista Beavis era dunque disposto a sacrificare la stessa vita: un impegno che diventò per lui una sorta di credo mistico, poiché l'azione politica gli consentì di accedere a qualcosa di trascendente e di superare la sua misantropia[289]. Per Huxley, invece, l'urgenza del pacifismo era essenzialmente razionale, anche se, nella sua filosofia, il razionalismo illuminista si combina sempre con un idealismo di fondo. Egli intendeva il pacifismo come un cammino verso la fratellanza e la cooperazione, convinto che anche le circostanze geopolitiche più complesse potessero essere governate in ultima istanza dalla volontà e dal comportamento umano. Più che una presa di posizione politica, essa sembrava quasi una condizione etica indispensabile[290]. Huxley affidò a Beavis le sue riflessioni:

> La pace e la giustizia sociale sono conseguibili solo tramite mezzi che siano onesti e pacifici. E la gente si comporterà in modo onesto e pacifico solo se si allenano a farlo in quanto individui, anche nelle circostanze in cui sarebbe più facile comportarsi in modo violento e sleale. E l'allenamento deve essere contemporaneamente fisico e mentale[291].

Se il pacifismo era prima di tutto una condizione e un impegno dello spirito, in *Ends end Means*, Huxley aveva dedicato ampio spazio all'analisi del percorso indispensabile al raggiungimento di una società che fosse l'opposto rispetto a quella

[288] A. Huxley, *Eyeless in Gaza*, cit., p. 229.
[289] R. Green, *Pacifism and Practical Mysticism in Aldous Huxley* Eyeless in Gaza, 11 October 2013, www.thoughtsandmusic.wordpress.com.
[290] H. Schneiderman, *Introduction to Ends and Means*, Transaction Publishers, New Brunswick, 2012, p. XVII.
[291] A. Huxley, *Eyeless in Gaza*, cit., p. 213.

militarista degli anni '30, che le oligarchie avevano costruito sulla base dell'odio e del nazionalismo. Odio e nazionalismo erano sempre stati nella storia la base su cui si succedettero guerre e invasioni, si falcidiarono gli eserciti, furono massacrati i civili e distrutti i paesi, fisicamente ed economicamente. Dalle guerre napoleoniche alla prima guerra mondiale, era stato l'idolo della nazione ad imporre un cieco dogmatismo per i credenti e un'altrettanto cieca intolleranza nei confronti dei miscredenti. Dalla critica di Huxley non si salvava neppure la Rivoluzione Francese, o comunque il suo esito nel terrore. Da qui la polemica con Laski, il quale aveva ritenuto ovvio che "senza la dittatura di ferro dei Giacobini la repubblica sarebbe stata distrutta[292]".

> A chiunque consideri candidamente i fatti sembrerà ancor più ovvio che fu precisamente a causa della dittatura di ferro dei Giacobini che la repubblica fu distrutta. La dittatura di ferro determinò la guerra all'estero e sommosse interne. Guerra e sommosse interne sono il risultato della creazione di una dittatura militare. La dittatura militare porta ad ulteriori guerre. Queste guerre servono per intensificare il sentimento nazionalista nell'intera Europa. Il nazionalismo si cristallizza in un numero di religioni idolatre che stanno dividendo il mondo[293].

Il nazismo, il fascismo, e il comunismo; erano queste le "religioni idolatre che stavano dividendo il mondo", grazie all'immensa popolarità del nazionalismo e alla paradossale sicurezza offerta dalle dittature. Così come il capitalismo e l'imperialismo, erano regimi mossi dall'ossessione per il potere, che portava coloro che avevano i mezzi alla dominazione sociale e alla conquista territoriale. L'intensificazione del militarismo e del nazionalismo e il fiorire dei regimi autoritari dipendevano sicuramente da ragioni politico-economiche, ma Huxley aveva sottolineato l'importanza dell'interazione di alcune concause psicologiche, pedagogiche e comportamentali, mirando al recupero della persona come principio totalizzante, quasi a volerla riscattare dal processo di secolarizzazione del mondo

[292] H. Laski, *Communism*, Frank Cass and Company, London, 1968, p. 138.
[293] A. Huxley, *Ends and Means*, cit., p. 26.

moderno e dalla passività della società di massa[294]. L'enfasi posta sulle virtù dell'uomo, che sembrava un sogno utopico piuttosto che una strategia d'azione effettivamente praticabile, mal si conciliava però con le tensioni belliche in corso. L'unico modello di azione politica concreta presa in considerazione da Huxley era infatti la disobbedienza civile guidata dal Mahatma Gandhi, difficilmente attuabile da parte delle masse dell'Europa totalitaria alle soglie della Seconda Guerra Mondiale:

> Gli unici metodi con cui un popolo può proteggersi contro la tirannia dei governanti che possono vantare moderne forze di polizia sono i procedimenti non violenti di non-cooperazione di massa e disobbedienza civile. Questi metodi sono gli unici che danno al popolo la possibilità di sfruttare il vantaggio della propria superiorità numerica rispetto alla classe dominante e di non tener conto della loro inferiorità manifesta rispetto agli armamenti[295].

Ma l'appello dei pacifisti era rimasto inascoltato e nel 1937 la devastazione della guerra era alle porte; perciò Huxley si allontana dalla catastrofe, trasferendosi con la famiglia negli Stati Uniti. Difficile dire se abbandonare l'Europa alle sue tragedie fosse l'unica strada percorribile o, più verosimilmente, un modo per guadagnare tempo, come scelta di un antimilitarista convinto che odiava e temeva gli orrori della guerra[296]. Fatto sta che questa presa di posizione gli valse numerose critiche da parte di chi interpretò il pacifismo come ignavia, e accusò coloro che emigrarono, come Huxley, Heard o Isherwood, di essere dei traditori, soprattutto per la mancata partecipazione alla Guerra Civile Spagnola. Nel 1940, ad esempio, Harold Nicolson, in un articolo su "The Spectator", accusa Huxley di aver lasciato "la civiltà occidentale a prendere fuoco tra le esplosioni[297]", per starsene in America a filosofeggiare su un pacifismo anacronistico e utopico. Oltre a fruttargli il biasimo di chi rimase nella madrepatria, il pacifismo per Huxley sarà fonte di problemi

[294] R. Runcini, *Aldous Huxley. Lo Spirito della Contraddizione*, in *Rivista dell'Insolito e del Fantastico diretta da Carlo Bordoni*, Anno III, No. 7, luglio 2011, Gruppo Editoriale Tabula Fati, pp. 16-17.
[295] A. Huxley, *Ends and Means*, cit., p. 156.
[296] I. Meloni, *Aldous Huxley. Stagioni d'Utopia*, ETS Editrice, Pisa, 1989, pp. 18-19.
[297] H. Nicolson, *People and Things*, The Spectator, 19 April, 1940, p. 555.

anche in America, dove, nel 1954, gli sarà negata la cittadinanza poiché egli si rifiuterà categoricamente di prendere parte alla difesa militare degli Stati Uniti[298].

L'America riserva però anche delle piacevoli sorprese, come ad esempio l'incontro con Jiddu Krishnamurti, che proprio sul tema del pacifismo mostra un'incredibile comunanza di idee: i due pensatori arrivano infatti alle medesime conclusioni, esaminando da un lato l'aspetto più filosofico, dall'altro quello più mistico. La casa di Krishnamurti a Ojai diventa per gli esuli pacifisti degli anni '40 quello che la tenuta di Garsington aveva rappresentato durante la Prima Guerra Mondiale, un punto d'incontro materiale e spirituale, in cui riflettere sul da farsi[299]. Queste frequentazioni rafforzano il legame tra Huxley e Krishnamurti e influenzano le idee dello scrittore inglese in una direzione sempre più mistica[300], espressa soprattutto nel saggio *The Perennial Philosphy*, mentre l'appello pacifista contenuto in *Science, Liberty and Peace* si concentra maggiormente sui meccanismi geopolitici internazionali. Come fece dieci anni prima in *Ends and Means*, Huxley insiste ancora sulla validità della non-violenza e sull'importanza del buon comportamento. In quella che suona maggiormente come una predicazione piuttosto che come un manifesto politico, si domanda cosa renda possibile l'orrore della guerra, cosa animi il desiderio dell'uomo di annientare i suoi simili. I tempi moderni sarebbero caratterizzati dalla mancanza di qualcosa di trascendente in cui credere, come Dio o la fratellanza, e ciò porterebbe l'uomo a rifugiarsi in un ideale che pretende di sostituire tutto questo: il nazionalismo. Esso rappresenta quella tensione spirituale che unisce primitivamente uomini accomunati dall'adorazione di uno Stato-feticcio, la cui eco è stata così determinante nel Novecento.

> Il nazionalismo conduce alla rovina morale perché nega l'universalità, nega l'esistenza di un unico Dio, nega il valore dell'essere umano in quanto essere umano; e perché, contemporaneamente, afferma l'esclusività, l'orgoglio e il

[298] B. Johnston, *Three Roads Less Traveled: The Pacifism of Huxley, Isherwood, and Auden*, The Peace Magazine, Oct-Dec 2002, p. 11, www.peacemegazine.org.
[299] J. Poller, *"God Intoxicated": An Essay on Jiddu Krishnamurti and His Relationship with Aldous Huxley*, in Aldous Huxley Annual, Vol. 9., Lit Verlag, Berlin, 2001, pp. 122-123.
[300] C. V. Williams, *Jiddu Krishnamurti: World Philosopher(1895-1986): His Life and Thuoghts*, Motilal Banarsidass, Delhi, 2004, p. 272.

> compiacimento di se stessi, stimola l'odio e proclama la necessità e la giustizia della guerra[301].

Si può sostenere che *Science, Liberty and Peace* esprima in forma saggistica gli ammonimenti e le teorie politiche e filosofiche che *Ape and Essence* mette in scena in forma letteraria[302]. Ed anche nel romanzo pacifismo e nazionalismo si trovano contrapposti, filosofie generatrici di società agli antipodi, da una parte l'utopia pacifista, e dall'altra la distopia legata alla guerra atomica e al sistema di disvalori che ha prodotto. Il filo conduttore che collega *Science, Liberty and Peace* ad *Ape and Essence* è evidente fin dall'antefatto del romanzo, che si apre proprio con l'assassinio di Gandhi. Gandhi che "credeva solo nel popolo, si era trovato coinvolto nella follia collettiva e sub-umana del nazionalismo, nelle istituzioni sedicenti super-umane, ma in realtà diaboliche, dello Stato-Nazione[303]". Egli pensava agli uomini e non ai giochi di supremazia politica, si accontentava della periferia, non gli importava di conquistare il centro. Il giorno dell'assassinio di Gandhi è il giorno in cui l'umanitarismo viene ucciso dall'egoismo e dal materialismo. Da una parte, l'omicidio di un uomo che si sacrificò per il popolo e la giustizia sociale, dall'altra i futili affanni di Bob Briggs, che non sa chi scegliere tra la moglie e l'amante[304]. L'umanità dimostra ancora una volta di non aver imparato niente dalla storia[305]. Nel momento in cui la resistenza viene annientata, la banalità della Scimmia rischia di prevalere sull'Essenza dell'etica: un simbolo profetico, un avvertimento per tutti coloro che ritengono la guerra una politica utile per il raggiungimento della pace[306].

> Era il giorno dell'assassinio di Gandhi, ma sul calvario i gitanti mostravano maggiore interesse ai cestini della merenda, piuttosto che all'eventuale significato dell'avvenimento, del resto alquanto banale, cui era loro capitato di assistere. […] Gandhi poteva bene essere morto, ma dietro alla scrivania del suo

[301] A. Huxley, *Scienza, Libertà e Pace*, Edizioni Medusa, Napoli, 2002, p. 56.
[302] R. T. Sion, *Aldous Huxley and the Search for Meaning. A Study of the Eleven Novels*, Mc Farland & Company, 2010, pp. 161-163.
[303] A. Huxley, *La Scimmia e l'Essenza*, cit., p. 13.
[304] K. L. Johnson, *op. cit*., p. 585.
[305] S. Manfrelotti, *Invito alla Lettura di Huxley*, cit., p. 100.
[306] S. E. Maroviz, *op. cit*., p. 117.

ufficio, davanti alla tavola apparecchiata nel refettorio del Studio, Bob Briggs pensava soltanto a parlare di se stesso[307].

E' la guerra che ha ridotto l'umanità ad uno stato scimmiesco, la guerra insensata che mette l'uomo contro l'uomo, e di conseguenza contro se stesso. Vengono costruite arbitrariamente categorie, gruppi, divisioni, e poi vengono aizzate l'una contro l'altra. "Goswami e Alì vivevano in pace. Ma io ho una bandiera, tu hai una bandiera, tutti i figli del Dio-Babbuino hanno bandiere[308]". Vessilli e insegne non supportati da specifiche ragioni storiche e neppure da pretese ideologiche, simboleggiano i diversi eserciti di babbuini del mondo post-atomico, che si scontrano, come i soldati, per un profitto che non sarà il loro, combattendo una battaglia di cui non sanno i perché. "Tra il pane e la bandiera[309]" scelgono la bandiera, tra la vita e la bandiera scelgono la bandiera, perché lo Stato è trascendente, è immortale, è la verità assoluta[310]:

<<C'è quindi il nazionalismo: la teoria che lo Stato in cui ci accade di esser soggetti è l'unico vero dio, mentre gli altri Stati sono idoli falsi; che tutti questi dei, veri o falsi, hanno la mentalità di giovani criminali; e che qualsiasi conflitto per motivi di prestigio, potenza o denaro è una crociata per il bene, il vero, il bello>>[311].

L'Arcivicario spiega le sue teorie ad Alfred Poole portando il nazionalismo, la sua accettazione e il suo trionfo nel XX secolo, come prova inconfutabile dell'esistenza di Satana. Huxley, da parte sua, lo reputa un segno inconfondibile della stupidità umana, manovrata scaltramente da quei pochi che traggono vantaggio dalle guerre.

[307] A. Huxley, *La Scimmia e l'Essenza*, cit., p. 7.
[308] Ivi., p. 39.
[309] Ivi, p. 40.
[310] B. Nugel, *That Hideous Kind of Fundamentalism: Aldous Huxley's View of "Righteous Indignation",* in Aldous Huxley Annual, cit., Vol. 10-11, p. 337.
[311] A. Huxley, *La Scimmia e l'Essenza*, cit., p. 111.

4) Scienza e guerra

Tra i punti fermi ricorrenti nel pensiero di Aldous Huxley, oltre alla fede pacifista e all'avversione al nazionalismo, si può certamente annoverare l'interesse per la scienza e per la sua funzione nella società, presente non a caso, dopo *Brave New World*, anche in *Ape and Essence*.

Tra le opere degli anni '40, quella in cui viene più approfonditamente analizzato il rapporto tra la scienza e il potere è sicuramente il saggio *Science, Liberty and Peace*, del 1947, che racchiude la sua essenza proprio nell'*incipit* tolstojano:

> <<Se l'ordinamento di una società è cattivo (come il nostro lo è), e un piccolo numero di persone ha il potere sopra la maggioranza e l'opprime, ogni vittoria sulla Natura servirà inevitabilmente soltanto a rafforzare quel potere e quell'oppressione. Questo è ciò che attualmente sta accadendo[312]>>.

Ancora una volta Huxley insiste sul ruolo potenzialmente catastrofico della scienza, di per sé neutra, ma deleteria se anche utilizzata dalle persone sbagliate. Non solo, ma se è ingiusto imputare *tout court* alla scienza e alla tecnica la responsabilità dei mali sociali del Novecento, è indubbio che nel XX secolo i grandi progressi in campo scientifico abbiano agevolato la centralizzazione del potere politico, spianando la strada a oligarchie e dispotismi. Il saggio del 1947 presenta un accurato studio degli strumenti che sono stati forniti al potere dai moderni sviluppi tecnico-scentifici: strumenti diretti, di coercizione e di persuasione, e strumenti indiretti, quali quelli con cui la rivoluzione industriale ha trasformato l'economia e la stessa struttura della società. La tecnologia ha infatti eliminato l'inefficienza, ridotto la libertà personale, reso possibile la propaganda e creato un nuovo soggetto socio-politico: la massa. La quale, nella condizione di totale insicurezza del presente, dovuta alla crisi economica, alla guerra, alla disoccupazione, è totalmente manovrabile dalle oligarchie al potere. Come la narrazione dei mondi distopici ha rivelato, la sicurezza, o meglio la ricerca di sicurezza, è spesso inversamente

[312] A. Huxley, *Scienza, Libertà e Pace*, cit., p. 23.

proporzionale alla libertà; sì che le masse sono pronte a rinunciare alla propria libertà per sentirsi più sicure, e accettano senza sforzo l'accentramento e le derive autoritarie del potere. Le società sottoposte al mutamento troppo rapido vivono una condizione di cronico disagio, e per correre dietro alla continua evoluzione tecnologica l'uomo rinuncia al suo essere morale, sociale e politico. Matura così nel XX secolo una netta predominanza dell'*homo faber*, "inventore e forgiatore di nuovi strumenti[313]", rispetto all'*homo sapiens*, la cui vena riflessiva viene sacrificata. L'*homo faber* di Huxley è però molto diverso da quello di Voltaire, temprato dai viaggi e dai dibattiti filosofici, che "passa i giorni a coltivare il suo giardino[314]" ed esprime lo spirito dell'Illuminismo[315]. Ora che le fabbriche sono state costruite sul giardino di Candide e la civiltà industriale ha colonizzato l'occidente, il lavoro non ha più la prerogativa di nobilitare l'uomo, ma lo disumanizza, rendendolo incapace di pensare.

> Il prestigio della scienza come sorgente di potere e il generale abbandono della filosofia hanno fatto sì che, elemento largamente costituente della *Weltanschauung* popolare dei nostri tempi, sia ciò che possiamo chiamare "niente altro che". Gli esseri umani, si ammette più o meno tacitamente, non sono niente altro che corpi, animali, persino macchine […] i fatti mentali non sono niente altro che epifenomeni, prodotti dalla fisiologia e da essa completamente dipendenti; la spiritualità non è niente altro che desiderio preso per realtà e sessualità sviata, e così via[316].

Questa logica di vita, in quanto svaluta l'essere umano, facilita e aggrava fenomeni che sembravano da tempo banditi, come schiavitù, migrazioni forzate, bombardamenti, genocidi, torture e affamamento sistematico di intere popolazioni. Non il progresso, quindi, ma il regresso, è il prodotto degli straordinari avanzamenti ottenuti in campo tecnico-scientifico, e proprio come i tempi bui di *Ape and Essence*

[313]Ivi, p. 37.
[314]Voltarie, *Candido o l'Ottimismo*, Taylor Institution, Oxford, 1759, p. 45.
[315] M. Barbato, *Pilgrimage, Politics and International Relations. Religious Semantics for World Politics*, Palgrave Macmillan, New York, 2012, p. 101.
[316] A. Huxley, *Scienza Libertà e Pace*, cit., pp. 51-52.

minacciano un futuro Medio Evo, anche nel dopoguerra sembra essere in corso un nuovo feudalesimo, in cui il popolo si rende servo dei signori in cambio di protezione[317]. I tempi moderni, quindi, ripropongono e avvalorano la tesi di Vico, secondo cui il "ricorso della barbarie d'Europa[318]" si alterna, ciclicamente, a periodi di civiltà; un'idea che Huxley aveva riproposto già nel 1928, in *Point Counter Point*, dichiarando per bocca del protagonista Mark Rampion che "la Cristianità ci ha reso barbari dell'anima ed ora la scienza ci sta rendendo barbari dell'intelletto[319]".

La ripresa huxleyiana della teoria dei corsi e ricorsi storici si scontra quindi con la fiducia nel progresso che anima il Novecento, con la convinzione di fare sempre di più e sempre meglio, con la pretesa di poter ottenere tutto senza dover pagare alcun prezzo:

> Così intensa è la nostra fede nel dogma dell'inevitabile progresso che essa è sopravissuta a due guerre mondiali, e ancora rimane fiorente a dispetto del totalitarismo, del ritorno della schiavitù, dei campi di concentramento e del bombardamento a tappeto[320].

Certo, la scienza non è l'unica responsabile dell'imbarbarimento dell'Europa, ma il suo ruolo è determinante, soprattutto nel momento in cui le conoscenze tecniche vengono applicate alla guerra, alla produzione di armi sempre più distruttive, e al consolidamento del potere nelle mani degli oppressori. Gli anni '40 e il nuovo conflitto mondiale sembrano fatti apposta per confermare ciò che Huxley aveva sempre temuto: il cattivo uso della scienza a danno dell'uomo. Per questo, egli fa appello agli scienziati, a ogni scienziato, così come in *Ends and Means* aveva fatto appello agli uomini, ad ogni uomo: parla alle loro coscienze cercando di ricucire quella frantumazione della società che era stata generata dall'avvento della massa. Per il bene di tutti, gli scienziati dovrebbero rifiutarsi di produrre strumenti nocivi, finalizzati all'annientamento o all'asservimento dell'uomo, dovrebbero operare unicamente in vista del soddisfacimento dei bisogni, del desiderio di favorire pace e

[317] E. Paci, *Introduzione a Scienza Libertà e Pace,* cit., p. 15.
[318] G. Vico, *Principi di Scienza Nuova*, Poligrafia Italiana, Firenze, 1849, p. 111.
[319] A. Huxley, *Point Counter Point*, cit., p. 135.
[320] A. Huxley, *Scienza, Liberà e Pace*, cit., p. 47.

libertà personale[321]. Huxley rilancia inoltre la proposta di Gene Weltsifh di istituire un giuramento per tecnici e scienziati, simile a quello di Ippocrate pronunciato dai medici, in cui ci si impegna a consacrare la scienza al bene dell'umanità. Solo in questo modo, con l'impegno degli scienziati a favorire anche e soprattutto l'autosufficienza alimentare ed energetica in tutti i paesi, potrà essere preservata la specie umana e il pianeta che abita; solo così il progresso significherà crescita e sviluppo, per tutti, non per una minoranza di privilegiati. Il futuro è in pericolo, anzi il futuro è un pericolo per ciò che già, come pretesto, si annuncia nel presente.

> […] E' un fatto altamente significativo che tutti i moderni dittatori, sia di destra che di sinistra, parlino incessantemente del Futuro d'oro, e giustifichino i più atroci atti compiuti "qui e ora", col motivo che essi sono mezzi per quel glorioso fine[322].

Huxley, lungi dal confidare in questo futuro aureo, mette in guardia e diffida sul prossimo avvenire, un avvenire nero, nerissimo, come quello descritto in *Ape and Essence*. E non a caso, è ancora il progresso uno dei principali imputati al processo contro l'umanità che viene intentato nella grottesca distopia[323]. L'invenzione della bomba atomica, principio primo di tutti i mali del nuovo mondo, è opera del progresso scientifico. L'uomo se n'è servito per le ragioni più bieche, e ha ottenuto la distruzione del pianeta e della sua specie. La distruzione nucleare di Hiroshima e Nagasaki, contribuisce senz'altro a fare del Novecento il secolo più violento della storia, e Huxley è il primo ad inserire l'immagine della bomba, ormai impressa nella memoria collettiva, in un contesto fantascientifico. Le conseguenze delle radiazioni descritte dall'autore sono reali, come le nascite aberranti e deformi, ma anche immaginarie, come le emanazioni demoniache in grado di dare vita al regno di Satana[324].

---

[321] R. Schmerl, *Aldous Huxley's Social Criticism*, cit., pp. 43-44.
[322] A. Huxley, *Scienza, Liberà e Pace*, cit., p. 48.
[323] M. Henningsen, *The Grin that Becomes a Grimace: Aldous Huxley and the Grotesque Tradition*. (Relazione registrata al convegno di Oxford *The Condemned Playground, Huxley and his Contemporaries* del 2013).
[324] A. Candela, *Dal Sogno degli Alchimisti agli Incubi di Frankenstein. La Scienza e il suo Immaginario nei Mass-Media*, Franco Angeli, Milano, 2013, p. 146.

Questa volta è Aldous a giocare d'anticipo su Bertrand Russell, che nel saggio *The Impact of Science on Society*, del 1951, prevede per il futuro "un ritorno alla barbarie o l'estinzione della specie umana[325]": proprio quel destino che, senza nemmeno l'alternativa ipotizzata da Russell, Huxley ha già immaginato in *Ape and Essence*. Anche in questa occasione i timori e gli interessi scientifici dei due pensatori viaggiano paralleli, pure Russell è in prima linea contro la guerra e per il disarmo nucleare. Insieme ad Albert Einstein, egli sarà infatti il promotore di un manifesto, presentato a Londra nel 1955, in cui si invitano gli scienziati a discutere dei terribili effetti del nucleare sull'umanità. "Ci appelliamo, in quanto esseri umani, ad altri esseri umani: ricordate la vostra umanità, e dimenticate il resto[326]": così recita il manifesto, nel tentativo di parlare alle coscienze degli studiosi, come Huxley aveva fatto in *Science, Liberty and Peace*. E' in discussione nel manifesto della conferenza di Londra, come negli stessi romanzi di Huxley, il fatto che l'uomo rischia di perdere la sua umanità se non pone un freno al progresso. L'evoluzione tecnico-scientifica finirà per stravolgere la nostra civiltà, trasformandoci in macchine perfettamente programmate, come quelle del *Mondo nuovo*, oppure in babbuini o in patetici umanoidi deformi, come in *Ape and Essence*. E la pericolosità della scienza sta proprio nel fatto che le sue insidie si palesano quando è troppo tardi per rimediare.

E' per questo che, in una sorta di legge del contrappasso, scienza e tecnica sono davvero elementari nell'inferno di *Ape and Essence*, irrilevanti in un mondo di scimmie e oscure per una specie analfabeta. Non la scienza, né la conoscenza, vengono osannate, bensì l'ignoranza e l'"iper-ignoranza", al punto che insigni scienziati si ritrovano a quattro zampe, al guinzaglio, soggetti alla derisione di un pubblico di babbuini. Il rapporto tra uomini e scimmie si inverte, e tra le "scimmiette", tenute prigioniere per il diletto degli spettatori primati, troviamo Michael Faraday, Luois Pasteur, e diversi cloni di Albert Einstein.

[325] B. Russell, *The Impact of Science on Society*, AMS Press, New York, 1968, p. 26.
[326] *Manifesto Russell-Einstein*, Loescher, 2013, p. 2.

> Intanto la giovane babuina si è posta davanti al microfono. Volgendo il capo si accorge che Faraday sta raddrizzandosi sulle ginocchia, per stirarsi la schiena curva e dolorante.
>
> <<A cuccia, signore, a cuccia!>>
>
> Il tono è perentorio; un colpo di frustino dall'impugnatura di corallo, che essa ha in mano, raggiunge il vecchio sul groppone. Faraday fa uno scarto e obbedisce, mentre il pubblico scimmiesco ride deliziato. La babuina getta un bacio e poi accostandosi il microfono alla bocca, mette in mostra una dentatura formidabile e comincia a cantare, con svenevole voce di contralto, il gran successo popolare del giorno[327].

Uomini di scienza sono anche i neozelandesi facenti parte della spedizione per la riconquista dell'America: un geologo, un fisico, un biologo, un'antropologa, due botanici, un'ingegnere ed uno psicologo; tutti complici della distruzione del pianeta e pronti a studiare come può essersi evoluta, o meglio involuta, questa nuova specie nel suo *habitat* inospitale. Lo scienziato diviene così l'immagine pervertita dell'intellettuale, di chi avrebbe dovuto guidare i popoli in un cammino di sviluppo, e ha invece reso possibile la catastrofe dell'olocausto nucleare.

E proprio un intellettuale, o almeno il suo surrogato dell'era post-atomica, l'Arcicantore, che spiega a Pool come ha fatto l'uomo a ridurre il mondo in rovina, come è stata possibile una devastazione di tale portata, e per quale via ha preso vita il regno di Satana. Il dito viene puntato *in primis* contro l'industrializzazione, che alleviando la fatica, rende la mente serva dell'automazione e l'uomo schiavo della macchina, sopprimendo il suo ingegno, la sua abilità, la sua creatività. E poi la responsabilità ricade sul sovrappopolamento del pianeta, che impone alla natura numeri spropositati e insostenibili. Nonché sull'inquinamento dell'aria, delle acque, del terreno, che trasforma la superiorità della specie umana in potente arma di distruzione di tutto ciò che la circonda[328].

[327] A. Huxley, *La Scimmia e l'Essenza*, cit., pp. 35-36.
[328] S. E. Maroviz, *op.cit*., p. 118.

> Fin dal primo iniziarsi della rivoluzione industriale Satana aveva previsto che gli uomini sarebbero divenuti così presuntuosamente arroganti per i miracoli ottenuti dalla tecnologia, che ben presto avrebbero perso ogni senso della realtà. Ed è proprio ciò che accadde. Questi sventurati schiavi degli ingranaggi e dei libri mastri cominciarono a congratularsi con se medesimi proclamandosi conquistatori della natura. Bei conquistatori davvero! In realtà essi avevano semplicemente rovesciato l'equilibrio della natura, e si accingevano adesso a soffrirne le conseguenze[329].

Huxley anticipa così alcuni temi tipici del dibattito ambientalista e ecologista degli anni '60 e '70, la convinzione che la natura farà pagare care all'uomo le sue tentazioni e le sue manie di onnipotenza. C'è una sorta di paradosso (familiare) nel pensiero di Huxley: dopo che il nonno T. H. Huxley, non a caso definito *Darwin's Bulldog*, si batté con determinazione per dimostrare la validità della teoria dell'evoluzione, Aldous cerca con altrettanta determinazione di provare il contrario, sottolineando i rischi imprescindibili derivanti dalla presunta superiorità della specie umana[330]. A due sole generazioni di distanza, infatti, la teoria darwiniana aveva plasmato la civiltà e condizionato la visione della vita[331]. L'idea della necessaria lotta per la sopravvivenza, contro il prossimo, contro la natura, avvantaggia infatti quella concezione del darwinismo sociale che sta alla base del capitalismo e degli squilibri insiti nella società[332], e influisce senz'altro sulla profonda convinzione che il progresso tecnico ci renda felici. L'uomo rimane dunque un essere assolutamente imperfetto, nonostante abbia raggiunto il gradino più alto della scala evolutiva, schiavo delle sue ossessioni di onnipotenza, che sfrutta ciò che dovrebbe salvaguardare, opprime chi dovrebbe proteggere, distrugge ciò che lo nutre e gli dà la vita. Mentre il nonno, Thomas Henry, aveva affermato che "la scienza commette un suicidio quando adotta un credo[333]", Aldous si appella disperatamente all'etica, perché la scienza senza coscienza può condurre solo alla distruzione. Per questo, in *Ape and Essence*, egli decreta "la morte, per suicidio, della scienza del Ventesimo

[329] A. Huxley, *La Scimmia e l'Essenza*, cit., pp. 109-110.
[330] K. L. Johnson, *op. cit*., p. 589.
[331] R. S. Deese, *"We are Anphibians": Evolution and the Art of Aldous Huxley*. (Relazione registrata al convegno di Oxford *The Condemned Playground, Huxley and his Contemporaries* del 2013).
[332] R. Hofstadter, *Social Darwinism in American Tought*, Beacon Press, Boston, 1992, p. 49.
[333] T. H. Huxley, *The Darwin Memorial*, 1885, in *Collected essays*, Vol. II Darwiniana, p. 248.

secolo[334]", perché, se muore l'umanità, la spiritualità, l'etica, è impossibile che la scienza si erga a sventolare la sua bandiera tra le rovine del mondo; se l'umanità muore anche la scienza scompare, si uccide, con le sue stesse mani. A chi potrebbe machiavellianamente obiettare che il fine del progresso giustifica i mezzi pur riprovevoli utilizzati dall'uomo, Huxley risponde che il progresso morale e politico non è che un alibi, che nasconde l'assillo del progresso tecnologico e del profitto.

> Progresso: la teoria secondo la quale è possibile ottenere qualcosa per niente; la teoria che si può guadagnare in un campo senza essere costretti a pagare per tale guadagno in un altro campo; la teoria che tu solo conosci il significato della storia; la teoria che tu sai quello che accadrà tra cinquant'anni; la teoria che, di fronte a ogni esperienza, tu puoi prevedere tutte le conseguenze delle tue azioni; la teoria che l'utopia ti sta dinnanzi, a portata di mano, e che, siccome un fine ideale giustifica i mezzi più abominevoli, è tuo privilegio e dovere depredare, truffare, torturare, asservire e uccidere tutti coloro che a tuo giudizio (il quale per definizione, è infallibile) si frappongono alla marcia in avanti verso il paradiso terrestre[335].

Per chi, come Aldous Huxley, guarda al mondo con occhi critici e disillusi, sembra che la distopia, non l'utopia, sia a portata di mano, che l'inferno di *Ape and Essence*, e non il paradiso terrestre, sia la meta verso cui marciamo a passo sostenuto. Il futuro mostrerà i segni della decadenza fisica e della corruzione morale del mondo, un po' come il ritratto di cui narra Oscar Wilde: noi che, come si era illuso Dorian Grey, ci illudiamo che la terra rimanga sempre un posto accogliente e armonioso, incuranti delle mostruosità che cela il ritratto. La verità è che il "patto col diavolo" ha un prezzo, in quanto egli non concede mai niente per niente e, come in *Ape and Essence*, punirà l'uomo per una sete di potere e un'illusione di progresso, tali da distruggere il suo mondo e se stesso.

[334] A. Huxley, *La Scimmia e l'Essenza*, cit., p. 50.
[335] Ivi, pp. 110-111.

CAPITOLO TERZO 1951-1963

1) Dalla distopia all'utopia

L'America degli anni '50 è l'America del benessere e dei consumi di massa, ma anche della guerra fredda e del maccartismo. Ciò comporta, se pure in tempo di pace, un palpabile clima di sospetto e di paura, nazionalismo e odio più vivi che mai e la minaccia della bomba atomica sempre incombente.

Perfetta metafora della "caccia alle streghe" maccartista è l'opera di Aldous Huxley *The Devils of Loudun*, datata 1952 e liberamente ispirata a fatti realmente accaduti. Essa narra con crudezza e dovizia di particolari la possessione demoniaca di un gruppo di ecclesiastici, in una tetra Francia del XVII secolo. Dopo *Ape and Essence*, Satana continua ad essere protagonista della narrativa storica di Huxley, insieme al fanatismo religioso, alla repressione sessuale e all'isteria di massa. Nella cittadina di Loudun, infatti, il prete cattolico Urbain Grandier stipula un accordo col diavolo che lo porta, insieme ad un intero convento di suore orsoline, ad essere posseduto, con conseguenti esorcismi pubblici, esecuzioni arbitrarie, roghi per gli eretici. *The Devils of Loudun* diventerà anche uno spettacolo teatrale, nel 1960, e un film, nel 1971, diretto da Ken Russell e fortemente vittima, per la scabrosa delicatezza dei temi trattati, di molti interventi di censura[336].

> Ho recentemente terminato un lungo studio storico su *Devils of Loudun*. Le prime fasi di questo episodio sono descritte, in maniera poco accurata, ne *La Sorcière* di Michelet. […] C'è una ricca documentazione- processi verbali, lettere, racconti,…-e il soggetto conduce naturalmente ad ogni sorta di problematica, storica, filosofica e psicologica, che esiga un'analisi in questo percorso[337].

[336] K. O'Hara, *op. cit*., pp. 133-135.
[337] A. Huxley, *Letter to Victoria Ocampo*, 8 March 1952, in G. Smith, *Letters of Aldous Huxley*, cit., p. 641.

Nel 1952 a Maria viene diagnosticato un tumore alla mammella che la porterà alla morte in pochi anni. La malattia spinge i coniugi Huxley a cercare conforto nelle pratiche mistiche e nella parapsicologia. E' proprio in questo periodo, infatti, che Aldous fa la conoscenza di un giovane psichiatra inglese, Humphry Osmond, che prescriveva mescalina a scopo curativo per pazienti affetti da schizofrenia. I due avviano una fitta corrispondenza, e quando Osmond si trova a Los Angeles per una conferenza, gli Huxley lo invitano a soggiornare da loro. Aldous non tarda a manifestare curiosità per gli effetti che le sostanze stupefacenti provocano; è affamato di conoscenza ed ansioso di scoprire nuove strade che possano svelare la natura dell'animo umano e permettere di accedere alla sua totalità[338].

> Per una serie di circostanze per me estremamente fortunate mi trovai, nella primavera del 1953, ad attraversare questa pista. Uno degli investigatori era venuto per affari in California. Nonostante settanta anni di ricerche sulla mescalina, il materiale psicologico a sua disposizione era ancora assurdamente inadeguato, ed egli era ansioso di aggiungerne altro. Io mi trovavo là e accettai, anzi ero impaziente, di fare da cavia. Così avvenne che in un luminoso mattino di maggio, ingoiai i quattro decimi di un grammo di mescalina sciolta in mezzo bicchiere d'acqua e sedetti ad attendere le conseguenze[339].

Aldous sperimenta dunque su di sé gli effetti della mescalina e dell'acido lisergico, sotto l'attenta supervisione del dottor Osmond, e li descrive puntualmente nel saggio *The Doors of Perseption*, pubblicato nel 1954. Egli farà più volte uso di allucinogeni e dedicherà all'argomento saggi, articoli e interviste, lodando inoltre i benefici di queste droghe nelle sua ultima utopia, *Island*.

Nello stesso 1954 gli Huxley intraprendono un lungo viaggio; da maggio ad agosto visitano Francia, Egitto, Libano, Israele e Grecia, per poi tornare in Italia, a Roma. Maria è provata e molto debilitata, e si sottopone ad una serie di sedute con la psicoterapeuta Laura Archera, che, tramite l'ipnosi, cerca di alleviare il suo dolore; mentre Aldous comincia a lavorare ad un nuovo romanzo. Ma le condizioni di Maria si sono molto aggravate e il ritorno a Los Angeles è improrogabile. Muore

[338] S. Manfrelotti, *Invito alla Lettura di Huxley*, cit., pp.36-37.
[339] A. Huxley, *Le Porte della Percezione*, Mondadori Editore, Milano, 2012, p. 9.

il 12 febbraio del 1955, confortata fino agli ultimi istanti da Aldous, che, con l'aiuto del *Libro Tibetano dei Morti*, cerca di guidarla nella pace e di renderle il trapasso meno doloroso[340]. Sia la pratica dell'ipnosi che la dipartita da questo mondo saranno accuratamente descritte nel romanzo *Island*, in cui anche la morte viene serenamente accettata e vissuta come parte inevitabile del percorso dell'uomo.

Dopo la scomparsa di Maria, Aldous passa molto tempo a casa, accettando di buon grado le visite degli amici e rifugiandosi nella scrittura. Nel 1955 pubblica il romanzo *The Genius and the Goddes*, che narra di un giovane scienziato, John Rivers, assistente del premio nobel Henry Maartens. Invitato a vivere nella casa del suo mentore, John si ritrova oggetto di una contesa amorosa familiare tra Katy, la bellissima moglie del professore di cui è a sua volta infatuato, e Ruth, la figlia adolescente che cerca invano di sedurlo. Per un destino beffardo entrambe moriranno, insieme, in un incidente d'auto. Tanti temi cari a Huxley convivono in questo romanzo: il passare del tempo, l'invecchiamento e la morte, la scienza e la religione, ma soprattutto l'imposizione della morale e il suo scardinamento. Nel 1957 *The Genius and the Goddess* debutta a Brodway, ma si rivelerà un fiasco; i tagli operati dal regista Courtney Burr per l'arrangiamento teatrale sono talmente tanti che Aldous decide di non riconoscere la paternità dell'opera.

Nel 1956 vede la luce *Heaven and Hell*, nuovo saggio sulle esperienze provocate dagli allucinogeni, il cui titolo rimanda alla raccolta di testi in prosa di William Blake *The Marriage of Heaven and Hell*. L'opera viene intesa come il *sequel* di *The Doors of Perception*; ma mentre il primo saggio si concentra sulla descrizione dell'esperimento compiuto dall'autore in prima persona, il secondo indaga i modi in cui è possibile alterare gli stati di coscienza per raggiungere il paradiso e l'inferno, agli "antipodi della mente".

> Per il naturalista della mente, per il raccoglitore di esemplari psicologici, il bisogno principale è di qualche metodo sicuro, facile e fidato, per trasportare se stesso e altri dal Vecchio al Nuovo Mondo, dal continente delle mucche e dei cavalli familiari al continente dei canguri e degli ornitorinchi.

[340] S. Bedford, *op. cit*., pp. 185-187.

> Due di questi metodi esistono. Nessuno di essi è perfetto; ma entrambi danno sufficiente affidamento, sono abbastanza facili e abbastanza sicuri da giustificare il loro impiego da parte di coloro che sanno quel che fanno. Nel primo caso l'anima è trasportata alla sua remota destinazione con l'aiuto di un prodotto chimico, sia mescalina oppure acido lisergico. Nel secondo caso, il veicolo è psicologico in natura, e il passaggio agli antipodi della mente viene compiuto per ipnosi. I due veicoli trasportano la coscienza alla stessa regione; ma la droga ha più vasta portata e conduce i suoi passeggeri più in là nella terra incognita[341].

Nel 1956 vengono commissionati allo scrittore una serie di articoli per la rivista "Esquire[342]", alcuni dei quali saranno poi pubblicati nel volume edito in Inghilterra come *Adonis and the Alphabet*, mentre il titolo americano riprende il soliloquio del Macbeth schakespeariano, e recita *Tomorrow and Tomorrow and Tomorrow*. La raccolta comprende diciotto pezzi, di cui alcuni inediti ed altri tratti da periodici, come "Vedanta and the West" ed "Esquire", per l'appunto. La struttura portante dell'opera è però basata su due saggi principali, che trattano le potenzialità dell'educazione: *The Education of an Amphibian* e *Knowledge and Understanding*.

Il 19 marzo del 1956 il "Los Angeles Times" titola: "Lo scrittore Huxley sposa una violinista", destando stupore e, in alcuni casi, sdegno in amici e parenti di Aldous. La violinista in questione è Laura Archera, che aveva in realtà abbandonato la musica per dedicarsi allo studio della psicologia e della medicina alternativa. Laura aveva assistito Maria nell'ultimo periodo e dopo la sua morte aveva stretto con Aldous un rapporto discreto ma sempre più intenso. Per riservatezza Aldous e Laura si sposano nella Drive-In Wedding Chapel in Arizona, alla presenza di sconosciuti come testimoni, ma, con i rotocalchi già all'epoca avidi di pettegolezzi, la notizia si diffonde velocemente via radio e sui giornali. Huxley esprime il suo sdegno per l'accaduto ad Anita Loos, con la consueta ironia:

[341] A. Huxley, *Paradiso e Inferno*, in *Le Porte della Percezione*, cit., p. 71.
[342] Rivista statunitense fondata nel 1933 da David A. Smart e Arnold Gingrich che si occupa prevalentemente di moda maschile.

> Grazie per il tuo adorabile messaggio che ci ha accolto al ritorno dal Gretna Green[343] locale- a cui ho fatto ricorso nell'ingenua speranza di condurre in privato i miei affari personali, ma invece ho trovato la stampa che si è avventata su di noi come gli avvoltoi in (letteralmente) cinque minuti dalla firma della domanda di licenza. Avremmo fatto meglio ad organizzare un evento in pompa magna a St. Patrick con il Cardinale Spellman come officiante e Claire Luce[344] come testimone della sposa[345].

D'altronde le attenzioni della stampa sono giustificate dal fatto che Aldous Huxley è ormai un gigante della letteratura, la sua fama è internazionale e la sua presenza richiesta. Si trasferisce con la sua seconda moglie a Deronda Drive 3276 a Los Angeles, ma non passa molto tempo nella nuova casa: partecipa a programmi televisivi, concede interviste, viaggia moltissimo. Nel 1958 visita il Perù ed è ospite del governo brasiliano dal quale riceve i più grandi onori, tanto che i giornali gli conferiscono l'appellativo "*O Sabio*" (il saggio)[346]. In Italia tiene una serie di conferenze molto seguite a Venezia, Milano, Torino, Roma, Napoli, in cui riflette ancora una volta sulla società e sferra una critica acuta e amara all'epoca contemporanea. I suoi interventi verranno poi raccolti e pubblicati nel volume *The Human Situation*, nel 1959. In Inghilterra ha occasione di partecipare a diverse puntate del programma radiofonico sulla scienza divulgativa *The Brain Trust*[347] insieme al fratello Julian, al filosofo A. J. Ayer e al neurologo Grey Walter.

Nei brevi periodi che trascorre a Los Angeles, Huxley inizia la stesura di *Island*, il suo ultimo romanzo, e lavora ad un adattamento di *Brave New World* per il palcoscenico di Brodway, tentando di coinvolgere in questa impresa prima Stravinsky, poi Bernstein: senza successo, perchè il *musical* della distopia huxleyana non verrà mai realizzato. Nell'ottobre del 1958 pubblica il saggio *Brave New World Rivisited*, in cui i temi portanti del romanzo del '32 sono ripresi e

[343] Gretna Green è un paese della Scozia meridionale, al confine con l'Inghilterra. E' una delle località più famose del mondo per la celebrazione dei matrimoni.
[344] Claire Boothe Luce è stata l'ambasciatrice degli Stati Uniti in Italia dal 1953 al 1956.
[345] A. Huxley, *Letter to Anita Loos*, 25 March 1956, in *Letters of Aldous Huxley*, cit., pp. 794-95.
[346] D. K. Dunaway, *Aldous Huxley Recollected: An Oral History*, Sage Publications, London, 1999, p. X
[347] Programma di informazione radiofonica, e successivamente televisiva, della BBC, in onda nel Regno Unito negli anni '40 e '50, in cui esperti di scienza provavano a rispondere alle domande del pubblico.

affrontati alla luce dei più recenti cambiamenti scientifici, tecnici e socio-politici. Spiega l'autore nella prefazione al saggio:

> Il tema della libertà e delle forze ad essa ostili è immenso, e quel che io ho scritto è sicuramente troppo breve per rendere a quel tema piena giustizia; ma se non altro ho toccato molti aspetti del problema. Può darsi che ciascun aspetto risulti un po' troppo semplificato nella mia esposizione, ma i singoli punti, sommandosi, formano un quadro che, spero, suggerisca la vastità e la complessità del tema intero[348].

Il 1959 vede Huxley impegnato in qualità di *visiting professor* in lezioni e conferenze in giro per gli Stati Uniti: Santa Barbara, Topeka, Berkeley, Dartmouth College, Pittsburgh, Boston, gli riservano sale affollate e una grande accoglienza. Nel frattempo cerca di progredire nella scrittura di *Island*, ma il lavoro si rivela all'inizio difficoltoso e pesante: il materiale è di difficile interpretazione, gli argomenti sono complessi e il romanzo risulterà uno dei più prolissi di tutta la sua produzione[349]. Nel maggio del 1960 gli viene diagnosticato un tumore alla lingua; egli decide tuttavia di non rendere pubblica la notizia e riprende apparentemente la vita di sempre: partecipa ad alcune conferenze, continua l'elaborazione della sua utopia, compie persino un viaggio alle Hawaii nel 1961. Ma il 12 maggio dello stesso anno Aldous è vittima di un'altra sciagura: un incendio divampa nella villa di Deronda Drive, distruggendo completamente la casa, una biblioteca con più di quattromila volumi, tutti i manoscritti dell'autore, tantissimi quaderni pieni riflessioni, una vita di corrispondenze. Aldous e sua moglie riescono a mettersi in salvo, ma portano con sé solo il manoscritto di *Island* e il violino Guarneri di Laura. Per lo scrittore è un duro colpo, ma reagisce ancora una volta con spirito costruttivo. Scrive infatti a Eileen Garrett:

> Sì, tutti i manoscritti sono andati bruciati, e tutte le lettere che avevo ricevuto, e nel caso di Maria, le mie lettere per lei. Quindi non c'è più alcun collegamento

[348] A. Huxley, *Ritorno al Mondo Nuovo*, cit., pp. 237-38.
[349] K. O'Hara, *op. cit*., p. 161.

> tangibile con il passato. E' una sfida interessante e spero di essere in grado di saperla gestire correttamente[350].

I coniugi si trasferiscono temporaneamente a casa Heard a Santa Monica, dove Huxley finisce di scrivere *Island* e, nonostante la malattia, continua a viaggiare. Torna in Inghilterra dove trascorre un po' di tempo con il fratello Julian, e insieme hanno anche l'occasione di visitare la vecchia Prior's Field School, la scuola fondata dalla madre sessant'anni prima. Poi si reca in Svizzera dove rivede Jiddu Krishnamurti e incontra per la prima volta Albert Hofmann, scopritore dell'LSD. Torna in California e, insieme a Laura, in novembre parte nuovamente, alla volta dell'India, in occasione del centenario della nascita di Rabindranath Tagore.

Nel marzo del 1962 *Island* viene dato alle stampe. Sarà il suo ultimo romanzo, il messaggio positivo che Huxley lascerà ai futuri lettori. Non è molto convinto del pregio letterario dell'opera, ma ciò che più gli preme è ancora una volta l'intento pedagogico. L'idea di una società giusta, che le generazioni a venire dovrebbero impegnarsi a costruire, data dall'incontro tra oriente e occidente: la *summa* delle riflessioni e degli studi di una vita intera. Nel 1963 scrive il saggio *Literature and Science*, spinto della diatriba nata tra gli scrittori britannici C. P. Snow e F. R. Leavis a proposito del divario tra la cultura scientifica e quella umanistica; divario che Huxley aveva ampiamente dimostrato potesse essere colmato. Nel marzo 1963 è di nuovo in Europa, rivede Julian a Londra e una delle sorelle di Maria ad Amsterdam, continua a lavorare e tiene alcune conferenze, fra cui una al Congresso dell'Accademia Mondiale delle Scienze e delle Arti, a Stoccolma. Quando torna a Los Angeles le sue condizioni di salute sono ormai molto gravi. Gli viene commissionato un saggio da parte della rivista "Show" con tema *Shakespeare and Religion*, e forse per indole, forse perché il drammaturgo inglese gli fu sempre caro, Huxley vi lavora con tenacia, prima con una macchina da scrivere, poi con carta e penna. Nonostante sia allo stremo delle forze riesce, il giorno prima di morire, a finire il saggio, che verrà pubblicato postumo. Coerente fino all'ultimo con le sue convinzioni e con gli insegnamenti impartiti in *Island*, chiede a sua moglie di praticargli un'iniezione di LSD e, come Aldous aveva fatto con Maria, Laura gli

[350] A. Huxley, *Letter to Mrs Eileen Garrett*, in G. Smith, *Letters of Aldous Huxley*, cit., p. 912.

sussurra le parole del *Libro Tibetano dei Morti* per accompagnarlo nel suo ultimo viaggio. Aldous Huxley muore a Hollywood il 22 novembre del 1963, il giorno dell'assassinio di John F. Kennedy a Dallas. Il giorno dopo viene cremato senza nessuna cerimonia. Il 17 dicembre, a Londra, gli amici si incontrano per ricordare Aldous. Yehudi Menuhin suona la Chaconne di Bach, parlano Julian Huxley, David Cecil, Stephen Spender e Kennet Clark[351]. Oggi la sua tomba si trova a Compton, nel Surrey.

[351] S. Bedford, *op. cit*., p. 359.

2) Introduzione all'analisi di *Island* (1962)

"Pala is a small island
completely surrounded by twenty-nine
hundred million mental cases[352]".

E' davvero curioso che Huxley, dopo aver preso di mira l'utopia tradizionale con la sua satira pungente e canzonato apertamente Wells, abbia deciso di scrivere una sua utopia[353]. E suona quantomeno stonata, dopo aver letto *Island*, l'epigrafe di *Brave New World* in cui Berdiajev si pone il problema di come evitare la definitiva realizzazione delle utopie. Ma sono passati trent'anni da allora, e il romanziere inglese non teme adesso di contraddirsi. D'altronde un uomo privo di utopia, di sogni, di slanci, sarebbe un mostruoso animale fatto meramente di istinto e di raziocinio, non molto diverso da quello descritto nella distopia del '32. E così, dopo aver messo in guardia i contemporanei sui rischi che il futuro avrebbe potuto avere in serbo, Huxley vuole ora indicare la via dell'equilibrio e dell'equità, esponendo questa volta la sua idea di come il mondo "dovrebbe essere". Un luogo ideale, quindi, o inesistente, a seconda dei punti di vista, ospita l'ultimo romanzo di Huxley, che colpisce per il nuovo ottimismo con cui si affronta un problema vecchio quanto la storia della cultura politica: trovare un equilibro tra individuo e collettività, tra libertà ed eguaglianza.

> E' una sorta di fantasia, una sorta di ribaltamento di Brave New World, rispetto a una società in cui vengono fatti dei seri tentativi di realizzazione delle potenzialità umane…E' un'ideale. Ma spero non un ideale stratosferico, ciò che potrebbe essere definita Topia piuttosto che fantasia Utopica, una fantasia che ha a che fare con un luogo e un tempo, piuttosto che una fantasia senza luogo e senza tempo[354].

[352] A. Huxley, *Island*, Random House, London, 2005, p. 68.
[353] W. W. Matter, *The Utopian Tradion and Aldous Huxley*, cit., p. 149.
[354] M. Cowley, *Writers at Work: The Paris Review Interviews*, Second Series, Penguin Group, 1959, p. 198.

Non più il futuro fa da scenario a questo romanzo, bensì la contemporaneità. Per Huxley lo sguardo al futuro più sensato è quello in cui l'individuo riesce a trascendere la storia e a realizzare il presente[355]. E nella piena consapevolezza di questo presente senza tempo vivono gli abitanti di Pala, le cui peculiarità sono giustificate dalla lontananza dal mondo che noi conosciamo[356]. "Ambienterò la mia favola non nel futuro ma su un'isola, ipoteticamente, nell'Oceano Indiano[357]", scrive Huxley a Humphry Osmond, riferendosi al suo nuovo romanzo col termine "favola", già utilizzato a proposito di *Brave New World*[358]. E come tutte le favole, *Island* è accompagnata da una morale, da un insegnamento etico, che in questo caso rischia però di prendere il sopravvento sullo stesso romanzo.

> La debolezza del romanzo consiste in un disequilibrio tra la trama e l'esposizione. La storia ha troppo peso da sopportare in termini di idee e riflessioni. Ahimè, non sapevo come porre rimedio a questo difetto[359].

La critica e lo stesso autore rilevano, quindi, un didatticismo eccessivo, che grava sulla parte narrativa dell'opera[360]. Ma fin dagli anni Venti, appariva evidente che Huxley fosse maggiormente interessato ai messaggi piuttosto che ai messaggeri, trovando perciò già allora nel romanzo di idee uno schema narrativo che ben si prestava ai suoi scopi[361]. Come quelli che popolavano *Yellow Crome* o *Point Counter Point*, i personaggi di *Island* non sono che dei portavoce, ambasciatori di differenti, in alcuni casi opposte, visioni del mondo.

Il protagonista Will Farnaby è un giornalista inglese con velleità letterarie, un moderno esploratore che si reca nell'arcipelago Indiano per conto di un magnate

---

[355] K. L. Klein, *Westward, Utopia: Robert V. Hine, Aldous Huxley, and the Future of California Hustory*, Pacific Historical Review, Vol. 70, No. 3, August 2001, pp. 475-76.
[356] J. Greenberg, *The Satiric Space of the Future*. (Relazione registrata al convegno di Oxford *The Condemned Playground, Huxley and his Contemporaries* del 2013).
[357] A. Huxley, *Letter to Humphry Osmond*, 14 March 1956, in G. Smith, *Letters of Aldous Huxley*, cit., p. 791.
[358] "…più di un terzo, il più fortunato del genere umano, avrebbe preso il meglio dal primo e dal secondo mondo, quello disordinato del liberalismo e quello ordinatissimo della mia favola" (A. Huxley, *Ritorno al Mondo Nuovo*, cit., p. 237).
[359] A. Huxley, *Letter to Myrick Land*, 1 March 1962, in *Letters of Aldous Huxley*, cit., p. 930.
[360] A. Corrado, *Da un'isola all'altra*, cit., p. 145.
[361] B. Oddera, *op. cit.*, pp. 7-8.

della stampa e del petrolio[362]. Ma dopo un soggiorno nell'isola di Rendang-Lobo, retta dalla dittatura militare filo-occidentale del colonnello Dipa, finisce per approdare accidentalmente alla vicina isola di Pala. In questo, come in altri aspetti, *Island* rispecchia appieno i canoni tipici dell'utopia tradizionale. Come il titolo puntualizza da subito, è un'isola, che possiamo visitare attraverso gli occhi di un osservatore esterno[363]. Naufrago, come da tradizione, egli verrà indirizzato insieme al lettore alla scoperta di un luogo sconosciuto, da tante guide che si occuperanno di illustrargli il funzionamento di questa società. Non diversamente dal Selvaggio in *Brave New World* e Alfred Pool in *Ape and Essence*, Farnaby è per Huxley un espediente narrativo, quale fu del resto Gulliver per Swift, il forestiero a cui insegnare gli usi e i costumi di un popolo lontano, profondamente differenti da quelli conosciuti e interiorizzati. Nel romanzo il confronto tra il nostro mondo e quello utopico è continuo e mira a sottolineare come l'organizzazione della società di Pala sia molto più funzionale, sia per la collettività che per il singolo. A differenza di altre utopie, infatti, e delle distopie totalizzanti come *Brave New World* o *1984*, grande attenzione è riservata all'individuo, che trova il suo spazio all'interno della comunità senza venirne mai sopraffatto.

Pala è una monarchia costituzionale fondata nella metà del XVIII secolo da due uomini illuminati: il dottor Andrew Mc Phail, un medico scozzese alla ricerca di esperienze esotiche, e il vecchio Rajà, re dell'isola. Essi rappresentano rispettivamente la filosofia occidentale e quella orientale, ed è pertanto unicamente dall'incontro e dall'integrazione di questi due mondi che può nascere, secondo Huxley, la società ideale. Il pieno potenziale dell'uomo viene infatti espresso in un luogo che ha filtrato il nostro mondo, eliminando tutto ciò che di marcio abbiamo prodotto e conservando unicamente ciò che ha apportato crescita e benessere.

> Il medico scozzese e il re palanese, il calvinista divenuto ateo e il pio buddista mahayana…che strana coppia![…] una coppia, per di più di temperamenti e talenti che si integravano a vicenda, con filosofie complementari e cognizioni

[362] S. Manfrelotti, *Invito alla lettura di Huxley*, cit., pp. 108-109.
[363] J. Meckier,*"My Hypothetical Islanders": The Role of Islands in* Brave New World *and* Island. (Relazione registrata al convegno di Oxford *The Condemned Playground, Huxley and his Contemporaries* del 2013).

> complementari; ognuno dei due uomini compensava le manchevolezze dell'altro, ognuno stimolava e rafforzava le capacità innate dell'altro. Il Rajà aveva un'intelligenza acuta e sottile, ma non sapeva nulla del mondo al di là dei limiti della sua isola, non sapeva nulla di fisica moderna, della tecnica europea, dell'arte europea, del modo di pensare europeo. Non meno intelligente, il dottor Andrew non sapeva nulla – inutile dirlo – della pittura, della poesia e della filosofia indiana. E per giunta non sapeva nulla, come poco a poco poté rendersi conto, della scienza della mente umana e dell'arte di vivere. …Ognuno dei due divenne l'allievo e il maestro dell'altro[364].

Non sorprende quindi che la monarchia costituzionale sia la forma di governo scelta da Huxley per la sua società ideale; un re illuminato, circondato da intellettuali lungimiranti, ha le capacità per guidare il popolo nella giusta direzione, coerentemente con ciò che l'autore ha sempre sostenuto, ossia che "è perfettamente possibile che un'autocrazia o un'oligarchia siano umane, e che invece un sistema democraticamente organizzato sia oppressivo[365]". Contrariamente al modello utopico prevalente, che sceglie il *topos* dell'isola proprio perché geograficamente protetta da possibili contaminazioni, Pala ha costanti contatti con il mondo esterno. Con la vicina Rendang-Lobo, vittima di una dittatura militare instaurata dal colonnello Dipa, prima di tutto, ma anche con l'Europa, dove i cittadini hanno la possibilità di recarsi liberamente, e da cui vengono in visita studiosi o diplomatici, debitamente selezionati. Per poter comunicare col mondo esterno, tutti a Pala parlano perfettamente l'inglese e il palanese e leggono il latino. Grazie alle sagge politiche del vecchio Rajà, il popolo è bilingue in modo che tutti abbiano la possibilità di uscire dall'isola, "se non fisicamente, almeno mentalmente[366]". Ma uno dei difetti delle monarchie è che non sempre sono illuminate, e in questo caso già c'è certezza che non tutti i successori del vecchio Rajà saranno altrettanto saggi. Molti tra i presenti amministratori di Pala ritengono infatti che il suo isolamento ed il suo particolare sistema economico mal si coniughino con i tempi moderni, e intendono porre rimedio alla situazione. Racconta a Will l'ambasciatore di Rendang:

[364] A. Huxley, *L'isola*, cit., p. 150.
[365] A. Huxley, *Political Democracy*, cit., p. 148.
[366] A. Huxley, *L'Isola*, cit., p. 152.

> <<A quei tempi Pala era ancora completamente fuori dal mondo. L'idea di trasformarla in un'oasi di libertà e di felicità poteva essere considerata ragionevole. Una società ideale, finché continua a non avere contatti con il resto del mondo, può essere una società vitale. Pala rimase vitalissima, sin verso il 1905. Poi in meno di una generazione, il mondo mutò completamente. Cinematografi, automobili, aeroplani, radio. Produzione in serie, massacri di massa, comunicazioni di massa, e soprattutto, semplici masse…un numero sempre maggiore di persone in quartieri poveri o sobborghi sempre più vasti. A partire dal 1930 qualsiasi osservatore attento avrebbe potuto constatare che, per i tre quarti dell'umanità, la libertà e la felicità erano fuori questione. Oggi, trent'anni dopo, sono completamente fuori questione. E intanto il mondo esterno si è avvicinato sempre più a quest'isoletta della libertà e della felicità. Si sta avvicinando furtivo e inesorabile, si fa sempre più vicino. Quello che un tempo era un ideale vitale, oggi non lo è più[367]>>.

Dello stesso parere la regina reggente, la Rani, che non approva in alcun modo gli usi e costumi isolani, ed è alla costante ricerca di mezzi e alleanze che le permettano di trasformarli. La Rani, Murugan, suo figlio nonché Rajà in un futuro molto prossimo, e il colonnello Dipa, sono i preziosi alleati del petroliere di cui Will è l'emissario, e rappresentano i vizi che la civiltà occidentale è ansiosa di esportare, trasformando ogni riserva naturale nel suo personale territorio di caccia.

Il primo di cui facciamo la conoscenza è Murugan, un ragazzino quasi diciottenne, di bellezza straordinaria e di acume mediocre, con una grande infatuazione per la dittatura e per il dittatore, di cui è il giovane amante. Significativamente educato in Europa e succube di una madre iperprotettiva, l'erede al trono è ottuso, avido e ingenuo, e impersona il male occidentale del consumismo. Con grande circospezione, Murugan conserva e legge con bramosia un catalogo per corrispondenza, donatogli dal colonnello Dipa, in cui è possibile fantasticare su scarpe morbide, ventriere elastiche, e motorette in stile italiano. Il rampollo reale è davvero affascinato da questi beni che non sono reperibili in un'isola (la sua isola), lontana anni luce dalle dinamiche di produzione in serie. Mentre nella distopia

[367] Ivi, p. 70.

fordista era il consumo a far girare il mondo, innescando la lobotomia emotiva generalizzata, Pala è libera dalla piaga che affligge l'Occidente attraverso falsi miti e l'induzione di una falsa felicità. E se il *Mondo nuovo* risolveva il problema del rapporto tra risorse e necessità esaudendo i desideri prima ancora che potessero essere espressi, *L'Isola* lo fa attraverso la rinuncia ai piaceri futili e superflui, che vengono sostituiti dall'autocoscienza e dalla liberazione. Proprio come l'Occidente ha definito il mondo diverso da sé, Pala si autodefinisce un paese sottosviluppato, poiché ha rifiutato di dare il via al ciclo produttivistico-consumistico che avrebbe condotto alla frammentazione sociale, all'indottrinamento dei media, alla povertà intellettuale, in breve, allo sviluppo.

> <<Mentre noi>> disse il dottor Robert <<abbiamo sempre preferito adattare la nostra economia e la nostra tecnica agli esseri umani, e non gli esseri umani all'economia e alla tecnica di qualcun altro. Importiamo quel che non possiamo produrre, ma produciamo e importiamo soltanto ciò che possiamo permetterci. E ciò che possiamo permetterci è limitato non soltanto dalle nostre riserve di sterline, ma anche ed essenzialmente…essenzialmente>> insistette <<dal desiderio di essere felici, dall'ambizione di divenire pienamente umani…[368]>>.

Attraverso la figura di Murugan, Huxley si fa beffe di un Occidente tutto preso dalla passione dei cataloghi di prodotti per posta e da problemi esistenziali di nessun conto. "Andare o non andare in motoretta, questo è il problema", esclama Vijaya, un'altra delle guide di Will, parafrasando Shakespeare, ancora una volta assurto a simbolo di profondità culturale e di introspezione, e ancora una volta maltrattato dal progresso, banalizzato dalla civilizzazione[369].

Nonostante i suoi capricci, Murugan non ha peraltro ancora la facoltà di avviare le desiderate riforme a Pala, ed è sua madre, la Rani, che tesse sapientemente la tela per distruggere la civiltà palanese. Donna voluminosa e melensa, che ama circondarsi di un velo di mistero, arriva in ospedale a porgere i suoi omaggi al naufrago; è l'iniziatrice di un movimento spirituale che chiama la "Crociata dello

[368] Ivi, p. 164.
[369] A. Huxley, *Shakespeare and Religion*, 1964, in J. Hazard, *Huxley and God, Essay on Religious Experience*, Crossroad Publishing Company, Indiana University, 2003 p. 298.

Spirito" e non fa che parlare della sua Piccola Voce interiore, delle sue doti paranormali, del suo amore per il misticismo. Ma ben presto la Rani scopre le sue carte, mostra cioè la sua vera faccia che è di condivisione del vizio occidentale del capitalismo. La sua crociata non è che un pretesto, infatti, per arricchirsi alle spalle degli abitanti di Pala e a dispetto dei valori di vita di un sistema economico che non è né capitalista né comunista. A Pala vige una forma di corporativismo basato sull'agricoltura: la concorrenza è stata eliminata ed anche il sistema bancario poggia sulla cooperazione e sul mutuo soccorso. L'isola produce oro in modeste quantità, il che le permette di avere una moneta locale e di importare beni indispensabili non presenti sull'isola. Inoltre, è ricca di petrolio, sì che la Rani sta già valutando quale sia la compagnia petrolifera disposta a pagare più profumatamente i pozzi e l'anima di Pala. D'altronde Will ha il compito di fare affari in rappresentanza del petroliere Joe Aldehyde, amico del colonnello Dipa e della regina, di cui condivide la passione per lo spiritismo, ma anche quella per lo sfruttamento delle risorse più redditizie. Il piano è reinvestire i proventi del petrolio per modernizzare Pala, proprio come Dipa aveva fatto con Rendang, perché, come sintetizza sapientemente Will, "l'onda dell'avvenire è indubbiamente un'onda di petrolio grezzo[370]". Fino ad allora l'industrializzazione non era arrivata a Pala. L'isola aveva avuto la fortuna di non essere mai stata colonizzata e aveva di conseguenza potuto godere non solo di indipendenza politica, ma anche di notevole autonomia nelle scelte economiche e di civiltà. Spiega Ranga, un saggio discepolo di Pala, a Will:

> <<…Rendang, dopo gli arabi ebbe i portoghesi. Noi no. Niente porti, niente portoghesi. E di conseguenza nessuna minoranza cattolica. Ma non è questo il nostro solo vantaggio: dopo centoventi anni di dominazione portoghese Ceylon e Rendang ebbero gli olandesi. E dopo gli olandesi vennero gli inglesi. Noi abbiamo evitato entrambi questi contagi. Né olandesi né inglesi e pertanto nessun proprietario di piantagioni, niente manodopera formata da *coolies*, nessun raccolto da esportare, nessuno sfruttamento sistematico del nostro suolo. E inoltre né whisky, né calvinismo, né sifilide, né amministratori stranieri. Ci è

[370] A. Huxley, *L'Isola*, cit., p. 71.

stato possibile fare a modo nostro e assumerci la responsabilità delle nostre faccende[371]>>.

Nella sua critica all'imperialismo, Huxley prende di mira l'alleanza tra gli ingordi capitalisti occidentali e i loro compari autoctoni, signorotti smaniosi di potere che consegnano terre e conterranei a una sorte certa, determinata da carnefici che li manovrano come burattini[372]. Proprio in opposizione all'occidentalizzazione del mondo in corso da tempo, prima attraverso il colonialismo politico, poi attraverso quello economico, la società ideale disegnata da Huxley appare non industrializzata e non militarizzata. E tuttavia, su di essa, sul suo futuro prossimo, incombe la minaccia tanto dell'industrialismo quanto del militarismo: soprattutto quest'ultimo con le fattezze del colonnello Dipa, personaggio sempre sullo sfondo e di cui è percepibile la presenza costante. Ne è un esempio Murugan, che al suo mentore Dipa pensa quando progetta l'industria degli armamenti come futura vocazione produttiva dell'isola: fucili, mortai, munizioni, ma anche armi chimiche e batteriologiche; le armi di distruzione di massa fanno brillare gli occhi del ragazzo, che si sente potente e invincibile. E le minacce non arrivano solo dall'interno, perchè Pala rischia di essere un esempio scomodo, e quindi da avversare per la stabilità dei territori limitrofi:

Pala purtroppo non è ben vista da nessuno. Non vogliamo i comunisti, ma non vogliamo neppure i capitalisti. Tanto meno vogliamo l'industrializzazione integrale che entrambi i blocchi sono così ansiosi di imporci…per ragioni diverse, naturalmente. L'Occidente la vuole perché il costo della nostra manodopera è basso e i dividendi degli azionisti saranno proporzionalmente più alti; l'Oriente la vuole perché l'industrializzazione creerà un proletariato, aprirà nuove prospettive alle agitazioni comuniste e potrà condurre alla lunga all'istituzione di una nuova democrazia popolare. Noi diciamo no a tutti e quindi non siamo benvoluti da nessuno. Indipendentemente dalle loro ideologie tutte le grandi Potenze possono preferire una Pala dominata da Rendang, ma con

[371] Ivi, p. 97.
[372] J. Meckier, *Conradian Reminders in Aldus Huxley's "Isalnd": Will Farnaby's Moksha-Medicine Experience and the "Essential Horror"*, Studies in the Novel, Vol. 35, No. 1, Spring 2003, University of North Texas, p. 60.

> pozzi petroliferi, a una Pala indipendente, ma senza pozzi. Se Dipa ci aggredirà diranno che la cosa è deplorevole, ma non muoveranno un dito. E quando egli ci avrà sconfitti e farà venire quelli del petrolio, ne saranno felici[373].

Non è una questione di ideologie, non lo è mai stata, per Huxley, che ha sempre preferito rivolgere la sua critica alla disumanizzazione dell'individuo ad opera del sistema, indipendentemente dal suo fondamento in un regime capitalistico o comunista. Per questo la politica viene messa da parte nel giudizioso ordinamento di Pala, dove è l'uomo con tutte le sue sfaccettature a trovare il giusto spazio, l'individuo che per la prima volta non viene sacrificato alla comunità, ma ne diventa il principio costituente. Mentre in *Brave New World* l'esperienza umana viene atomizzata e gli individui si trovano a far parte di una collettività opprimente ma non inclusiva, *Island* sottolinea, in modo quasi mistico, l'appartenenza dell'uomo a un tutto cosmico, in cui tutti sarebbero indissolubilmente legati tra loro e con il mondo[374].

Ed ecco allora riaffiorare tutto ciò che l'uomo disumanizzato dell'era fordista aveva perduto per sempre: l'arte, la letteratura, l'amore, la famiglia, gli affetti. Le arti fioriscono libere nell'isola di Pala, grazie alla creatività degli abitanti e alle sovvenzioni del governo. Per merito del Rajà e del dottor Robert, la letteratura è florida e utilizza la lingua inglese come via d'espressione; e lo stesso vale per l'architettura, la scultura e la pittura, che rispecchiano riflessioni, tormenti, passioni squisitamente umane.

Gli affetti e le relazioni a Pala vengono curati e protetti come un bene prezioso. La struttura sociale non è più monadica, bensì familiare, in riferimento peraltro a una logica di famiglia molto diversa dal nostro modello, che è in realtà incompatibile sia con una società dell'indifferenza assoluta, come il *Mondo nuovo*, sia con una società dell'assoluto altruismo, come *Island*[375]. Nell'isola tutti appartengono a un CAR (Circolo di Adozione Reciproca), formato da una ventina di coppie di sposi di età diverse: giovani, anziani con figli adulti, nonni, nipoti, zii,

[373] A. Huxley, *L'Isola*, cit., p. 129.
[374] D. J. Watt, *Vision and Simbol in Aldous Huxley's Island*, Twentieth Century Literature, Vol. 14, No. 3, October 1968, Hofstra University, p. 156.
[375] F. D'Agostino, *Famiglia, Diritto, e Diritto di Famiglia*, Edizioni Universitarie Jaca, Milano, 1985, p. 165.

bambini; ognuno adotta e viene adottato dagli altri. In questo modo la famiglia nucleare e privata viene sostituita da una famiglia allargata, che allenta la pressione del vincolo di sangue, offrendo vie di fuga, prospettive diverse e alternative. "Madre" e "padre" riacquistano la loro importanza, ma senza tutti gli oneri che la nostra società attribuisce loro; svolgono semplicemente una funzione e, al termine del loro compito, il titolo decade, e genitori e figli scelgono liberamente come e se proseguire nel loro rapporto. Huxley intende emancipare l'uomo dal fardello del condizionamento e dell'oppressione della famiglia esclusivistica, che ha una responsabilità eccessiva nella formazione degli individui, e di conseguenza non può che disattendere le aspettative. Susila, saggia abitante di Pala, espone a Will la sua visione per niente tenera della famiglia occidentale:

> <<Prendere un lavoratore schiavo della paga sessualmente inetto>> continuò <<una femmina insoddisfatta, due o (se lo si preferisce) tre piccoli maniaci della televisione; marinare in un miscuglio di freudismo e diluire in una soluzione di cristianesimo; poi chiudere ben bene il tutto in un appartamento di quattro stanze, e lasciarlo cuocere a fuoco lento per quindici anni nel proprio sugo[376]>>.

La "ricetta" palanese prevede invece una famiglia "volontaria" che trova nei CAR la sua migliore espressione. Serena e trasparente, la famiglia viene spogliata dei suoi dogmi e della sua sacralità. Così come gli abitanti del *Mondo nuovo* non avrebbero mai potuto comprendere l'*Otello*, è la volta a Pala di una versione rivisitata dell'*Edipo*, *Edipo a Pala* appunto, un'opera scritta su misura per la famiglia utopistica, rappresentata per i bambini con le marionette, che sviliscono la drammaticità della tragedia. Secondo la nuova versione, infatti, sia Edipo che Giocasta vengono convinti da due nuovi personaggi, il ragazzo e la ragazza di Pala, che in effetti il danno non è poi così irreparabile, nel senso che l'incesto viene giustificato dall'inconsapevolezza di entrambi. Ma in questo caso, più che una a critica della civiltà occidentale, sembra di assistere a una sua banalizzazione, attraverso la svalutazione di presupposti antropologici da cui difficilmente si può prescindere, anche nella perfetta isola di Pala.

[376] A. Huxley, *L'Isola*, cit., p. 107.

E così, se Freud viene messo in confusione dal grande numero di padri e madri presenti nei CAR, e Edipo stesso è incerto su quale padre uccidere e quale madre sposare, tutto ciò non inficia l'efficacia delle comunità adottive, che moltiplicano i legami affettivi e riducono i condizionamenti[377]. La loro funzione è anche quella di ospitare chi ha commesso delitti. Sono i CAR dei criminali, e assolvono in pieno la funzione rieducativa della pena, che nelle strutture carcerarie fa invece fatica a trovare una reale applicazione[378]. I delinquenti, che sono comunque pochi grazie alla medicina preventiva e all'educazione preventiva, vengono sottoposti a terapie di gruppo nell'ambito della comunità che si assume la loro responsabilità. Esistono poi giudici che verificano l'andamento delle terapie e l'avvenuta riabilitazione. A differenza del nuovo mondo fordista, in cui la struttura sociale e la pianificazione genetica rendono il diritto superfluo, a Pala vige un ordinamento giuridico positivo. Ed è giusto che così sia, perché l'assenza di un sistema di diritto implica l'assenza della stessa libertà di trasgredire, come accade in una società, quella del *Brave New World* appunto, che è formata da macchine, non da uomini.

Insomma, il mondo disegnato da Huxley è davvero perfetto; ma l'isola non ce la fa, l'utopia soccombe di fronte al progresso inarrestabile, che tutto travolge e tutto uniforma. La modernità incombe sulle vite dei palanesi, e li obbliga ad accelerare il ritmo di vita, come la catena di montaggio accelera il rimo di produzione. Con il risultato che le esistenze vengono sradicate, snaturate, disumanizzate[379]. Sarà la brama di gloria e di potere ad avere la meglio sulla saggezza delle filosofie palanesi, perchè il romanzo si conclude con l'invasione di Pala da parte di Murugan e del colonnello Dipa, che distruggono l'opera di cento anni in una sola notte. La storia e la natura umana militano contro l'utopia[380], e così il capitalismo e il militarismo sconfiggono il pacifismo razionale di Pala e di Huxley. L'utopista disegna la sua società ideale, ma, quasi arrendendosi di fronte alla malvagità e alla stupidità umana, pianta anche in questo paradiso il seme della distopia. Non ce la fa proprio a credere che il suo ideale sia attuabile; sembra persuaso invece dalla sentenza di

[377] D. Guardamagna, *La narrativa di Aldous Huxley*, Adriatica Editrice, Bari, 1989, p. 216.
[378] E. Fassone, *La pena detentiva in Italia dall'Ottocento alla riforma penitenziaria*, Mulino, Bologna, 1980, pag. 145.
[379] G. Franchi, *Aldous Huxley. L'isola*, Febbraio 2007, www.lankelot.eu.
[380] J. Meckier, *Conradian Reminders in Aldus Huxley's "Island": Will Farnaby's Moksha-Medicine Experience and the "Essential Horror"*, cit., p. 50

Golding secondo cui "l'uomo produce il male come le api producono il miele[381]". Come la società di ragazzini di *Lord of the Flies*, la fine di Pala conferma l'incapacità dell'uomo di adattarsi ai modi e ai fini di una convivenza equa e pacifica, anche quando le condizioni ambientali sono più che favorevoli. Pala è sicuramente il migliore dei mondi possibili, o certo tale appare alla luce dei principi di Huxley, ma i carri armati di Dipa irrompono nell'isola in nome della vita moderna e del petrolio. Una conclusione in cui si rispecchia l'avvertenza contenuta nella citazione di Aristotele assunta a epigrafe del romanzo, l'invito ad immergerci nell'isola dell'utopia con una buona dose di disillusione, senza mai perdere il senso della realtà: "Nel concepire un ideale possiamo presumere quel che vogliamo, ma dovremmo evitare le impossibilità[382]". L'immagine finale della "sconfitta", con Murugan che blatera qualcosa di insensato sui veri valori e sulla vera spiritualità, ce lo conferma.

[381] W. Golding, *Il Signore delle Mosche*, Mondadori, Milano, 2000, p. VIII
[382] A. Huxley, *L'Isola*, cit., p. 11

3) Il lato positivo della scienza

La scienza; croce e delizia di un'intera vita per Huxley, sempre in primo piano, nel bene e nel male. Come ne aveva denunciato i rischi nelle proiezioni distopiche, così egli ne elogia le potenzialità nell'utopia. *Island* rappresenta infatti il lato positivo della conoscenza scientifica e, prendendo in esame i vantaggi che potrebbero derivare all'organizzazione sociale da una sua corretta applicazione, mostra l'importante contributo che essa arreca alla felicità del popolo di Pala[383].

L'attenzione alla scienza emerge in primo luogo attraverso la descrizione del processo educativo nella società palanese, continuo e poliedrico, un processo fondamentale per la formazione dei membri di cui si compone la comunità. L'educazione, tematica di grande interesse per Huxley fin dalla prima produzione saggistica, viene ora descritta nei minimi particolari, con l'intento di fornire la più efficace dimostrazione metodologica della sua utilità. L'arte di plasmare gli individui sulla base di un modello sociale e culturale, che in *Brave New World* era stata negativamente definita "condizionamento", ora assume i caratteri positivi dell'educazione, riguardando ogni aspetto della vita. "L'educazione va applicata alla mente e al corpo[384]", scriveva l'autore in *Proper Studies*, evidentemente convinto già da allora dell'importanza di un approccio congiunto, fisico e psicologico. Da qui deriva la necessità dell'apprendimento di tutto il sapere scientifico, poiché l'istruzione dell'individuo non può essere settoriale e specialistica: non si formano medici, insegnanti, ingegneri, ma persone umane, in tutta la loro completezza e complessità, secondo un paradigma educativo multidisciplinare, che ricorda da vicino l'eclettismo classico e medievale.

> <<Non si può essere un buon economista se non si è anche un buon psicologo. Né si può essere un buon ingegnere senza essere il tipo di metafisico adatto>>.
> <<E non dimentichi tutte le altre scienze>> disse il dottor Robert: <<La farmacologia, la sociologia, la fisiologia, per non parlare dell'autologia pura e applicata, della neurologia, della metachimica, del micomisticismo e della

[383] A. Corrado, *op. cit*., p. 150.
[384] A. Huxley, *Education*, in *Proper Studies*, cit., p. 89.

> scienza ultima>> […] <<la scienza attraverso la quale, prima o poi, tutti verremo esaminati: la tanatologia[385]>>.

Tutte le scienze hanno pertanto una loro funzione; a Pala si insegna agli uomini a servirsi in modo corretto del proprio corpo e della propria mente, a trarre il massimo e il meglio da ogni attività alla quale ci si dedica. Per tutti, adulti e bambini, è prevista una forma di rotazione che si estende al lavoro, poiché la fatica fisica è vista come utile valvola di sfogo e come allenamento, ragion per cui "anche i professori, anche i funzionari di governo dedicano in genere due ore al giorno alla zappa e alla vanga[386]".

Le scuole di Pala, hanno come fine il pieno sviluppo dei ragazzi, che vengono guidati nel loro percorso di crescita. Non si cerca di omologarli, ma di valorizzarne le differenze e il senso critico. Il riconoscimento dell'unicità di ciascuno giova all'impegno di comprensione e tolleranza reciproca. Huxley è alla ricerca di un sistema che permetta di esperire ed esprimere l'esistenza come un'entità organica e completa, e i processi educativi descritti in *Island*, proprio perchè comprendono ogni aspetto della vita, contribuiscono alla realizzazione di questo ideale[387]. Ovviamente sfigurano, rispetto a quello palanese, il sistema d'istruzione occidentale, votato alla produzione di consumatori, e quello orientale, votato alla formazione di servi dello Stato. Questa volta è Will Farnaby a dire la sua:

> A che cosa servono i ragazzi e le ragazze in America? Risposta: ai consumi di massa. E i corollari dei consumi di massa sono le comunicazioni di massa, la pubblicità di massa, gli oppiacei di massa sotto forma della televisione, del meprobamato, del pensiero positivo e delle sigarette. […] In Russia invece la risposta è diversa. I ragazzi e le ragazze servono a rafforzare lo Stato nazionale. […] E in Cina è la stessa cosa, ma in misura assai più accentuata. A cosa servono i ragazzi e le ragazze?Carne da cannone, carne per l'industria, carne per l'agricoltura, carne per la costruzione di strade. Così l'Oriente è l'Occidente e l'Occidente è l'Oriente…per il momento[388].

[385] A. Huxley, *L'Isola*, cit., pp. 164-65.
[386] Ivi, p. 166.
[387] D. J. Watt, *op. cit*., p. 153.
[388] A. Huxley, *L'Isola*, cit., p. 232.

Non per niente Murugan, l'unico ragazzo palanese ad essere stato educato in Europa, è il solo sensibile ai beni di consumo e desideroso di possedere futili oggetti materiali. Gli altri invece, appaiono tutti saggi, maturi, e incredibilmente consapevoli di sé, proprio per il tanto spazio riconosciuto alla "scienza della mente umana e all'arte di vivere[389]". Will ne avrà vari esempi e dimostrazioni. Dopo il naufragio con la barca a vela, nel tentativo di scalare la costa impervia dell'isola, si ferisce infatti a un ginocchio e perde i sensi. Dal momento del risveglio e per tutta l'esplorazione dell'utopia, il cinico giornalista sarà edotto, poco alla volta, da maestri diversi, grandi e piccoli, che gli impartiscono importanti e preziosi insegnamenti.

La prima delle guide che Will incontra è Mary Sarojini MacPhail, una bambina saggia e un po' impaurita, che gli presta soccorso insieme al fratellino Tom Krishna. La prima preoccupazione di Mary è far parlare Will del naufragio, così che possa superare il trauma subìto e liberarsi dalle angosce: ciò che preme fin da subito è mettere in luce l'attenzione alla psicologia degli abitanti dell'isola. Oltre al lieve turbamento del naufragio, è infatti evidente che altre questioni, ben più spinose, affliggano l'animo di Will. Egli è molto infelice, tormentato dai sensi di colpa per il tradimento di una moglie pia e devota, morta tragicamente in un incidente stradale subito dopo la confessione del suo adulterio. Egli è colui che "non accetta un sì come risposta[390]", ed è chiaro persino agli occhi di una bambina che necessita di cure, non solo fisiche, per essere educato alla felicità. Pala è indubbiamente il luogo adatto per la sua redenzione, poiché offre ad ogni individuo la possibilità di un pieno sviluppo emotivo e spirituale. Non a caso, appena si diffonde la notizia dell'arrivo di Will, si reca sul posto il dottor Robert MacPhail, nonno di Mary Sarojini e discendente del fondatore di Pala, che, per curare il corpo (e l'anima) del forestiero, gli raccomanda un ricovero in ospedale.

Il soggiorno nel nosocomio darà a Will l'opportunità di fare la conoscenza di altri personaggi fondamentali e di sperimentare in prima persona le tecniche mediche e parapsicologiche utilizzate nell'isola. Apprende così che la medicina isolana si basa

[389] Ivi, p. 150.
[390] Ivi, p. 37.

sulla prevenzione, non arricchisce le case farmaceutiche, ma diffonde il benessere tra la popolazione. E' stridente il confronto con il sistema sanitario europeo e americano, a cui Radha, una giovane infermiera, rivolge le sue accuse: un sistema

> <<per il cinquanta per cento terrificante e per il cinquanta per cento inesistente. Antibiotici meravigliosi…ma assolutamente nessun metodo per accrescere la resistenza, in modo che gli antibiotici non siano necessari. Interventi chirurgici fantastici…ma quando si tratta di insegnare alla gente il modo di vivere senza essere squartati, assolutamente niente. Ed è la stessa cosa sotto ogni altro aspetto. Alfa più per rimetterla in sesto quando lei ha cominciato a disintegrarsi; ma Delta meno per tenerla in buona salute…[391]>>.

Sia in caso di prevenzione che in caso di cura, la strategia palanese è sempre basata su un'azione simultanea su più fronti: dalla farmacologia all'alimentazione, dallo sport alla meditazione. E, difatti, Susila MacPhil, madre di Mary Sarojini, integra la terapia riabilitativa di Will con un'approfondita analisi psicologica attraverso cui lo aiuta a rivivere i ricordi più dolorosi, in lunghi e sofferti *flashback*, per liberarlo dai suoi tormenti fisici e morali. Cura il paziente anche grazie all'ausilio della suggestione indiretta, una tecnica psicanalitica che fa cadere Will in una sorta di trance.

Nella sua utopia, Huxley canta le lodi dell'ipnosi, che viene utilizzata negli ospedali come anestetico naturale e nelle scuole come via privilegiata di apprendimento. I fanciulli, più degli adulti, sono particolarmente sensibili a questa pratica; non solo, ma ci sono soggetti definiti "sonnambuli" davvero facili da ipnotizzare, in quanto riescono a raggiungere livelli di trance talmente profondi, da consentire addirittura l'alterazione della percezione del tempo. Di conseguenza, per costoro, è molto semplice apprendere a memoria una grande quantità di concetti, in un lasso di tempo brevissimo. La pratica ricorda da vicino la tanto stigmatizzata ipnopedia, "la massima forza moralizzatrice e socializzatrice che sia mai esistita[392]", che nel *Mondo nuovo* permetteva al regime di mantenere la sua stabilità. In realtà, Huxley vuole ancora una volta dimostrare che la scienza è di per sé neutrale, e che

[391] Ivi, p. 81.
[392] A. Huxley, *Il Mondo nuovo*, cit., p. 27.

perciò di essa si può fare un uso ora benefico ora nocivo; veniamo pertanto avvertiti che essere così suggestionabili potrebbe essere pericoloso, soprattutto nella nostra parte del mondo.

> Sì, perché questi individui sono le vittime predestinate del propagandista. In una democrazia antiquata e pre-scientifica, qualsiasi incantatore che disponga di una buona organizzazione può trasformare quel venti per cento di sonnambuli potenziali in un esercito di fanatici irreggimentati, dediti alla maggior gloria e al maggior potere del loro ipnotizzatore. E in una dittatura questi stessi sonnambuli potenziali possono essere convinti a un'implicita fede e mobilitati come il duro nocciolo dell'onnipotente partito[393].

Così era infatti nella dittatura disegnata da Huxley. Le tecniche psicologiche venivano adoperate proprio con lo scopo si asservire gli individui al sistema. Nel perfetto equilibrio de *L'Isola*, le stesse pratiche sono invece poste al servizio dell'uomo. Lo stesso Pavlov viene riabilitato dalla saggezza palanese: le sue scoperte sul condizionamento sono utilizzate esclusivamente per scopi buoni, per incoraggiare, ad esempio, i neonati ad amare gli animali, mentre la vecchia Europa se ne serve "per il lavaggio del cervello, per vendere sigarette e vodka e patriottismo[394]". E lo stesso vale per il behaviorismo e il freudismo, bersagli della satira distopica in quanto in ultima istanza inefficaci, teorie intente, come viene ribadito in *Island*, a elaborare strategie generali senza riuscire a cogliere le differenze tra gli individui. A Pala viceversa, la psicologia viene utilizzata per individuare sin da subito i soggetti potenzialmente pericolosi, in modo da neutralizzare la minaccia che rappresentano per la società. I casi in esame sono quelli dei Peter Pan e degli individui tutti muscoli. I Peter Pan, storicamente impersonati da Adolf Hitler, hanno un ritmo di crescita più lento rispetto agli altri. Sono incapaci sia di emulazione che di collaborazione, e finiscono per disprezzare e considerare inferiori gli altri; si rifugiano perciò in un mondo tutto loro in cui si sentono onnipotenti come divinità. Ma con terapie adeguate capaci di accelerarne il processo di crescita, e con un po' di dolcezza e compassione, la società palanese

[393] A. Huxley, *L'Isola*, cit., 235.
[394] Ivi, p. 219.

risolve il loro problema di relazione. Gli individui tutti muscoli, di cui è esempio Iosif Stalin, sono invece per indole estroversi e prepotenti, dominatori e amanti del potere, fisicamente prestanti e imponenti, tendendo perciò a spadroneggiare e ad imporsi sugli altri. A Pala le loro energie in eccesso vengono incanalate in lavori faticosi, nei boschi o nelle miniere, che permettono a questi Ercole di realizzare la propria indole senza danno per gli altri.

Dopo aver mostrato che la faccia buona del condizionamento è l'educazione, e quella dell'indottrinamento è la psicologia, fino appunto alla riabilitazione di Pavlov, Huxley rivaluta anche la genetica, con il risultato che il malvagio Mr. Hyde della distopia si rivela ora l'irreprensibile Dottor Jekyll. Come figlio dei suoi tempi, egli non riesce proprio a rinunciare alla tentazione della manipolazione genetica, poiché essa contiene *in nuce* l'essenza stessa dell'utopia, ossia l'opportunità di realizzare un mondo ideale, proprio attraverso la riedificazione di un nuovo uomo[395]. Questa volta però la genetica viene utilizzata *cum grano salis*, in modo da migliorare la razza umana senza stravolgerne la sostanza. Una delle pratiche consentite è così la fecondazione artificiale, utilizzata a Pala fin dagli anni Venti, non solo per evitare la trasmissione di malattie ereditarie, ma anche per scelta di trasmettere alla propria discendenza caratteri e attitudini nuove, nuovi talenti. Questa pratica, a cui Huxley rinuncia a muovere qualunque obiezione etica o religiosa, si è talmente diffusa da essere utilizzata da quasi tutte le coppie sposate, per avere un figlio con qualità superiori e un destino di vita migliore. Come apprendiamo da un dialogo tra Will e Vijaya, uno dei suoi cicerone nell'isola:

> <<Sicché state migliorando la razza>>.
> <<Senza dubbio. Ci dia ancora un secolo di tempo e la media del nostro quoziente di intelligenza arriverà a centoquindici>>.
> <<Mentre la *nostra*, stando al ritmo del progresso attuale, scenderà a ottantacinque. Progressi medici…e un maggior numero di deficienze congenite preservate e perpetuate. La situazione diventerà di gran lunga più facile per i futuri dittatori>>. Pensando a quella burla cosmica, rise rumorosamente[396].

[395] A. Corrado, *op. cit*., p. 152.
[396] A. Huxley, *L'Isola*, cit., pp. 217-18.

E' Huxley a parlare, per bocca di Will Farnaby, rispolverando timori già espressi nei saggi degli anni Trenta *Are We Growing Stupider?* e *What is Appening to Our Population?*, sul progressivo rimbecillimento dell'umanità, di cui sarebbe effetto collaterale la fine della democrazia[397]. Di certo, le preoccupazioni sulla diminuzione della "qualità" della popolazione vanno di pari passo con quelle sull'aumento della "quantità", cui aveva dato voce *Brave New World Rivisited*. Assiduo sostenitore della teoria malthusiana, Huxley teme che le risorse alimentari ed energetiche non saranno mai sufficienti a sostenere un aumento demografico che diviene esponenziale soprattutto dopo la metà del XX secolo. Non solo, ma il sovrappopolamento e la povertà diffusa contribuiranno alla formulazione di filosofie autoritarie e alla nascita di sistemi di governo totalitari, a maggior ragione nelle aree in cui all'improvviso crollo della mortalità, dovuto alla penicillina, a nuovi sistemi idrici e al DDT, non si accompagnano politiche di contenimento della natalità[398].

> Anche il governo più povero è ricco quanto basta per fornire ai suoi soggetti il controllo delle morti. Altro discorso per il controllo delle nascite. Pochi tecnici al soldo di un governo paternalista bastano a fornire a tutto il popolo il controllo delle morti. Ma per il controllo delle nascite occorre la cooperazione di un popolo intero. Deve essere praticato da innumerevoli individui, e richiede un'intelligenza e una volontà che quasi mai ritroviamo nel formicaio di analfabeti che popolano il mondo; richiede (là dove si usano antifecondativi di tipo chimico e meccanico) una spesa che pochi di quei milioni e milioni di individui possono permettersi. Non solo: mentre non esistono tradizioni religiose contrarie al controllo delle morti, assai diffuse sono le tradizioni religiose e sociali che si oppongono al controllo della riproduzione[399].

Ma, nel passaggio dalla distopia all'utopia, cioè in una società ideale, libera da condizionamenti religiosi e dal perbenismo occidentale, al problema del sovrappopolamento (e della conseguente proliferazione di *bidonville*) è finalmente

[397] J. Woiak, *op. cit*., p. 113.
[398] A. A. Mutalik-Desai, *"Enemies of Freedom": from* Brave New World *to* Brave New World Rivisited. (Relazione registrata al convegno di Oxford *The Condemned Playground, Huxley and his Contemporaries* del 2013).
[399] A. Huxley, *Ritorno al Mondo nuovo*, cit., p. 241.

possibile ovviare attraverso un controllo sociale a monte, sulle nascite. Il che avviene attraverso lo *yoga maithuna* o yoga dell'amore, metodo anticoncezionale naturale a cui vengono educati tutti gli individui di Pala[400], e attraverso gli anticontraccettivi "distribuiti dal governo. *Gratis et amore*…a parte il fatto, s'intende, che devono essere pagati con le tasse[401]". In questo modo nessuno mette al mondo più di tre figli, il tasso di crescita è contenuto, e viene meno il rischio di una sproporzione tra le risorse disponibili e quelle necessarie. La funzione riproduttiva non è infatti considerata essenziale in un'attività sessuale che ha invece una funzione ludica ed edonistica. Come in *Brave New World* è ammessa e incoraggiata la promiscuità, e l'omosessualità è comune e considerata naturale. A differenza del modello distopico, in cui la sessualità non rappresentava se non una manifestazione del materialismo e del consumismo che permeavano la società, nell'utopia di Pala lo *yoga maithuna* conduce alla contemplazione e alla consapevolezza dell'identità del sé e del tutto. L'amore profano diventa così amore sacro, parte perciò della deriva mistica in cui è coinvolta ogni attività della società palanese.

Island è sicuramente un tributo alla scienza, alla scienza che consente il miglioramento delle condizioni di vita dell'uomo, senza far gravare su questo stesso uomo i lati negativi legati al progresso. Ma a Pala la scienza non potrebbe nulla senza l'ausilio della spiritualità. La realizzazione della società ideale implica per Huxley una necessaria compresenza di scienza e misticismo, immanenza e trascendenza, complementari come lo yin e lo yang, come l'Oriente e l'Occidente, come il corpo e la mente, come il dottor Robert MacPhail e il vecchio Rajà, che intuirono che era proprio l'integrazione tra i due mondi la chiave della felicità.

[400] D. J. Watt, *op. cit*., p. 152.
[401] A. Huxley, *L'Isola*, cit., p. 95.

4) Spiritualità e misticismo

Per Aldous Huxley il cammino verso la società ideale parte dal cambiamento individuale; solo quando l'uomo imparerà a vivere e a morire in armonia con se stesso e con gli altri, solo allora ci saranno le condizioni per la creazione di una società giusta. Merita di essere quindi chiamata rivoluzione unicamente quel cambiamento che affonda le sue radici nell'uomo, e ne modifica la natura interiore, trasformando di riflesso l'assetto della sua esistenza esteriore[402]. E' pertanto la spiritualità il cardine su cui poggia l'utopia, non la politica, che risulta accessoria, ausiliaria ma non determinante, nel raggiungimento dell'equilibrio sociale.

Se nelle opere giovanili di Huxley sono poco frequenti i riferimenti a spiritualità e religione, con la maturità il tema assume un'importanza crescente, fino a divenire il pilastro portante di saggi come *The Perennial Philosophy* e *Shakespeare and Religion*, o di romanzi come *Island*[403]. Seguendo le orme del nonno T. H. Huxley, che per primo utilizzò il termine nel suo significato moderno, nel 1926 Aldous aveva dichiarato di essere "ufficialmente un agnostico", aggiungendo altresì: "anche se quando mi trovo in circostanze emozionali propizie, con determinati paesaggi, certe opere d'arte…alcune persone, so che Dio sta nel Suo cielo e che tutto va bene in questo mondo[404]". Se l'agnosticismo implica la non accettazione per fede delle verità religiose, allora Huxley fu certamente agnostico, tanto più in quanto assetato di conoscenza, e alla continua ricerca di Dio, dell'Infinito, dell'Assoluto[405]. Da qui un cammino spirituale ricco e singolare, in cui l'investigazione è perseguita con costanza e curiosità.

Profondamente convinto che la spiritualità sia un elemento congenito nell'essere umano, Huxley diviene sempre più critico nei confronti della religione, delle religioni, percepite più affini alla funzione della politica, funzione "impura" legata

[402] P. Firchow, *The End of Utopia: A Study of Aldous Huxley's Brave New World*, London, Buckwell Univerity Press, 1984, p. 87.
[403] C. Enroth, *Mysticism in Two of Aldous Huxley's Early Novels*, Twentieth Century Literature, Vol. 6, No. 3, October 1960, Duke University Press, p. 123.
[404] J. Hazard, *op. cit*., p. VII.
[405] In *Variations on a Philosopher*, (*Themes and Variations*, 1950, in ed. R. S. Baker e J. Sexton, *Aldous Huxley Complete Essays*, cit., Vol. V, p. 92) Huxley attribuisce le stesse qualità a Maine de Biran, definendolo, appunto, "profondamente agnostico".

al potere e al profitto, piuttosto che al misticismo, alla ricerca metafisica e trascendente. Scrive in *Grey Eminence* (1941):

> Più e più volte uomini di Chiesa e laici devoti sono divenuti uomini di Stato con la speranza di elevare la politica al loro livello morale, e sempre la politica è riuscita a trascinarli giù al suo livello morale su cui gli uomini di Stato, in quanto fanno della politica, sono costretti a vivere[406].

Dopo la tragicomica immagine del fanatismo religioso dipinta in *The Devils of Luodun* e il culto satanico di *Ape and Essence*, che osserva l'istituzionalizzazione del dogmatismo e dell'ignoranza[407], Huxley rinnova le sue critiche agli assertori della verità indiscussa nell'utopia di *Island*. Sotto accusa soprattutto le derive bigotte del cristianesimo, che sortiscono ancora i loro effetti sui metodi educativi inglesi, ricchi di flagellazioni, istigazione del senso di colpa e astinenza forzata. In particolare, del calvinismo viene schernita la teoria della predestinazione, che costringe a vivere una vita d'inferno su minaccia dell'inferno nell'aldilà. Will parla di "sadismo posto al servizio di un'ideale[408]", nel descrivere i castighi corporali che i fanciulli sono stati costretti a subire in nome di una rigida educazione religiosa: una pratica inutile e dannosa, come Huxley aveva già sostenuto in *The Devils of Luodun*.

> Coloro che combattono, non per Dio in se stessi, ma contro il diavolo negli altri, non riescono mai a migliorare il mondo, ma lo lasciano com'era, o qualche volta peggiore di com'era prima che cominciasse la crociata[409].

L'indottrinamento, la tensione psicologica e la violenza fisica descrivono un perfetto quadro pavolviano per asservire i bambini, e di conseguenza gli uomini, alla religione organizzata. Predicatori e pensatori cristiani non vengono risparmiati: San Francesco, che tormentava con i suoi discorsi poveri tordi e cardellini senza peccato,

---

[406] A. Huxley, *Grey Eminence: A Study in Religion and Politics*, cit., p. 221
[407] R. L. Zigler, Ape and Essence: *A Neurotheological Vision of the "God of the Limbic System*", in B. Nugel, J. Meckier, *Aldous Huxley Annual. A Journal of Twentieth Century Tought and Beyond*, cit., p. 289
[408] A. Huxley, *L'Isola*, cit., p. 136.
[409] A. Huxley, *The Devils of Loudun*, Harper & Row, New York, 1965, p. 175.

Sant'Agostino e Martin Lutero, accusati di aver messo a punto una perfetta teoria della flagellazione, che avrebbe causato cicatrici fisiche e morali per i credenti, nonché le cicatrici prodotte da fatti storici come il prussianesimo e il Terzo Reich.

Non solo il Cristianesimo, del resto, ma tutte le religioni teiste vengono prese di mira: anche l'islamismo, se è vero che il colonnello Dipa giustifica i suoi comportamenti con la convinzione di fare la volontà di Allah. Al confronto Huxley confida in un profondo scetticismo, lo stesso al quale sono educati tutti gli abitanti di Pala. Quando Will supplica Mary Sarojini di aiutarlo "per l'amor di Dio", la bambina replica: "quale Dio? Ce ne sono tanti[410]", guardando con occhi critici e distaccati le religioni, comunque concepite come necessarie, anzi inevitabili. Lo spiega Vijaya:

> Non le incoraggiamo, né le scoraggiamo: le accettiamo. Le accettiamo come accettiamo quella ragnatela lassù sul cornicione. Tenuto conto della natura dei ragni, le ragnatele sono inevitabili. E, tenuto conto della natura degli esseri umani, altrettanto inevitabili sono le religioni. I ragni non possono fare a meno di preparare trappole per le mosche e gli uomini non possono fare a meno di creare simboli. Per questo esiste il cervello umano: per tramutare il caos dell'esperienza in una serie di simboli maneggiabili. A volte i simboli corrispondono assai da vicino ad alcuni aspetti della realtà esteriore che sta dietro la nostra esperienza; allora si hanno la scienza e il senso comune. A volte i simboli non hanno quasi alcun rapporto con la realtà esteriore; in tal caso si arriva alla paranoia e al delirio. Il più delle volte si ha una miscellanea, in parte realistica, in parte fantastica. Questa è la religione. La religione buona o la religione cattiva…dipende dai componenti del cocktail[411].

Proprio per trattare la religione come merita, senza prenderla troppo sul serio, il vecchio Rajà ha avuto l'idea di esporre nei campi di Pala degli spaventapasseri a scopo pedagogico: i bambini possono giocarci, tirarne i fili, strattonarli e farli muovere come le marionette. In tal modo sono messi in condizione di apprendere e

[410]A. Huxley, *L'Isola*, cit., p. 21.
[411] Ivi, p. 207.

ricordare che "tutti gli dei sono immaginati dall'uomo e che siamo noi a tirare i fili e ad attribuire loro il potere di tirare i nostri[412]".

E tuttavia, per le stesse ragioni che consentivano agli individui geneticamente programmati del *Brave New World* di fare tranquillamente a meno della religione, a Pala essa è necessaria, in quanto bisogno dell'uomo. Viene peraltro contemporaneamente privata della sua parte dogmatica e arricchita dalle filosofie orientali. La religione consola l'uomo nei momenti di disperazione e miseria: momenti che non sono esclusi né cancellati dal mondo con un colpo di ingegneria genetica, ma affrontati a testa alta. La morte di Lakshmi, moglie del dottor Robert, viene descritta come un passaggio da una vita all'altra, in cui l'anziana donna malata è guidata, per così dire in punta di piedi, conscia della sua pena e dell'arrivo della sua fine. E non diversamente Dugald, marito di Susila, morto tragicamente durante un'arrampicata su roccia, di cui tutti cercano di affrontare la perdita attraverso la memoria e la consapevolezza costante del lutto. Anche Will ha vissuto la scomparsa di persone care, ricordando la loro sofferenza straziante nei suoi *flashback*: la zia Mary, come Lakshmi è morta di cancro, sola e in collera col mondo intero, e Molly, sua moglie, in un tragico incidente come Dugald, solo che Will non riesce a darsi pace[413]. L'"Orrore Essenziale[414]", così Huxley definisce in *Island* la sofferenza e la morte, è qualcosa con cui non possiamo esimerci dal fare i conti, e Pala rappresenta un'alternativa tra due ipotesi agli antipodi: da una parte il mostruoso condizionamento del *Brave New World*, che si basa su una disumana inconsapevolezza; dall'altra il netto rifiuto della civiltà occidentale, di cui Will si fa portavoce e che non fa che rendere l'accettazione più dolorosa e complicata. L'utopia prevede invece una terza via: l'addomesticamento di un orrore altrimenti insopportabile, l'educazione alla morte quale inevitabile conclusione di un percorso di vita. La morte è nel destino di tutti e non resta che accettarla, perché il lutto rende umani[415].

Invero, l'arte di vivere e morire, la consapevolezza di sé e la pace interiore assumono un ruolo sempre più importante nella visione huxleyana della vita e della

[412] Ivi, p. 230.
[413] D. J. Watt, *op. cit*., p. 156.
[414] A. Huxley, *L'Isola*, cit., p. 15.
[415] D. Guardamagna, *op. cit*., p. 217.

società, grazie all'apporto positivo del misticismo, a cui Aldous si era avvicinato sin dagli anni Venti. Lo studio delle opere del teologo Jacob Böhme e del poeta William Blake accresce la sua attrazione per le filosofie orientali, che lo porta fino in Asia nel 1925, per il lungo viaggio descritto poi nel volume *Jesting Pilate*. Già in *Point Counter Point* si percepisce un idealismo mistico in cui Maurice Spandrell evoca una realtà quasi metafisica, che permette di "perseverare in una pace ineffabile[416]", e Anthony Beavis di *Eyeless in Gaza* approda al misticismo mentre ricerca il significato della sua esistenza. In *Ends and Means* Huxley offre una visione organica delle sue tesi mistiche, in cui il buddismo rappresenta un'efficace sintesi tra razionalismo e spiritualità, una sintesi filosoficamente e storicamente superiore rispetto alle religioni teiste:

> Né l'Induismo né il Buddismo si sono macchiati con qualcosa che corrisponda all'inquisizione; né sono mai stati colpevoli di iniquità simili alla crociata contro gli Albigesi o di pazzie criminali come le guerre di religione del sedicesimo e diciassettesimo secolo[417].

Ma è *The Perennial Philosophy* l'opera che più di ogni altra affronta analiticamente la tematica spirituale: l'incarnazione, il non-attaccamento, la conoscenza di sé, il tempo, l'illuminazione, l'immortalità, la fede, sono gli argomenti su cui Huxley si trova a riflettere, tessendo così la trama su cui poggia l'"utopismo profetico[418]" di *Island*.

Il credo più diffuso nell'isola si compone di principi mutuati dal Buddismo, dal Taoismo, dall'Induismo e dal Confucianesimo, ma i palanesi amano definirsi più semplicemente buddisti mahayana[419]. Dagli *Appunti sul bene e sul male* letti da Will, apprendiamo il principio primo di questa filosofia, cioè che nessuno "deve andare in nessun altro luogo. Vi siamo già tutti, se solo lo sapessimo[420]". E' infatti opinione comune a Pala che il modo migliore per vivere consapevolmente, sia essere sempre coscienti di quello che si sta facendo. Come Huxley aveva già

[416] A. Huxley, *Point Counter Point*, cit., p. 566.
[417] A. Huxley, *Ends and Means*, cit., p. 246.
[418] A. Huxley, *The Perennial Philosophy*, Chatto e Windus, London, 1947, p. 230.
[419] V. Lush, *The Influences of Eastern Philosophies in Aldous Huxley's Island*, www.huxley.net.
[420] A. Huxley, *L'Isola*, cit., p. 48.

sottolineato in *Eyeless in Gaza*, attraverso "la consapevolezza e il controllo le cose insignificanti assumono un nuovo valore[421]". Per questo il vecchio Rajà ha avuto l'idea dei *mynah*, uccelli che volano per l'isola ripetendo in continuazione le parole "attenzione" e "qui e subito ragazzi", per ricordare a tutti di vivere il presente, di impegnarsi in ciò che accade *hic et nunc*. Si tratta, a ben vedere, di una rivisitazione utopica degli *slogan* fordisti, mantra ripetuti senza sosta, con l'intento di assicurare ora il benessere degli individui, non il loro asservimento al sistema. La variante del Buddismo locale è inoltre permeata di tantrismo, nel senso che i palanesi non rinunciano al mondo negandone il valore, non cercano di rifugiarsi nel Nirvana, come fanno i monaci; essi decidono di vivere consapevolmente nel mondo, con l'aiuto della meditazione e della preghiera. Non a caso, perché avendo riconosciuto che la vita mistica può facilmente degenerare in pura evasione dalla realtà, negli anni Cinquanta Huxley si avvicina a una forma di spiritualità basata sul coinvolgimento e la partecipazione, piuttosto che sul distacco[422]. E proprio questa è la lezione a cui si ispirano i palanesi: materialisti nel senso concreto del termine, si preoccupano delle cose sensibili, dei fenomeni, a differenza degli occidentali che professano il materialismo astratto, platonicamente legati al noumeno, all'idea, che rende impossibile l'esperienza spirituale[423]. "L'illuminazione non è per i Quietisti o i Puritani, che in modi differenti, rinnegano il mondo, ma per coloro che hanno imparato ad accettarlo e a trasformarlo[424]", scrive infatti Huxley in *Tomorrow and Tomorrow and Tomorrow*, per motivare la sua adesione alla corrente Mahayana della filosofia induista. Resta il fatto che la stessa condivisione dei precetti buddisti da sola non basta: raggiungere l'illuminazione è comunque impresa ardua per i comuni mortali.

> Significativamente, la maggior parte degli storici fondatori di religioni e la maggioranza dei filosofi religiosi si sono trovati d'accordo su questa faccenda. Hanno diviso l'umanità in una minoranza di individui, capaci di fare gli sforzi

[421] A. Huxley, *Eyeless in Gaza*, cit., p. 263.
[422] D. J. Watt, *op. cit*., p. 151
[423] E' Huxley a muovere questa critica alla tradizione filosofica occidentale, permeata a suo dire dal materialismo astratto, che definisce "deteriore quasi quanto l'idealismo astratto". (*Island*, cit., p. 173).
[424] A. Huxley, *Tomorrw and Tomorrow and Tomorrow and Other Essays*, Harper & Brothers, New York, 1956, p. 230.

> necessari ad "ottenere l'illuminazione", e una grande maggioranza incapace di compiere suddetti sforzi. Questa concezione è fondamentale per l'Induismo, per il Buddismo e, in generale, per tutte le filosofie Indiane. E implicito nell'insegnamento di Lao Tsu, ed ancora in quello degli Stoici[425].

I santi, i mistici, hanno accesso alla verità, non i filosofi o gli scrittori. L'attrazione di questi ultimi per *La Filosofia Perenne*, per l'Assoluto, può essere soddisfatta solo tramite lo studio e la razionalità, come Huxley sosteneva appunto in *The Perennial Philosophy*:

> La certezza autoimposta di consapevolezza diretta non può, nella vera natura delle cose, essere ottenuta, se non da coloro che sono dotati dell'astrolabio morale dei misteri di Dio. Se uno non è un saggio o un santo, la cosa migliore che possa fare, nel campo della metafisica, è studiare le opere di coloro che lo sono stati, e di chi, avendo modificato il suo modo di essere meramente umano, è stato capace di una quantità e di una tipologia di conoscenza più che meramente umana[426].

Ma la curiosità intellettuale di Huxley è enorme e lo spinge a cercare al di là dello studio, della disciplina ascetica o dell'eremitaggio, e a trovare la tanto agognata compensazione nella mescalina[427]. Grazie ad un aiuto esterno e naturale, a tutti viene data la possibilità di arrivare a quella conoscenza altrimenti riservata a pochi eletti. Per questo Huxley considera le droghe psichedeliche come una delle scoperte più importanti del ventesimo secolo, insieme alla scissione dell'atomo e all'ingegneria genetica: una scoperta capace di disarticolare il piano classista dell'utopia platonica, "democratizzando" il percorso dell'illuminazione, la via che conduce appunto al paradiso spirituale di *Island* con la medicina *moksha*. La quale è "la rivelatrice della realtà, la pillola della verità e della bellezza[428]". *Moksha* è un termine sanscrito che significa "liberazione", perché, tramite l'assunzione del fungo allucinogeno è possibile cogliere il mondo nella sua vera essenza, "liberandosi dalla

[425] A. Huxley, *Ends and Means*, cit., p. 226.
[426] A. Huxley, *The Perennial Philosophy*, cit., pp. 5-6.
[427] G. Beauchamp, *Island: Aldous Huxley's Psychedelic Utopia*, Utopian Studies, Penn State University Press, Vol. 1 No. 1, 1990, p. 61.
[428] A. Huxley, *L'Isola*, cit., p. 159.

schiavitù dell'Io[429]". E' un'autentica esperienza mistica che allarga gli orizzonti della conoscenza, porta la consapevolezza al livello più alto possibile, fonde l'Io con il mondo, rivelando l'armonia di tutte le cose "qui e subito"[430]. La percezione epifanica di *Island* riproduce la condizione vissuta e accuratamente descritta nel 1954 in *The Doors of Perception*, per cui la mescalina apre le porte a un mondo completamente altro, rivelando che il pensiero umano non ha limiti. "Ciò che essa mi permetteva di percepire (era) la mia mente, …un semplice sostituto della Quintessenza[431]", scriveva Huxley, tanto colpito dall'esperienza da coniare, insieme allo psichiatra Humphry Osmond, il termine "psichedelico[432]".

Nella società ideale la droga mistica viene resa accessibile a tutti, garantita dal governo come in *Brave New World*. La pretesa di Huxley è che però in questo caso non ci troviamo di fronte a una manipolazione psicologica dell'uomo da parte del sistema[433], bensì ad un pratica educativa intesa nel solo interesse dell'individuo. L'effetto che si vuole ottenere non è più l'alienazione, ma la rivelazione. Mentre il *soma* era, infatti, un sedativo che procurava una "vacanza dalla realtà", la *moksha* permette addirittura di percepire una realtà amplificata; mentre la prima droga creava dipendenza, la seconda ha una funzione occasionale, quasi sacramentale. Utilizzata non a caso anche come rituale di passaggio dalla fanciullezza all'adolescenza, essa è invero "qualcosa di simile alla Cresima", ma "include l'esperienza effettiva della cosa reale[434]". La cerimonia ricorda i servizi di solidarietà del *Brave New World*, solo che stavolta vengono condivisi contenuti spirituali reali e profondi. L'iniziazione prevede, infatti, il compimento di un percorso travagliato tra le montagne e la giungla di Pala, che culmina nella riconciliazione con la bellezza e l'orrore del mondo, racchiusi nella medicina *moksha*.

Incuriosito dalle descrizioni delle sue guide palanesi, Will vorrebbe anch'egli la sua iniziazione. E così decide di mandar giù una dose di funghi allucinogeni, non senza la guida della più saggia delle sue maestre: Susila. Come Aldous aveva potuto

[429] Ivi, p. 90.
[430] G. Beauchamp, *op. cit*., p. 67.
[431] A. Huxley, *Le Porte della Percezione*, cit., p. 36.
[432] A. Huxley, *Letter to Humphry Osmond*, 30 March 1956, in *Letters of Aldous Huxley*, cit., pp. 795-796.
[433] A. Corrado, *op. cit*., p. 146.
[434] A. Huxley, *L'Isola*, cit., p. 186.

contare sul dr. Osmond, anche Will ha al suo fianco una compagna vigile e attenta, che lo ammonisce:

> <<La medicina moksha può portarla in paradiso, ma può anche portarla all'inferno. Oppure in entrambi i luoghi, insieme o alternativamente. O ancora (se è fortunato, o se si è preparato ad essa) al di là di entrambi. E poi al di là dell'al di là, nel punto da cui era partito…di nuovo qui, a Nuova Rothamsted, alle solite occupazioni. Solo che dopo, naturalmente, le solite occupazioni sono del tutto diverse[435]>>.

In *Heaven and Hell* Huxley aveva descritto il paradiso e l'inferno creati dalla mescalina, che provoca stati allucinatori differenti a seconda delle condizioni psicofisiche di chi la assume; e aveva citato Van Gogh, Kafka e Goya come esempi di trasfigurazione negativa nella letteratura e nell'arte[436]. Allo stesso modo, in *Island*, racconta il personale viaggio di Will Farnaby, in una lunghissima descrizione che diventa sempre più autobiografica. Il sogno di Will, che fluttua in una "beatitudine luminosa[437]," accompagnata dalle note del Concerto Brandemburghese, si trasforma in un incubo fatto di insetti, e di ricordi amari della guerra e delle atrocità naziste. Un infelice e cinico occidentale non poteva che incorrere in visioni mistiche terrificanti, ma la voce rassicurante e decisa di Susila lo aiuta a restare calmo e sereno. L'esperienza risulta essere quindi in ultima istanza positiva, ad indicare che Huxley è convinto che comunque ne valga la pena, anche se si corre il rischio di finire all'inferno. E difatti quella di Will Farnaby è una vera e propria resurrezione. A conclusione di un percorso educativo e psicologico compiuto nella società ideale, egli ha l'occasione di sperimentare la vera essenza di Pala.

L'Orrore Essenziale che aveva portato Farnaby a chiudersi al mondo e a non accettare un "sì come risposta", viene spazzato via dalla consapevolezza palanese. Al termine di questo viaggio, colui che stava complottando per distruggere l'Utopia, nell'utopia trova la sua rinascita[438]. Ma mentre Will risorge, Pala guarda la morte

[435] Ivi, p. 300.
[436] A. Huxley, *Paradiso e inferno,* cit., p. 108.
[437] A. Huxley, *L'Isola*, cit., p. 302.
[438] J. Meckier*, Conradian Reminders in Aldous Huxley's "Island": Will's Farnaby's "Moksha"-Medicine Experience and the "Essential Horror"*, cit., pp. 47-51.

negli occhi, con l'immagine dei carri armati che ne invadono i confini violandone l'indipendenza. La medicina *moksha* può curare l'animo di un uomo, ma neanche nell'utopia di *Island* possono essere curate e neutralizzate la sete di potere e la malvagità umana. E così la società ideale di Pala si piega alla dura realtà con cui deve fare i conti il resto del mondo, mentre gli uccelli *mynah* continuano a ripetere inascoltati: "Attenzione!"

CONCLUSIONI

L'eredità di Aldous Huxley

Per il centenario della nascita di Huxley, nel 1994, emittenti e case editrici si danno da fare: fioccano articoli, traduzioni, ristampe, inediti, edizioni limitate; ma anche trasmissioni sulla BBC, documentari, interviste al figlio Matthew e alla moglie Laura. L'Inghilterra non ha dimenticato il suo genio più irregolare, e anche la famiglia adottiva americana si lascia coinvolgere nella sua eredità spirituale[439].

Negli anni che seguono la morte di Aldous (a Hollywood, nel 1963), la California diventa l'ombelico del mondo, il centro del cambiamento. Nasce a San Francisco la rivoluzione culturale che contagia l'Occidente, la metropoli è un crocevia da cui passa la trasformazione: musica, arte, letteratura, protesta sociale, costume. Almeno centomila giovani arrivano dagli USA e dal mondo intero e si stabiliscono nella città californiana per vedere con i propri occhi, per essere protagonisti della "rivoluzione". Ma se il punto di riferimento teorico della ribellione di Berkely, nel '64, è indubbiamente Marcuse, e Albert Camus e Jack Kerouac sono quelli letterari, il padre spirituale del movimento *hippie* rimane senz'altro Aldous Huxley. Huxley, che con le sue alterazioni di coscienza tende un filo diretto tra la droga e l'illuminazione spirituale, un filo cui si lega la nascente controcultura.

Molte delle tematiche presenti nell'opera huxleyana, molte istanze ad essa care, vengono ora fatte proprie dal "movimento". *In primis*, il *leit motiv* della produzione saggistica e narrativa dell'autore, che vede in *Brave New World* la sua più chiara dimostrazione, cioè la critica al progresso sregolato e alla tecnologia che manipola i bisogni degli individui, rendendoli asserviti al sistema. E poi, l'avversione alla guerra, come simbolo di tutto ciò che di marcio c'è nella società: la Seconda Guerra Mondiale, che aveva visto Huxley tra i suoi più agguerriti oppositori, ed ora quella

[439] M. Saunders, *Aldous Huxley: Today and Tomorrow*. (Relazione registrata al convegno di Oxford *The Condemned Playground, Huxley and his Contemporaries* del 2013).

del Vietnam, destinata a incarnare la natura stessa dell'imperialismo statunitense. Il pacifismo incondizionato e radicale predicato in *Ends and Means*, o in *Science, Liberty and Peace*, negli anni Sessanta viene portato alla ribalta al grido di "*peace and love*". Le tematiche ambientaliste ed ecologiste, già ampiamente riscontrabili nella distopia di *Ape and Essence*, diventano, dal "*flower-power*" in poi, preoccupazione comune di società e politica. Il conformismo e la moralità perbenista e bigotta, oggetto della satira huxleyana in *Yellow Crome* e *Point Counter Point*, ma anche in *Eyeless in Gaza* o in *The Genius and the Goddes*, vengono ora spazzate via da un vento di fratellanza, di amore libero, di un'etica nuova che non bada all'apparenza e rifiuta il modello sociale dominante. L'attrazione per le filosofie orientali, per forme di spiritualità non convenzionali, come esoterismo, sciamanismo, misticismo, di cui Huxley fu un precursore, e che avevano trovato in *Island* la loro più compiuta espressione narrativa, diventano una tendenza comune tra i giovani *hippies*[440]; e con essa, ovviamente l'uso di allucinogeni, descritto in *The Doors of Perception* e *Heaven and Hell*, destinato ad assurgere a manifesto di una generazione ribelle. LSD, illegale negli USA dal 1967, mescalina, e sostanze psicotrope "rivelatrici di verità e bellezza", diventano per la prima volta di uso e consumo abituale negli ambienti *underground*, vera e propria espressione di quella che viene huxleyanamente definita cultura psichedelica. Certo, l'elitarismo di Huxley mal si concilia con la *pop culture* che dilaga in America. Qui la musica, il cinema, l'arte, hanno la pretesa di essere "popolari", proprio per avversare l'eccessivo intellettualismo dei decenni precedenti, che vedevano in esse il retaggio di una minoranza letterata. Ma è la stessa cultura popolare di quegli anni che rilegge Huxley con occhi nuovi, sostituendo definitivamente il saggista con il mistico. Forse anche per questo il vecchio scrittore e la nascente controcultura sembrano in perfetta sintonia. Nel 1965 Jim Morrison fonda il celebre gruppo musicale per il quale sceglie il nome "The Doors", proprio in omaggio al psichedelico viaggio huxleyano descritto nel 1954 in The *Doors of Perception*, e nel 1967 Aldous Huxley appare sulla leggendaria copertina dell'ottavo album dei Beatles, *Sergent Pepper's Lonely Hearts Club Band*, insieme ad altri personaggi simbolo che avrebbero dovuto

[440] E. Beltramini, *Hippie.com. La new economy e la controcultura californiana*, Vita & Pensiero, Milano, 2005, pp. 91-92.

costituire il pubblico ideale, ancorché variegato, per la *band* di Liverpool: Karl Marx, Albert Einstein, Sigmund Freud, Edgar Allan Poe, Marlon Brando, Marlene Dietricht e Fred Astaire, tra gli altri.

Ma ciò che maggiormente accomuna Huxley ai movimenti della contestazione è senza dubbio l'utopia. Negli anni del risveglio, l'utopia e la progettazione utopica trovano un nuovo spazio, lasciato vuoto dalla crisi del marxismo e dalla consunzione della coscienza borghese. L'utopia torna *in auge* rinnovata, liberata dai vincoli imposti dalla letteratura, non più confinata nell'irreale, nel fantastico, ma articolata in un progetto storico[441].

All'ordine del giorno è, o sembra, la possibilità di modificare la propria esistenza per cercare di costruire concretamente un mondo ideale, come quello su cui Huxley aveva fantasticato in *Island*. Il costume cambia davvero, la libertà e l'uguaglianza diventano protagoniste di un tempo che si proclama con forza antitotalitario. Aumenta la consapevolezza sociale, l'istruzione diventa di massa e con essa la partecipazione politica. I "cretini", tanto temuti da Huxley, sembrano diminuire anzi che aumentare, e sembra altresì che il popolo sia il reale protagonista della scena politica.

Ma gli anni del *boom* sono anche gli anni in cui la massificazione, estesa ai consumi, al tempo libero, al divertimento, si accentua rispetto ad ogni altra epoca storica. E ciò riporta alla mente quel *Nuovo mondo* da cui Huxley ci aveva messo in guardia, la sconfitta del singolo a vantaggio del numero, attraverso il superamento del labile confine tra utopia e distopia. L'ambivalenza del sogno, del progresso, gli era sempre stata chiara, e perciò Huxley si tenne alla larga dalle ideologie e dalle promesse di demagoghi e incantatori di folle; ma non per questo mancò di progettare, studiare, fantasticare, alla ricerca di strade percorribili per arrivare a un mondo migliore. Egli non si ritenne mai uno scrittore "puro"; usò sempre la letteratura come veicolo per trasmettere idee. Fu certamente un letterato, ma per certi versi anche un profeta; e i bagliori dell'intelletto che illuminano la sua biografia non dovrebbero offuscare un impegno tenuto vivo dall'entusiasmo[442]. La definizione che forse gli si adatta maggiormente è quella di illuminista mistico, o

[441] A. Colombo, *op. cit*., pp. 12-14.
[442] B. Oddera, *op. cit.*, p. 7.

cinico visionario, l'unica capace di cogliere le sue due anime, la distopia e l'utopia. Aldous Huxley fu sicuramente un intellettuale di grande erudizione, che ai professori riuniti ad un convegno a Santa Barbara, nel 1959, che gli chiedevano quali fossero i frutti della sua ricerca, rispose:

> Sono un po' imbarazzato perché mi sono occupato dei problemi umani per una vita intera, per scoprire in fin dei conti che l'unico consiglio che mi sento di darvi è soltanto di essere un po' più gentili l'uno con l'altro[443].

[443] A. Huxley, *Moksha: writings on psychedelics and the visionary experience (1931-1963)*, Stonehill Publishing Company, New York, 1977, p. 291.

BIBLIOGRAFIA

Opere di Aldous Huxley:

Huxley, A., *Aldous Huxley Complete Essays*, Vols I-V, Editors Baker, R. S., Sexton, J., Ivan R. Dee, Hardcover, Chicago, 2000.

Huxley, A., *Antic Hay*, Penguin Books, London, 1948.

Huxley, A., *Ape and Essence*, Random House, New York, 2010.

Huxley, A., *Brave New World*, Random House, New York, 2008.

Huxley, A., *Ends and Means*, Chatto & Windus, London, 1946.

Huxley, A., *Eyeless in Gaza*, Chatto &Windus, London, 1969.

Huxley, A., *Do What You Will*, Chatto & Windus, London, 1970.

Huxley, A., *Giallo Cromo*, Mattioli 1885, Fidenza, 2006.

Huxley, A., *Grey Eminence*: *A Study in Religion and Politics*, Harper and Brothers, New York, 1941.

Huxley, A., *Huxley and God, Essay on Religious Experience*, Editor Hazard, J., Crossroad Publishing Company, Indiana University, 2003.

Huxley, A., *Il Mondo Nuovo*, Mondadori Editore, Milano, 2012.

Huxley, A., *Island*, Random House, London, 2005.

Huxley, A., *La Scimmia e l'Essenza*, Mondadori Editore, Milano, 1949.

Huxley, A., *Le Porte della Percezione*, Mondadori Editore, Milano, 2012.

Huxley, A., *Letters of Aldous Huxley,* Editor Smith, G., Chatto &Windus, London, 1969.

Huxley, A., *Moksha: writings on psychedelics and the visionary experience (1931-1963)*, Stonehill Publishing Company, New York, 1977.

Huxley, A., *On the Margin*, Chatto and Windus, London, 1948.

Huxley, A., *Point Counter Point*, Random House, London, 2004.

Huxley, A., *Proper Studies*, Chatto and Windus, London, 1933.

Huxley, A., *Riflessioni sulla Luna*, a cura di Laura Serra, Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 1998.

Huxley, A., *Ritorno al Mondo Nuovo*, Mondadori, Milano, 2012.

Huxley, A., *Scienza, Libertà e Pace*, Edizioni Medusa, Napoli, 2002.

Huxley, A., *The Art of Seeing*, Chatto & Windus, London, 1974.

Huxley, A., *The Devils of Loudun*, Harper & Row, New York, 1965.

Huxley, A., *The Perennial Philosophy*, Chatto & Windus, London, 1947.

Huxley, A., *Tomorrw and Tomorrow and Tomorrow and Other Essays*, Harper & Brothers, New York, 1956.

Huxley, A., *What Are You Going To Do About It? A Case Of Constructive Peace*, Harper & Brothers, New York, 1936.

Bibliografia critica e opere di altri autori

AA. VV. *Utopia e Fantascienza*, Giappichelli, Torino, 1975.

Adorno, T. W., *Prismi*, Giulio Einaudi editore, Torino, 1972.

Arden, E., *Alfred Tennyson Baron Tennyson*, Ticknor and Fields, London, 1864.

Arendt, H., *Le origini del totalitarismo*, Bompiani, Torino, 1978.

Armitage, D., *The Declaration of Independence: A Global History*, Harvard University Press, 2007.

Atkins, J., *Aldous Huxley. A Literary Study*, Calder and Boyars, London, 1957.

Augè, M., *Nonluoghi: Introduzione a una Antropologia della Surmodernità*, Eleuthera, Milano, 2005.

Bacon, F., *Bacon's Essays,* J. W. Parker, London, 1857.

Baeten, G., *The Spaces of Utopia and Dystopia: Introducion*, *Geografiska Annaler. Series B, Human Geography* Vol. 84, No. 3/4, Special Issue: The Dialectics of Utopia and Dystopia, 2002.

Baker, R. S., *The Dark Historic Page: Social Satire and Historicism in the Novels of Aldous Huxley*, 1921-1939, University of Wisconsin Press, 1982.

Barbato, M., Pilgrimage, *Politics and International Relations. Religious Semantics for World Politics*, Palgrave Macmillan, New York, 2012.

Barbieri, R., *Uomini & Tempo Contemporaneo*, Jaca Book, Milano, 1986.

Barfoot, C., *Aldous Huxley Between East and West,* Rodopi Editions, Amsterdam, 2001.

Bauman, Z., *Modernità Liquida*, Editori Laterza, Roma-Bari, 2006.

Beauchamp, G., *Island: Aldous Huxley's Psychedelic Utopia*, Utopian Studies, Penn State University Press, Vol. 1 No. 1, 1990.

Bedford, S., *Aldous Huxley. A Biography, Volume One: The Apparent Stability 1894-1939*, and *Volume Two: The Turning Points 1939-1963*, Quarted Books, 1979.

Beltramini, E., *Hippie.com. La new economy e la controcultura californiana*, Vita & Pensiero, Milano, 2005.

Bertinetti, R., Deidda, A., Domenichelli, M., *L'Infondazione di Babele: L'Antiutopia*, Franco Angeli Editore, Milano, 1983.

Bigman, F., *Reproduction without Sex, Sex without Reproduction: Huxley, Haldane, Mitchson, and Brittain*, al convegno *The Condemned Playground, Huxley and his Contemporaries*, Oxford, 2013.

Birnbaum, M., *Aldous Huxley: A Quest for Values*, Transaction Publishers, New Brunswick, 2006.

Blake, W., *The Complete Poetry and Prose of William Blake*, University of California Press, 2008.

Bradshaw, D., *The Hidden Huxley*, Faber and Faber, London, 1994.

Brecht, B., *Poesie di Svendborg*, Einaudi Editore, Torino, 1976.

Buchanan, A., *Freud and Lawrence in Aldous Huxley's "Brave New World",* Journal of Modern Literature, Vol. 25, No 3/4, Global Freud: Psychoanalytic Cultures and Classic Modernism, Summer 2002.

Calder, J., *Huxley Brave New World and Orwell Nineteen Eighty Four*, Studies in English Literature, No. 63, Eduard Arnold, London, 1967.

Candela, A., *Dal Sogno degli Alchimisti agli Incubi di Frankenstein. La Scienza e il suo Immaginario nei Mass-Media*, Franco Angeli, Milano, 2013.

Cattarinussi, B., *Utopia e Società*, Franco Angeli, Milano, 1976.

Colombo, A., *Utopia e Distopia*, Edizioni Dedalo, Bari, 1993.

Comte, A., *Cours de Philosophie Positive*, Bachelier Imprimeur-Libraire, Paris, 1835.

Corrado, A., *Da un'isola all'altra*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1988.

Cowley, M., *Writers at Work: The Paris Review Interviews*, Second Series, Penguin Group, 1959.

D'Agostino, F., *Famiglia, Diritto, e Diritto di Famiglia*, Edizioni Universitarie Jaca, Milano, 1985.

D'Onofrio, A., *Razza, Sangue e Suolo: Utopie della Razza e Progetti Eugenetici nel Ruralismo Nazista*, ClioPress, Napoli, 2007.

Davis, E., *The Visionary State: A Journey Through California's Spiritual Landscape*, Chronicle Books, 2006.

De Boni, C., *Uguali e Felici*, Casa Editrice G. D'Anna, Firenze, 1986.

De Tocqueville, A., *La Democrazia in America*, Cappelli Editore, Bologna, 1971.

Deese, R. S., *"We are Anphibians": Evolution and the Art of Aldous Huxley*, al convegno *The Condemned Playground, Huxley and his Contemporaries*, Oxford, 2013.

Dostoevskij, F., *I Fratelli Karamazov*, Sansoni Editore, Firenze, 1966.

Dunaway, D. K., *Aldous Huxley Recollected: An Oral History*, Sage Publications, London, 1999.

Enroth, C., *Mysticism in Two of Aldous Huxley's Early Novels*, Twentieth Century Literature, Vol. 6, No. 3, October 1960, Duke University Press.

Esposito, R., *Bios: Biopolitica e Filosofia*, Einaudi, Torino, 2004.

Fassone, E., *La pena detentiva in Italia dall'Ottocento alla riforma penitenziaria*, Mulino, Bologna, 1980.

Featherstone, M., *Utopia/ Dystopia: Condition of Historical Possibility*, The British Journal of Sociology, Vol. 62, No. 4, December 2011.

Feuerbach, L., *L'essenza del Cristianesimo*, Feltrinelli, Milano, 1971.

Firchow, P., *Science and Conscience in Brave New World*, Contemporary Literature, Vol. 16, No.3, Summer, 1975.

Firchow, P., *The End of Utopia: A Study of Aldous Huxley's Brave New World*, London, Buckwell Univerity Press, 1984.

Frost, L., *Huxley's Feelies: The Cinema of Sensation in Brave New World*, Twentieth Century Literature, Vol. 52, No. 4, Winter 2006.

Gasiorek, A., *Language, Modernism, Politics, Huxley in the 1930s*, al convegno *The Condemned Playground, Huxley and his Contemporaries*, Oxford, 2013.

Golding, W., *Il Signore delle Mosche*, Mondadori, Milano, 2000.

Greenberg, J., *The Satiric Space of the Future*, al convegno *The Condemned Playground, Huxley and his Contemporaries*, Oxford, 2013.

Guardamagna, D., *La narrativa di Aldous Huxley*, Adriatica Editrice, Bari, 1989.

Haldane, J. B. S., *Daedalus or Science and the Future: A paper read to the Heretics*, Cambridge, on February 4th, 1923 by J. B. S. Haldane, Dutton, 1925.

Henderson, A., *Aldous Huxley*, Harper and Brothers, New York, 1936.

Henningsen, M., *The Grin that Becomes a Grimace: Aldous Huxley and the Grotesque Tradition*, al convegno *The Condemned Playground, Huxley and his Contemporaries*, Oxford, 2013.

Hine, R. V., *California's Utopian Colonies*, Yale Western America Series, No. 15, 1983.

Hofstadter, R., *Social Darwinism in American Tought*, Beacon Press, Boston, 1992.

Hughes, T., *Tom Brawn School Days*, Macmillan, London, 1857.

Huxley, T. H., *Collected essays*, in *The Darwin Memorial*, Vol. II Darwiniana, 1885.

Jameson, F., *Il Desiderio Chiamato Utopia*, Feltrinelli Editore, Milano, 2005.

Johnson, K. L., *Darwin's Bulldog and Huxley's Ape*, Twentieth Century Literature, Vol. 55, Darwin and Literary Studies, Winter 2009.

Klein, K. L., *Westward, Utopia: Robert V. Hine, Aldous Huxley, and the Future of California Hustory*, Pacific Historical Review, Vol. 70, No. 3, August 2001.

Kumar, K., *Utopia e Antiutopia: Wells, Huxley, Orwell*, Longo Editore, Ravenna, 1987.

Laski, H., *Communism*, Frank Cass and Company, London, 1968.

Leach, G., *The Biocrats*, Jonathan Cape, London, 1970.

Locke, J., *Second Treatise of Government*, C. B. Macpherson, USA, 1980.

Logan, G. M., *The Meaning of More's Utopia*, Princeton Legacy Library, July 2014.

Manfrelotti, S., *Antiutopia: Huxley, Orwell, Burgess*, Sellerio Editore, Palermo, 1984.

Manfrelotti, S., *Invito alla lettura di Huxley*, Mursia Editore, Milano, 1987.

Mannheim, K., *Ideologia e Utopia*, Il Mulino, Bologna, 1957.

Marcuse, H., *L'uomo a una dimensione*, Einaudi, Torino, 1967.

Marlowe, C., *Eduard II*, Manchester University Press, 1995.

Marovitz, S. E., *Aldous Huxley and the Nuclear Age: "Ape and Essence" in Context*, Journal of Modern Literature, Vol. 18, No. 1, Winter, 1992.

Martucci, E., *La Bandiera dell'Anticristo*, Libreria Internazionale d'Avanguardia, Bologna, 1950.

Matter, W. W:, *The Utopian Tradition and Aldous Huxley*, Science Fiction Studies, Vol. 2 No. 2, July 1975.

Meckier, J., *Aldous Huxley's Americanization of the "Brave New World" Typescript*, Twentieth Century Literature, Vol. 48, No. 4, Winter 2002.

Meckier, J., *Aldous Huxley: Satire and Structure*, Wisconsin Studies in Contemporary Literature, Vol. 7, No. 3, Autumn, 1966.

Meckier, J., *Aldous Huxley, Satiric Sonneteer: "The Defeat of Youth"*, in Contemporary Literature, Vol.29, No. 4, University of Wisconsin Press, Winter, 1988.

Meckier, J., *Conradian Reminders in Aldus Huxley's "Isalnd": Will Farnaby's Moksha-Medicine Experience and the "Essential Horror"*, Studies in the Novel, Vol. 35, No. 1, University of North Texas, Spring 2003.

Meckier, J., *Critical Essays on Aldous Huxley*, Macmillan, New York, 1996.

Meckier, J., *"My Hypothetical Islanders": The Role of Islands in* Brave New World *and* Island, al convegno *The Condemned Playground, Huxley and his Contemporaries*, Oxford, 2013.

Meckier, J., *Shakespeare and Aldous Huxley*, Shakespeare Quarterly, Vol. 22, No. 2, Folger Shakespeare Library, Spring 1971.

Meloni, I., *Aldous Huxley. Stagioni d'Utopia*, ETS Editrice, Pisa, 1989.

Mercier, L. S., *L'anno 2440. Sogno Se Ve Ne Fu Mai*, Edizioni Dedalo, Bari, 1993.

Mill, J. S., *Utilitarianism*, Filiquarian Publishing LLC, Minneapolis, 2007.

Milton, J., *Samson Agonistes*, Bottom of the Hill Publishing, 2011.

More, T., *Utopia*, ARC Manor, Maryland, 2008.

Mumford, L., *La Città nella Storia*, Bompiani, Milano, 1989.

Mumford, L., *Storia dell'Utopia*, Calderini Editore, Bologna, 1968.

Murray, N., *Aldous Huxley. An English Intellectual*, Haschette Digital, London, 2009.

Mutalik-Desai, A.A., *"Enemies of Freedom": from* Brave New World *to* Brave New World Rivisited, al convegno *The Condemned Playground, Huxley and his Contemporaries*, Oxford, 2013.

Muzzioli, F., *Scritture della Catastrofe*, Maltemi Editore, Roma, 2007.

Nicolson, H., *People and Things*, The Spectator, 19 April, 1940.

Nugel, B., Meckier, J., *Aldous Huxley Annual. A Journal of Twentieth Century Tought and Beyond*, Vol. 9, LIT Verlag, Berlin, 2001.

Nugel, B., Meckier, J., *Aldous Huxley Annual. A Journal of Twentieth Century Tought and Beyond*, Vol 10/11, LIT Verlag, Berlin, 2010/11.

O'Hara, K., *Aldous Huxley: A Beguinner's Guide*, Oneworld Publications, Oxford, 2012.

Ortega y Gasset, J., *The Revolt of the Masses*, Allen and Unwin, London, 1932.

Orwell, G., *1984*, Mondadori Editore, Milano, 1989.

Philips, J., *Sir Alfred Mond's Chemical Factory ICI at Billingham and its Impact on Aldous Huxley and* Brave New World, al convegno *The Condemned Playground, Huxley and his Contemporaries*, Oxford, 2013.

Platone, *La Repubblica*, Armando Editore, Roma, 2007.

Poller, J., *"Belial in Me": Following the Tao in* Ape and Essence, al convegno *The Condemned Playground, Huxley and his Contemporaries,* Oxford, 2013.

Pope, A., *An Essey on Man: And Other Poems*, John Sharpe, London, 1829.

Postman, N., *Divertirsi da Morire*, Marsilio Editore, Venezia, 2002.

Praz, M., *Cronache Letterarie Anglosassoni*, Vol. 1: *Cronache Inglesi*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 1950.

Rousseau, J. J., *Il Contratto Sociale*, Rcs Libri, Milano, 2010.

Rowbotham, S., *Woman's Consciousness, Man's World*, Penguin Book, Harmndsworth, 1986.

Runcini, R., *Aldous Huxley. Lo Spirito della Contraddizione*, in *Rivista dell'Insolito e del Fantastico diretta da Carlo Bordoni*, Anno III, No. 7, luglio 2011, Gruppo Editoriale Tabula Fati, Chieti.

Russell, B., *The Impact of Science on Society*, AMS Press, New York, 1968.

Russell, B., *The Scientific Outlook*, George Allen & Unwix Ldt, London, 1954.

Russell, B., Einstein, A., *Manifesto Russell-Einstein*, Loescher, 2013.

Saunders, M., *Aldous Huxley: Today and Tomorrow*, al convegno *The Condemned Playground, Huxley and his Contemporaries*, Oxford, 2013.

Scantamburlo, L., *L'Umanità di Domani. Dalla Generazione dell'Uomo alla Produzione Tecnica dell'Uomo-Macchina*, Lulu Press, Inc., USA, 2012.

Schmerl, R. B., *Aldous Huxley's Social Criticism*, Chicago Review, Vol. 13, No 1, Winter-Spring, 1959.

Schmerl, R. B., *The Two Future World of Aldous Huxley*, PMLA, Vol. 77, No. 3, June 1962.

Servadio, G., *Huxley, Libri Droga e Rock'n Roll*, Corriere della Sera, 26 Luglio 1994.

Servier, J., *Storia dell'Utopia. Il sogno dell'Occidente da Platone ad Aldous Huxley*, Edizioni Mediterranee, Roma, 2002.

Sexton, J., *Aldous Huxley Bokanovsky*, Science Fiction Studies, Vol. 16, No. 1, March 1989.

Shakespeare, W., *Hamlet*, William Hinemann, London, 1904.

Shakespeare, W., *Henry IV*, Chelsea House, London, 1987.

Shakespeare, W., *Julius Cesar*, Macmillan Publishers, Basingstoke, 2010.

Shakespeare, W., *Measure for Measure*, MacMillan Publishers LTD, Houndmills, 2010.

Shakespeare, W., *The Tragedy of Macbeth*, C. Cribner's Sons, New York, 1910.

Shaw, G. B., *Bernard Shaw on Cinema*, Bernard F. Dukore, New York, 1997.

Sion, R. T., *Aldous Huxley and the Search for Meaning. A Study of the Eleven Novels*, Mc Farland & Company, 2010.

Sitwell, E., *Taken Care Of: An Autobiography*, Hutchinson & Co., London, 1965.

Smith, B., *Haec Fabula Docet: Anti-Essentialism and Freedom in Aldous Huxley's Brave New World*, Philosophy and Literature, Vol. 35, No. 2, October 2011.

Smith, N., *The Poems of Andrew Marvell*, Pearson Education Limited, Edinburgh, 2007.

Taranto, D., *Il Pensiero Politico e i Volti del Male: dalla "Stasis" al Totalitarismo*, Franco Angeli Editore, Milano, 2014.

Tundo, L., *Etica e Società di Giustizia*, Edizioni Dedalo, Bari, 2001.

Vico, G., *Principi di Scienza Nuova*, Poligrafia Italiana, Firenze, 1849.

Voltarie, *Candido o l'Ottimismo*, Taylor Institution, Oxford, 1759.

Watt, D. J., *Aldous Huxley: The Critical Heritage*, Routledge & Kegan, London, 1975.

Watt, D. J., *Vision and Simbol in Aldous Huxley's Island*, Twentieth Century Literature, Vol. 14, No. 3, October 1968, Hofstra University.

Wells, G. H., Wagar, W. W., *The Open Conspiracy: H. G. Wells on World Revolution*, Praeger, Santa Barbara, 1928.

Widmer, K., *Utopia y Libertad: Algunos Temas Contemporaneos Dentro de Sus Tradiciones Intelectuales*, in *Literature and Liberty*, Vol IV, 4, Winter 1981.

Williams, C. V., *Jiddu Krishnamurti: World Philosopher (1895-1986): His Life and Thuoghts*, Motilal Banarsidass, Delhi, 2004.

Woiak, J., *Designing a Brave new World: Eugenics, Politics, and Fiction*, The Public Historian, Vol. 29, No.3, Summer 2007.

Woodcock, G., *Dawn and the Darkerst Hour. A Study on Aldous Huxley*, Black Rose Books, New York-London, 2007.

Wordsworth, W., *Lyrical Ballads, with a Few Other Poems*, J. & A. Arch, London, 1798.

Linkografia

AA. VV. *Two or Three Graces and Other Stories. By Aldous Huxley*, The Spectator, 5th Giune 1926, in The Spectator Archive, www.archive.spectator.co.uk.

AA. VV. *Who's who in Aldous Huxley's Brave New World*, www.huxley.net.

Carloni, Z., *L'utopia del diritto il diritto dell'utopia*, www.graffinrete.it.

Gatti, P., *Discorso utopico e distopico*, 2000, www.mondodomani.org

Gehlhaus R. Jr., *Brave New World: The Cost of Stability*, 1998. www.somaweb.org.

Green, R., *Pacifism and Practical Mysticism in Aldous Huxley* Eyeless in Gaza, 11 October 2013, www.thoughtsandmusic.wordpress.com

Grosvenor, P., *Progress, Elitism and Ideology in* Point Counter Point *as a Novel of Ideas*, www.dalkeyarchive.com.

Franchi, G., *Aldous Huxley. L'isola*, Febbraio 2007, www.lankelot.eu.

Franchi, G., *Aldous Huxley: La Scimmia e l'Essenza*, 25/08/2006, www.lankelot.eu

Johnston, B., *Three Roads Less Traveled: The Pacifism of Huxley, Isherwood, and Auden*, The Peace Magazine, Oct-Dec 2002, p. 11, www.peacemegazine.org

Levante, P., *La Scimmia e l'Essenza. Aldous Huxley*, 29 novembre 2009, www.illam.jimdo.com

Lush, V., *The Influences of Eastern Philosophies in Aldous Huxley's Island*, www.huxley.net

Petermann, E., *The Burning Wheel*, www.modernism.research.yale.edu

Seatrobe, J. B., *Alfred Mond (1868-1930),* Total Politics, 11 July 2011, www.totalpolitics.com

Turner, E., *Infinite Infanticide. Aldous Huxley's* Ape and Essence, 25 febbraio 2007, www.biblioklept .org