

BRAVE NEW WORLD. IL DOPPIO VOLTO DELLA FELICITÀ: BIOPOLITICA E DISTOPIA.

DOI: 10.7413/18281567224

di Cassandra Basile

Università di Pisa

Brave new world. The Double Face of Happiness: Biopolitics and Dystopia.

Abstract

Huxley's work can be considered a philosophical reflection that, in its closeness to the society of our time, projects it towards a distressing future. Indeed, both scientific progress and social changes (that are increasingly oriented towards the impoverishment of the human and shaped more and more as an instrument of power) reduce the distance between fiction and reality. In exacerbating the issues that biopolitics deals with and the way biopower is configured, *Brave New World* is a precursor of the times, and it stages the anguish of a realized utopia.

Keywords: Happiness, Dehumanization, Biopolitics, Biopower, Biomedicine

1. La distopia della felicità

Più che un romanzo, l'opera di Huxley è da considerarsi una riflessione filosofica che, vicina alla società del nostro tempo, la proietta verso uno scenario tutt'altro che roseo; un futuro angosciante, temuto, perché tanto i progressi scientifici quanto i cambiamenti sociali, sempre più orientati verso un impoverimento dell'umano (celati dietro il suo opposto, quello dell'arricchimento) e plasmati ad essere sempre più strumento del potere, limano quella distanza sussistente tra la finzione e la realtà. Esacerbando i temi che la biopolitica affronta e il modo in cui il biopotere si configura, *Brave New World* si presenta come anticipatore dei tempi, mettendo in scena l'angoscia di un'utopia realizzata.

Non può infatti passare inosservata la citazione tratta da Nikolaj Berdjaev con la quale Huxley apre il suo romanzo:

le utopie appaiono oggi assai più realizzabili di quanto non si credesse un tempo. E noi ci troviamo attualmente davanti a una questione ben più angosciata: come evitare la loro realizzazione definitiva? Le utopie sono realizzabili. La vita marcia verso le utopie. E forse un secolo nuovo comincia; 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 libera¹.

Ed è proprio su un'utopia che si basa *Brave New World*: quella della felicità, che coincide con una società globale priva di malattie, vecchiaia, povertà, dolore, angoscia, instabilità, incertezza. Una felicità prodotta dal *dio progresso*, che ha rimpiazzato il culto di qualsiasi altra divinità². Eppure, benché un tale Governo Mondiale possa sembrare all'apparenza ciò che c'è di più auspicabile, *Brave New World* rivela, sin dalle prime pagine, un retroscena raccapricciante, poiché il modello di felicità su cui esso si regge annulla l'individuo. Per essere più precisi, il romanzo si spinge anche oltre, mostrando come i meccanismi descritti da Huxley portino al completo annullamento dell'essere umano come tale.

L'idea huxleyana di connettere la felicità ad un modello governativo non è assolutamente nuova: non è la prima volta che il concetto di felicità venga legato all'organizzazione di uno stato, o venga concepito come un diritto, com'è avvenuto con la Dichiarazione d'Indipendenza degli Stati Uniti d'America. Il tema della felicità è, inoltre, ampiamente discusso in filosofia (si pensi a filosofi quali Platone, Aristotele, Hobbes, Kant) ed è un tema connesso tanto al singolo, quanto alla comunità. Tuttavia, mentre Platone e Aristotele danno una definizione univoca di felicità, Hobbes e Kant

¹ A. L. Huxley, *Il mondo nuovo*, tr. it. di L. Gigli e L. Bianciardi, Mondadori, Milano 2016, p. 7.

² Il dio progresso viene incarnato dalla figura di Ford, il quale con lo sviluppo del modello T ha dato inizio ad un'era nuova. Anche gli anni del Mondo Nuovo vengono contati a partire dall'invenzione di Ford. Ciò che sembra soltanto un'ingegnosa aggiunta atta ad arricchire ulteriormente il racconto, nasconde un significato molto importante: il punto della questione non risiede nel cambiare un sistema di riferimento con un altro, ma nel significato che tale cambiamento comporta: la sostituzione di un dio spirituale con uno prettamente materiale. Tale sostituzione è legata ad una eliminazione del senso di spiritualità dell'essere umano (cfr. A. L. Huxley, *Il mondo nuovo*, cit., p. 10 e ss).

mettono in discussione tale concetto, lo relativizzano, lo *individualizzano*, perché lo congiungono alla componente desiderativa umana: la felicità, legandosi al desiderio dell'uomo, diventa una meta posta sempre *un po' più in là* perché infinito è il desiderio, e diviene *individuale*, poiché ciascuno ha un'idea di felicità che differisce da quella altrui. Kant, per esempio, parla della felicità come di un ideale dell'immaginazione³, quindi, come qualcosa che mai potrà portarsi a compimento, rendendone l'indeterminatezza. Certo, come Hobbes insegna, all'interno di una società bisogna trovare un compromesso tra il modo e i mezzi che si hanno a disposizione per cercare di raggiungere quello che si ritiene per sé felicità – e quello che la comunità a cui si appartiene ritiene lecito.

Huxley presenta, invece, un modello di società basato su uno specifico concetto di felicità che si configura come *assenza di qualcosa*: assenza di dolore fisico e psichico, assenza della vecchiaia, assenza di vincoli legati alla sfera sessuale, assenza di cultura, assenza di conflitti interiori e sociali. Assenze che producono una perenne stabilità. Inoltre, tale modello viene presentato non soltanto come unico, deciso a tavolino, ma viene anche imposto agli individui. Nel Governo Mondiale, la felicità emerge attraverso forme di controllo, condizionamento e programmazione dell'essere umano. In tal senso, essa non scaturisce da un sentimento interno, maturato naturalmente nell'individuo, bensì artificialmente, essendo un prodotto del condizionamento, della propaganda e della chimica.

La felicità costruita da tale governo è legata alla manipolazione dei corpi, condotta da un potere che, attraverso il progresso della scienza, penetra nel nucleo più profondo dell'individuo partendo dall'esterno (il corpo) per trasformare e de-umanizzare l'individuo, producendo una felicità sintetica sganciata dal reale stato delle cose. Un esempio eclatante a riguardo è l'uso quotidiano di una droga, il *soma*, che provoca uno stato di benessere e felicità elevati, annullando ogni pensiero negativo o stato di angoscia qualora si presentassero. Il nome di tale droga è molto evocativo. *Soma* è, infatti, una parola greca che significa *corpo*. Nei miti orfici e per Platone, il quale deriva alcune sue concezioni dai primi, il soma diviene anche la tomba (*sema*) dell'anima⁴. Si giocava con la

³ Cfr. I. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, trad. it. a cura di P. Chiodi, in I. Kant, *Scritti morali*, UTET, Torino 1970, p. 75: «sfortunatamente, il concetto di felicità è indeterminato a tal punto che, nonostante il desiderio di ogni uomo di raggiungerla, nessuno è in grado di determinare e dire coerentemente che cosa davvero desideri e voglia (...) la felicità non è un ideale della ragione, ma dell'immaginazione».

⁴Cfr. M. L. Gatti, *Soma-sema, L'ade e l'iniziato. Giochi di parole concernenti l'uomo, il filosofo e il retore-politico nella risposta di Socrate a Callicle nel Gorgia di Platone*, in «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», 2/2012, Vol. 104, pp. 261-288.

similitudine dei termini *soma* (corpo) e *sema* (tomba). Questo gioco di parole, però, ha delle implicazioni importanti. La droga usata nel Governo Mondiale è uno dei tanti ingegni del sistema che riconducono l'uomo esclusivamente al suo corpo. Il soma produce infatti una felicità meramente fisica la quale allontana dalla felicità "psichica", intesa come scaturita da una consapevolezza cosciente dell'uomo, dunque una felicità sentita e non programmata. Il soma riduce la psiche al corpo, la intrappola e ne costituisce la sua tomba perché, letteralmente, la uccide. Questo è solo uno dei modi in cui il potere entra in azione all'interno del governo immaginato da Huxley.

Nelle lezioni tenute al *Collège de France* del 1970-71, Foucault, parlando del modo in cui il potere inizia ad esercitarsi direttamente sulla vita e sul corpo degli individui, afferma «Nello spazio così acquisito, organizzandolo ed allargandolo, procedimenti di potere e di sapere prendono in considerazione i processi della vita ed iniziano a controllarli ed a modificarli»⁵. Avviene così un mutamento che porta il potere ad avere a che fare non più con *soggetti di diritto*, ma con *esseri viventi*. L'assunzione della vita nel campo del potere permette a quest'ultimo di accedere al corpo e di esercitarsi su di esso. Si ottiene allora una politica che è biopolitica, una politica, dice Foucault, «che fa entrare la vita ed i suoi meccanismi nel campo dei calcoli espliciti e fa del potere-sapere un agente di trasformazione della vita umana»⁶.

2. Meccanismi di disumanizzazione

Lo scenario finora descritto in cui il lettore viene immerso è ancor più esasperato, condotto ad una via di non ritorno. Il Mondo Nuovo è, letteralmente, un "laboratorio-fabbrica di esseri umani": questi ultimi vengono creati in laboratorio e soggetti ad una serie di esperimenti atti a «condizionarli»⁷, dunque a programmarli affinché diventino *servi* della società. Ciò è di fondamentale importanza. L'individuo è allora plasmato sin dallo stato embrionale a diventare ciò che serve alla società: questo è uno degli obiettivi fondamentali del biopotere, cioè quello di creare un individuo che sia adatto alla società che si vuole costruire, senza forzature. Infatti, i meccanismi di condizionamento applicati nel

⁵M. Foucault, *La volontà di sapere. Storia della sessualità I*, Feltrinelli, Milano 2003, p. 125. Cfr. M. Mezzanica, *Dai due corpi del re al corpo assoggettato. Kantorowicz, Foucault e il corpo politico*, in «Metabasis. Filosofia e comunicazione», 12/2011, pp. 1-23.

⁶ Ivi, p. 126.

⁷A. L. Huxley, *Il mondo nuovo*, cit., p. 18: «Noi li predestiniamo e li condizioniamo».

Governo Mondiale non fanno altro che rendere l'individuo felice della sua classe sociale e del ruolo che ha⁸.

Gli embrioni vengono «condizionati» attraverso processi chimici; i bambini poi vengono «condizionati» mediante la produzione di associazioni mentali atte a manipolare il piacere e il dolore (quest'ultimo verrà evitato); i giovani vengono «condizionati» mediante quello che Huxley chiama *ipnopedia*, un condizionamento mentale che avviene attraverso informazioni-slogan che vengono fatte ascoltare durante il sonno⁹.

Tutto questo porta alla formazione di soggetti specializzati e settorializzati, ciascuno diversificato per il ruolo che gli è stato assegnato. L'obiettivo del Governo Mondiale è utilizzare i soggetti come forza di produzione: come si esprime uno dei dieci governatori, Mustafà Mond «come ingranaggi» del meccanismo sociale che non può mai arrestarsi. Tale investimento politico del corpo è legato alla sua utilizzazione economica: il corpo viene investito di rapporti di potere e dominio soprattutto in quanto forza di produzione. Questo però, secondo Foucault, si rende possibile solo se il corpo si costituisce come corpo produttivo attraverso il suo assoggettamento: «il corpo diviene forza utile solo quando è contemporaneamente corpo produttivo e corpo assoggettato»¹⁰.

Il potere non deve configurarsi come repressivo, ma come costitutivo dei soggetti; un potere, dunque, che si organizza sulla vita, che diventa *potere di governare la vita*, e che produce soggetti che collaborano e cooperano con il sistema stesso. Ma, nel caso di Huxley, tutto è ancora più disorientante perché la manipolazione, come detto, si verifica a partire dall'embrione: dunque, il potere di governare la vita diviene un potere di governare la vita sin dalla sua prima comparsa. Allora, in Huxley, il tipo di assoggettamento descritto da Foucault assume connotazioni ancor più esacerbate in quanto nella società huxleyana l'individuo nasce già assoggettato: nasce schiavo credendo di essere libero, e vi cresce infelice credendo di essere felice¹¹.

⁸ Ivi, p. 21, p. 71.

⁹ Ivi, p. 31.

¹⁰ M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, Einaudi, Torino 1976, p. 29. Cfr. B.C. Flynn, *Foucault and the Body Politic*, in «Man and World», 20, 1987, pp. 65-84.

¹¹ A. L. Huxley, *Il mondo nuovo*, cit., p. 71.

Questa programmazione è quasi¹² perfetta da generare nell'individuo felicità e orgoglio di essere quello che è e non voler essere diverso da com'è: ciascuno è contento del proprio ruolo e felice.

Se il potere vuole creare un individuo che collabori con il sistema, in Huxley questa collaborazione è dunque estremizzata: il potere agente non è soltanto un biopotere ma anche uno psico-potere perché in grado di agire sui corpi e sulle menti. In Huxley, il soggetto non solo collabora con il sistema ma è divenuto tutt'uno con esso: si assiste ad un annullamento della volontà individuale. Tale assoggettamento lo si rintraccia nello stesso slogan del Governo Mondiale: «comunità, identità, stabilità»¹³. Ciascuna di queste parole sintetizza la struttura di relazioni e di potere all'interno di questo governo, inoltre ciascuna parola è interrelata all'altra. Ad esempio la parola identità: nel governo descritto da Huxley ogni individuo ha un'identità solo in funzione dell'altro: Lenina, una delle protagoniste del romanzo, dice: «dopotutto ognuno appartiene a tutti gli altri»¹⁴, e questa frase si ripete più volte nel corso del libro. L'identità dell'individuo è restituita solo in funzione degli altri, dunque della comunità, del sistema: è un'identità con il sistema.

La stabilità è, invece, l'elemento portante perché si lega alla macchina di controllo e condizionamento messa in atto dal governo¹⁵. Mond afferma, infatti, che la stabilità di governo si ottiene quando ad essere stabili sono gli individui. Tale stabilità non soltanto viene creata ad arte attraverso la scienza, in laboratorio, mediante la manipolazione dei corpi e delle menti atta a snaturare e disumanizzare l'uomo¹⁶, ma continua ad essere mantenuta nella fase di crescita e maturità dell'individuo attraverso il controllo del piacere. Quest'ultimo si delinea in maniera contraria a ciò che si pensa: quello che il sistema fa è cancellare definitivamente l'intervallo di attesa che sussiste tra il desiderio e la sua realizzazione. Il sistema sopprime il dolore dell'attesa ma con questo sopprime non tanto il desiderio quanto tutto il correlato emotivo e di interesse che l'attesa porta con sé. Ciò ha un effetto alquanto deleterio: trasforma le relazioni tra gli esseri umani in semplici operazioni di consumo. Gli individui

¹² “Quasi” perché il sistema presenta delle falle. Fi pensi, ad esempio, alle figure di Bernard Marx e Helmholtz Watson che verranno analizzate in seguito.

¹³ Ivi, p. 9.

¹⁴ Ivi, p. 43.

¹⁵ Ivi, pp. 42-43.

¹⁶ Ad esempio, se non si vuole ottenere un alfa (un soggetto dotato di intelligenza) ma un epsilon (privo di intelligenza) viene ridotta la dose di ossigeno all'embrione, in modo tale da ottenere un ritardo cognitivo.

non sono altro che carne con cui potersi sfogare sessualmente all'occorrenza. Niente di più. Viene infatti vietata la monogamia e promossa la promiscuità sessuale, ma sono assolutamente vietate relazioni dove si sviluppi un legame affettivo (e la promiscuità serve proprio a questo: a concentrarsi esclusivamente sul corpo come soddisfacimento di un bisogno, mai sulla persona). Ancora una volta l'individuo viene depersonalizzato e disumanizzato.

Inoltre, nella descrizione huxleyana appare evidente un'altra delle categorie del biopotere: quella connessa all'economia, un'economia che in Huxley si lega alla stessa produzione dell'essere umano: l'ottimizzazione. Il «metodo Bokanovsky»¹⁷ descritto nelle prime pagine di *Brave New World* è, come viene detto, «il principio della produzione di massa applicato finalmente alla biologia»¹⁸. Gli esseri umani vengono fatti «germogliare»¹⁹ in laboratorio (non esiste qualcosa come una madre o un padre) e con tale metodo si è in grado di produrre fino a 96 embrioni da un solo ovulo fecondato. Viene dunque osannato il progresso perché riesce ad ottimizzare qualsiasi cosa e, pertanto, si pone come superiore alla natura.

Un altro legame evidente nell'opera di Huxley è quello tra la biopolitica e la medicina, divenendo biomedicina. Un esempio tra tutti: nel Mondo Nuovo si è sconfitta la vecchiaia: attraverso vari procedimenti medici, si riesce a mantenere il corpo in salute e l'aspetto fisico di un giovane. Ma anche quest'ottimizzazione non è funzionale all'individuo quanto al governo, perché un individuo malato e avanti con gli anni rallenterebbe la macchina-sociale. Riguardo all'individuo quello che si verifica è l'ennesimo snaturamento e manipolazione del suo *essere* umano.

3. Assenze, riconoscimento e ribellione

Nella società del Mondo Nuovo, le emozioni e i sentimenti sono messi al bando, così come la spiritualità o qualsiasi legame affettivo. Tutte le relazioni tra gli individui si muovono su un piano puramente superficiale ed è la stessa società a far sì che gli individui non sviluppino un senso di profondità affettiva o di riflessione nei riguardi del mondo.

¹⁷ A. L. Huxley, *Il mondo nuovo*, cit., p. 11.

¹⁸ Ivi, p. 13.

¹⁹ Ivi, p. 12.

Alla complessità dei sentimenti viene affiancata la semplicità del macchinario. Si svolgono le proprie mansioni a lavoro, ci si sfoga sessualmente con donne «pneumatiche»²⁰, termine che sta ad intendere il “saperci fare” sotto le lenzuola. Dunque anche la sessualità viene ricondotta a dei meccanismi da seguire per ottenere soddisfacimento. Quest’ultimo che rimane esclusivamente sul piano fisico, mai su quello emotivo, in aggiunta alla promiscuità sessuale, che apre ad un mercato pieno di varianti e prodotti, serve a distogliere l’individuo dall’avvicinarsi alla propria emotività sopita²¹. Il provare sentimenti è, infatti, qualcosa di vietato dal governo²². Quando Lenina confida alla sua amica di vedere Henry da più di un mese, la reazione che riceve è di sdegno, seguita da preoccupazione perché, così facendo, Lenina stava andando contro le direttive del governo che vietavano una relazione stabile²³.

Il divieto di provare o comunicare emozioni e sentimenti è strumentale a ottenere il non riconoscimento dell’altro come persona. Per usare termini kantiani, nel Governo Mondiale, tutti sono esclusivamente mezzi, non fini. Mezzi il cui unico scopo è costituirsi come ingranaggio funzionante della macchina governativa.

E se la persona non viene riconosciuta attraverso l’amore; tanto meno lo è attraverso la morte²⁴. Nel Governo Mondiale la morte di qualcuno è la morte di nessuno per chiunque. I corpi vengono cremati e con loro si produce fosforo. Si assiste nuovamente ad un processo industriale: un corpo letteralmente nato dalla società perché creato in laboratorio e restituito alla società, processato nuovamente in laboratorio. Un corpo come tutti gli altri, un corpo che era solo corpo anche prima che le funzioni vitali lo abbandonassero. Il dolore per la perdita cede il posto all’utilità sociale: nessuno piange un defunto perché nessuno lo riconosce come persona; tutti lo riconoscono come utile socialmente: prima di morire per le mansioni esercitate; dopo esser morto, per il fosforo ottenuto una volta cremato.

²⁰ Ivi, p. 59.

²¹ Un’altra pratica, oltre alla promiscuità sessuale, è l’«orgi-porgy», come il termine fa intuire, un’orgia che viene praticata cadenzatamente tra colleghi (e non solo), in cui si beve e si assume soma e, intonando canti in onore di Ford, si pratica sesso orgiastico. A. L. Huxley, *Il mondo nuovo*, cit., pp. 78-79.

²² L’educazione sessuale alla promiscuità inizia sin dalla tenera età, dove i bambini vengono incitati a praticare la masturbazione e ad avere rapporti sessuali o praticare giochi erotici con le bambine (Ivi, pp. 32-34).

²³ Ivi, p. 40.

²⁴ Il soma è una droga che non causa effetti collaterali nell’immediato, ma a lungo andare riduce l’aspettativa di vita di molti anni.

Dice Henry a Lenina: «è magnifico pensare che possiamo essere socialmente utili anche dopo morti»²⁵.

Cosa del tutto diversa succede a John il selvaggio, il quale piange e si dispera per la perdita di sua madre, poiché nutre un attaccamento e un profondo affetto per lei, e sente il dolore per la sua perdita. Questa situazione, naturale per noi, appare invece del tutto innaturale agli osservatori descritti da Huxley. Essi provano stupore per le lacrime di John, provano stupore per i sentimenti che John sente nei confronti di quella donna ormai vecchia, provano ribrezzo del fatto che John possa piangere per un corpo così decadente e vecchio²⁶. Ancora una volta, Huxley sottolinea la disumanizzazione degli individui popolanti il Mondo Nuovo, i quali non hanno maturato le componenti emotive essenziali per comprendere il tragico evento che John sta vivendo.

Anche l'assenza di cultura e di memoria collettiva favorisce l'appiattimento delle menti²⁷. Nel Mondo Nuovo non si legge (ad eccezione dei libri tecnici, necessari al sistema)²⁸, non si conosce la storia; quello che viene creato è un infinito presente, alimentato dal *soma*: l'individuo dimentica ogni preoccupazione futura o ogni tristezza passata. Vive il presente: «all'improvviso non c'è la pianta o il frutto, ma solo un fiore rigoglioso».

Questo comporta due conseguenze: nessuna radice con il passato, nessuna proiezione verso il futuro. Tutto ruota attorno al concetto di stabilità, uno degli elementi facenti parte del motto del Mondo Nuovo. Affinché si ottenga una situazione stabile è necessario privare gli individui di qualsiasi elemento che faccia loro pensare. Quest'ultimo, infatti, produrrebbe un'elaborazione della realtà, una comprensione e un giudizio che possa non essere positivo. È invece necessario distruggere l'interiorizzazione di concetti che possano essere “malsani” per il sistema, nonché la comprensione di sé che potrebbe scaturire da una riflessione sulle letture fatte. Trovare parole alle proprie emozioni, darle un nome e poterle esprimere, siano esse positive o negative, è qualcosa di totalmente abolito dal sistema che, come aiuto alla depressione o a emozioni negative, elargisce quantitativi di *soma*.

²⁵Ivi, p. 69.

²⁶Ivi, pp. 180-187.

²⁷ Ivi, p. 36.

²⁸ Infatti l'unico libro in possesso della madre di John riguarda il condizionamento chimico e batteriologico dell'embrione (Ivi, p. 117).

Ma il soma impedisce l'elaborazione dei propri stati d'animo, bloccando la maturazione dell'individuo. Il soma lo relega ad una condizione infantile perenne.

In questa cornice emergono due figure, quelle di Bernard Marx e Helmholtz Watson che appaiono come dei "difetti" del sistema, dei *bug*, perché loro, rispetto a tutti gli altri, sono gli unici che mettono in discussione – ciascuno a modo proprio – la realtà, pur avendo motivazioni che al lettore appaiono superficiali. Tuttavia, la superficialità delle loro ragioni è conforme alla programmazione dei due personaggi. Infatti, benché Marx e Watson siano degli Alpha Plus, il loro condizionamento non permette loro di andare oltre una certa soglia di ragionamento, impedendo una vera indagine del proprio sé.

Watson è alla ricerca di qualcosa legato all'interiorità. Anche il suo lavoro all'interno del Governo Mondiale è connesso a questa sua propensione: egli è un ingegnere delle emozioni, e il suo lavoro consiste nel progettare slogan per il governo e programmare l'ipnopedica per una sua resa efficace. Ad ogni modo, tutto ciò che Watson "produce" passa sotto il vaglio del sistema che proibisce qualsiasi frase che possa far scaturire emozioni che non siano quelle adatte alla società²⁹. Lo stesso Watson, benché si sforzi di scrivere qualcosa per sé che vada ad attingere al suo profondo, non vi riesce perché il sistema ha limitato il vocabolario da utilizzare. Privato delle parole, Watson non sa dare un nome a ciò che prova, dunque non riconosce ciò che sente. L'incontro con John il selvaggio, lettore appassionato di Shakespeare, è di grande importanza per lui, poiché John gli insegna, tramite i versi shakespeariani, nuove parole per descrivere emozioni e stati d'animo.

Marx, invece, è un uomo dell'esteriore. "Difettoso" perché di statura più bassa rispetto alla conformazione fisica di un Alpha, ha un problema d'identità anzitutto fisico, in quanto l'essere diverso esteriormente rispetto agli altri non facilita il suo inserimento nel gruppo. Ancora una volta ci si trova di fronte ad un problema di riconoscimento, nuovamente slittato su un piano esteriore. Non si ha a che fare con un riconoscimento della persona, ma con quello dell'appartenenza ad un gruppo. Il senso di inadeguatezza porta Marx a maturare sentimenti di ribellione nei confronti del sistema, ad interrogarsi rispetto al modo in cui gli individui vengono condizionati, e come tale condizionamento perduri sotto forma di piacere (soma, sesso).

²⁹ Ivi, pp. 162-163.

Per lo più apatico e depresso, poiché si rifiuta di assumere soma costantemente, per la prima volta si sente vivo ed euforico quando si solleva contro il Direttore. In quel momento Marx assapora una delle “passioni” che il sistema assopiva: la libertà. Purtroppo, lo slancio di Marx dura molto poco poiché viene nuovamente assimilato al sistema. Nonostante la libertà sia un bisogno essenziale dell’uomo, ve n’è uno altrettanto importante che ostacola il soddisfacimento del primo: il bisogno di uniformarsi. L’andare contro corrente richiede fermezza e coraggio perché uno dei rischi a cui si va incontro è l’assenza di riconoscimento da parte del prossimo. La motivazione che muove Marx alla ribellione è una sorta di menefreghismo adolescenziale che nasconde un forte bisogno di sentirsi accettati. Conseguentemente a ciò, il farsi considerare “non difettoso” dagli altri ha la meglio su di lui. Il riconoscimento è, infatti, essenziale per un individuo in qualunque modo una società lo presenti. E, se la società huxleyana sostituisce il riconoscimento dell’individuo come persona con uno prettamente superficiale, l’uomo si ciberà del tipo di riconoscimento che conosce. Dunque, in Marx, l’istinto di appartenenza dato dal conformarsi agli altri è prevalso perché, attraverso la sua ribellione e rivincita, egli ha finalmente ottenuto quello a cui ha sempre anelato.

4. Umano e disumano

Ora, nel mondo descritto da Huxley vi è un altro “piccolo mondo” costituito da quelle che vengono chiamate riserve di selvaggi, ossia, territori non conquistati perché considerati inutili dal punto di vista climatico e di sfruttamento delle risorse.

Parlare di *selvaggi* fa pensare. Spesso, le persone in queste riserve vengono nominate anche bestie, perché, essendo al di fuori dei perimetri della società mondiale, e non condividendo le norme comuni, non possono essere qualificate come uomini, perché considerate esseri inferiori. Sappiamo infatti da Aristotele che, chi vive fuori dalla società o è bestia o è un dio³⁰, dunque il termine bestia è adeguato in questo caso perché i selvaggi sono collocati al di fuori della società presa in considerazione dal dominante.

All’interno della riserva del Nuovo Messico vi è un selvaggio in particolare, John, il quale è in realtà figlio (uomo nato, perché è stato partorito) di una donna del Mondo Nuovo.

³⁰Aristotele, *Politica*, 1253a.

John parla inglese, è istruito, riesce a controllare i propri impulsi, ha un bagaglio emotivo-affettivo e ha una forte dimensione spirituale. Viene portato nel Governo Mondiale, a Londra, e, quello che all'inizio il selvaggio John chiamava «brave new world» (utilizzando parole di Shakespeare) viene poi da lui identificato con l'Inferno³¹. John rappresenta quella componente umana che non è venuta meno, è simbolo della coscienza dell'essere umano priva di condizionamenti apportati da quel tipo di civilizzazione, e che rifiuta e aborra le imprese di ciò che all'inizio sembrava essere il coraggio e la capacità di un nuovo mondo: l'impresa all'apparenza ben riuscita di creare un mondo felice.

Il parallelismo tra ciò che accade a John e quello di cui Miranda de *La Tempesta* fa esperienza è un punto centrale dell'opera, talmente pregno di significato che le parole della fanciulla vengono scelte da Huxley come titolo del suo lavoro. Come Miranda, John si trova a vedere altri esseri apparentemente a lui simili, e, rimanendo impressionato da ciò che vede una volta portato in società, ne rimane dapprima incantato³². Tuttavia, come accade per ogni incantesimo che si rispetti, anche in questo caso il suo effetto svanisce presto e il mondo all'apparenza così meraviglioso mostra il suo vero volto³³.

In uno degli ultimi capitoli di *Brave New World* è presente un dialogo tra John e il governatore Mond molto significativo in quanto rappresenta metaforicamente un dialogo in cui l'umano e il disumano si confrontano³⁴.

John vuole affermare il diritto ad essere infelice; il diritto ad essere infelice se la felicità è ciò che viene proposto dal nuovo mondo. Dunque, il diritto ad essere infelici è il diritto ad essere umani con tutto ciò che comporta: con tutti quegli aspetti considerati negativi dal governo mondiale: il dolore, la malattia, la morte, la dimensione spirituale, la solitudine, le emozioni, che, insieme al resto, costituiscono l'esperienza umana. Nel diritto all'infelicità c'è l'appello al diritto all'individualità, alla libertà e all'umanità. L'opera di Huxley è dunque un monito da tenere in mente ogni volta che ci si

³¹ Cfr. H. Ozawa, *John and Ishi, 'Savage' Visitors to Civilization: a Reconsideration of Aldous Huxley's Brave New World, Imperialism and Anthropology*, in *Aldous Huxley Annual: A Journal of Twentieth-Century Thought and Beyond*, LIT, Vol. 2012-2013, pp. 123-147.

³² «Oh wonder! / How many goodly creatures are there here! / How beauteous mankind is! Oh brave new world, / That has such people in't» (W. Shakespeare, *The Tempest*, Feltrinelli, Milano 2014, p. 79).

³³ Cfr. G. Beauchamp, *The Shakespearean Strategy of Brave New World*, 4/1991, pp. 60-64.

³⁴ A. L. Huxley, *Il mondo nuovo*, cit., pp. 196-217.

voglia spogliare o ci si faccia privare di parti di noi, pensando così da poterci potenziare, quando, in realtà, ci indeboliamo, perdiamo la nostra umanità e diamo spazio al nostro assoggettamento.



Sesto San Giovanni (MI)
via Monfalcone, 17/19



& Ass. AlboVersorio Edizioni
Senago (MI)
via Martiri di Belfiore, 11

© Metabasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.
ISSN 1828-1567



Quest'opera è stata rilasciata sotto la licenza Creative Commons Attribuzione-NonCommerciale-NoOpereDerivate 2.5 Italy. Per leggere una copia della licenza visita il sito web <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/> o spedisci una lettera a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.