

## **“EUTOPIA” E “DISTOPIA” NO BRAVE NEW WORLD, DE ALDOUS HUXLEY**

**Mauro Cesar Bartolomeu**

**Mestrando Unesp - campus Araraquara**

**Mauri Cruz Previde**

**Doutorando Unesp - campus Araraquara**

### **RESUMO:**

**Admirável Mundo Novo**, de Aldous Huxley, é considerado uma das mais importantes “distopias” do século XX. No presente artigo, discutiremos os fundamentos de sua tese, apontando algumas de suas incoerências internas e revelando a ideologia conservadora e moralista do seu autor. Entre outras questões, discute-se o problema da felicidade, do uso de drogas e da liberdade sexual.

**PALAVRAS-CHAVE:** Distopia. Huxley. Ideologia. Conservadorismo.

### **ABSTRACT:**

**Brave New World**, by Aldous Huxley, is considered one of the most important 20<sup>th</sup> century “dystopias”. In this article, we discuss the justifications of its argument, showing some of its internal inconsistencies and revealing conservative and moralistic ideology of its author. Among other things, we discuss the problem of happiness, drugs and sexual freedom.

**KEY WORDS:** Dystopia. Huxley. Ideology. Conservatism.

O termo *utopia* (do grego *ou* + *tópos*, o “não-lugar”, isto é, qualquer lugar imaginário), criado por Thomas More em 1516, tornou-se posteriormente o que em linguística é denominado um *hiperônimo*, que engloba duas categorias, ou *hipônimos*, nomeadamente os neologismos *eutopia* (do grego *eu* + *tópos*, “lugar do bem”) e *distopia* (do grego *dys* + *tópos*, ou “lugar do mal”).

Ao lado de **Nineteen Eighty-Four** (1949), de George Orwell e de **A Clockwork Orange** (1962), de Anthony Burgess, **Brave New World** (1932), de Aldous Huxley é considerado uma das distopias máximas do século XX. A história se passa no ano 632 “depois de Ford” (HUXLEY, 2001, p. 35), portanto em 2495, se considerarmos o ano 1 D.F. como 1863, ano do nascimento de Henry Ford. O criador da linha de montagem é, por essa época, adorado como um deus. As cruzes cristãs tiveram seu topo decepado (*Op. cit.*, p. 87), e agora o símbolo da grande religião mundial é o T (referência ao *Modelo T*, marco da produção em série, criado por Ford em 1908). A sociedade é dividida num sistema rígido de castas; os Alfas e Betas, no topo, seguidos dos Gamas, Deltas e Épsilons (Lino Vallandro e Vidal Serrano traduziram incorretamente por Ípsilons, demonstrando total desconhecimento do grego). Os indivíduos são produzidos industrialmente, e condicionados desde a embriogênese para o trabalho ao qual serão destinados, sendo mantidos sob total controle psíquico; o nome de Freud, aliás, também é tido, por paronomásia, como uma variação de Ford (*Op. cit.*, p. 72). Todas as pessoas são mantidas sob controle por meio de intensa propaganda e pelo uso disseminado de Soma, uma droga desenvolvida pela indústria farmacêutica no ano 178 D.F. (*Op. cit.*, p. 87). Não existem mais famílias e as relações sexuais são livres. Não há mais guerra, violência ou criminalidade. Todas as pessoas são felizes, mas Huxley pinta essa felicidade com cores tenebrosas, no intuito de desmascarar o inferno que, ele imagina, exista por trás desse aparente paraíso. No entanto, bem observada, a obra apresenta uma série de incoerências internas e posições político-filosóficas que pretendemos questionar neste trabalho.

Em primeiro lugar, por mais que se esforce por pintar o *New World* com cores sombrias, não se pode negar que se trata de uma sociedade que superou alguns dos principais problemas atuais: a violência e a guerra; a depressão e outras disfunções mentais; a velhice, as doenças e a instabilidade social. A maneira pela qual o autor introduz a crítica exige um mecanismo talvez desnecessariamente complicado: usa vários personagens, que externam críticas cada qual em um diferente nível. Desde Lenina, que manifesta apenas alguns vagos sentimentos românticos, discordantes da moral sexual do *New World*, passando por Helmholtz e Bernard Marx, até John, o “Selvagem”, que faz a crítica mais radical ao sistema. Mas Marx, o protagonista, desenvolve seu senso crítico por mera inadaptação, uma vez que nasceu defeituoso, em decorrência de um erro técnico durante seu processo de incubação (ficamos sabendo que ele tem o físico de um Gama-Menos) (*Op. cit.*, p. 216). Sendo assim, sua atitude com relação à sociedade é resultado de uma *falha* do sistema em gerar indivíduos *perfeitos*, e, portanto, nega-se a si mesma, já que reafirmaria a

igualdade como ideal utópico. Por outra ordem de ideias: se Bernard Marx tem razão em sua crítica, isso se deve ao fato de ele se sentir um pária, mas isso implica que essa razão que lhe damos diz respeito apenas a indivíduos como ele, não sendo necessariamente válidas para os demais indivíduos do *New World*, emocionalmente muito distintos do protagonista e de nós, leitores. Toda a revolta do protagonista se justifica pelo fato de ele se sentir um excluído, e portanto apenas mascara seu desejo mais íntimo de ser incluído na própria sociedade que ele critica, como o narrador deixa claro em várias passagens.

John, por sua vez, levanta contra o *New World* uma visão demasiado romântica até para a nossa própria sensibilidade. O personagem representa a poesia apaixonada de Shakespeare na voz de um “bom selvagem” rousseauiano. Assim como Bernard Marx, seu cicerone no mundo civilizado, ele não ingere Soma e se recusa à prática sexual libertária (ou libertina) da civilização. Como bem preveria Sade, sua abstinência sexual faz com que acabe se apaixonando por Lenina. Esse sentimento justifica, a partir daí, seu comportamento verdadeiramente insano, que o narrador se esforça, inutilmente, por santificar. Afinal, quem, nos nossos dias, acharia sedutor se comportar como ele diante do seu objeto de adoração? Enquanto ela se oferece ardentemente, ele a rejeita por não se julgar merecedor dela enquanto não puder fazer algum grande sacrifício ou passar por alguma difícil prova. A causa da tragédia do Selvagem é a mesma da de Hipólito: o menosprezo por Afrodite, isto é, pelo amor sensual. Objetivamente, é o choque de duas culturas muito distintas o que leva John à morte, o que não pode ser visto, honestamente, como um defeito do *New World*.

### **O Centro de Incubação e Condicionamento**

Curiosamente, a despeito da terrível profecia de Malthus, no início do século XX ainda se entendia por “controle de natalidade” uma política voltada para o aumento da densidade demográfica. O medo de que a humanidade “acabasse” era um dos mais fortes obstáculos à legalização do aborto nos primórdios do movimento feminista; veja-se, por exemplo, com que tipo de argumentos o próprio Wilhelm Reich defendia o aborto em **A Revolução Sexual** (1936). Huxley imaginou a produção em série de seres humanos sob medida, numa linha de montagem fordista. Pelo “processo de Bokanovsky” seria possível produzir até noventa e seis cópias idênticas a partir do mesmo embrião (HUXLEY, 2001, p. 36), e a “técnica de Podsnap” permitiria acelerar a maturação dos óvulos de forma a se obter do mesmo ovário cento e cinquenta óvulos maduros em apenas dois anos (*Op. cit.*, p. 38). Apesar disso, em pleno ano 632 D.F., a população ainda seria de dois bilhões de pessoas (*Op. cit.*, p. 70), cifra ridiculamente pequena para nosso início de século. Hoje já contamos quase sete bilhões de indivíduos, e a grande preocupação atual é com o meio ambiente, pois é consenso na comunidade científica que se ainda há algum risco de extinção em

massa da nossa espécie será certamente em decorrência da explosão demográfica e da conseqüente escassez de recursos naturais, e não por falta de indivíduos. Seja como for, o imenso contingente de consumidores dos produtos industrializados ainda é necessário para sustentar o setor produtivo e o equilíbrio instável da economia mundial, e essa é a razão pela qual nunca se investiu massivamente em métodos contraceptivos. Mas não precisamos, nem jamais precisaremos, da tecnologia de incubação imaginada por Huxley.

O romancista inglês tinha a intenção de desqualificar qualquer conceito de eugenia, erroneamente associado ao nazismo, e por isso imaginou o *Central London Hatchery And Conditioning Centre* (Centro de Incubação e Condicionamento de Londres Central), uma organização monstruosa que faria, na verdade, uma mistura de eugenia e disgenia. Eugenia para as castas superiores (Betas e Alfas); para as demais, “processo de Bokanovsky”, “técnica de Podsnap”, “hipnopedia” e “condicionamento pavloviano”, até que restasse apenas uma massa de seres idênticos, conformados e de inteligência apenas suficiente para executar as tarefas para as quais teriam sido destinados desde a embriogênese. Ora, essa não é a descrição de nenhuma espécie de eugenia, cuja definição é o aperfeiçoamento da espécie por meio da seleção genética (do grego *eu* + *gênos*, “boa descendência”). A demonização do conceito se deu pela associação com as práticas de extermínio nos campos de concentração do Terceiro Reich, associação essa não menos perversa que tais práticas, uma vez que distorce o verdadeiro significado do termo, transformando virtude em vício. Claro que os nazistas também foram responsáveis por essa distorção, pois pretendiam encobrir com esse rótulo, até então positivo, o extermínio sistemático de deficientes, de homossexuais e de judeus. Mas eugenia não significa eutanásia, nem racismo, antissemitismo, genocídio ou homofobia.

Quanto ao condicionamento, etapa que se segue ao processo de incubação, e que não é exclusividade das castas inferiores, já que todos, num nível maior ou menor, são condicionados, outra ressalva pode ser levantada. Ele é descrito como indispensável para o bom funcionamento do *New World*, tese da qual é possível discordar, já que não há justificativa para pensar que alguém tenha de ser *forçado* a ingressar ou a permanecer num universo paradisíaco (e a sociedade descrita por Huxley, sendo uma sociedade da felicidade, é uma forma de paraíso terrenal). A menos que se pense que o ser humano não seja apto para a felicidade total, ou que algum condicionamento, como uma educação estoica, seja indispensável para a felicidade. No primeiro caso, tratar-se-ia de um apego excessivo ao ponto de vista freudiano segundo o qual a felicidade plena é impossível ou mesmo insuportável ao homem, e de que o ser humano necessita do sofrimento e do conflito, e os almeja. Essa tese, aliás de sabor cristão, é porém bastante questionável, ainda que possa ter respaldo histórico, já que não se pode deduzir da história (que está submetida às vicissitudes do tempo) necessidades absolutas (ligadas ao eterno). Mais: sua aceitação nos conduziria, no limite, à

conclusão de que vivemos no melhor dos mundos, como pretendia o dr. Pangloss do **Cândido**, de Voltaire, e que não deveríamos, portanto, buscar a felicidade em nenhum outro. O Admirável Mundo Novo seria então um aviso contra os perigos dessa busca, a exemplo do **Frankenstein**, de Mary Shelley. No segundo caso, estaríamos admitindo a tese behaviorista, de tal maneira que seríamos mais uma vez obrigados a concluir pela má formação dos personagens que servem de veículos da crítica do autor (com exceção apenas, talvez, de Helmholtz), o que equivaleria a refutar sua crítica. Além disso, o que no romance de Huxley é visto como principal elemento de distopia pode, igualmente bem, ser encarado como elemento de eutopia, como ocorre em *Walden II* (1948), de Burrhus Frederic Skinner, pai do comportamentalismo.

Sendo o Admirável Mundo Novo fundamentalmente um libelo contra o totalitarismo, seu principal alvo é o excesso de controle. O controle promovido pelos “aparelhos ideológicos do Estado” – na terminologia de ALTHUSSER (1985) – tal como é exercido atualmente, parece indispensável numa civilização como a nossa, na qual os indivíduos têm de ser mantidos sob tensão, continuamente insatisfeitos, mas ao mesmo tempo eternamente esperançosos. Acabamos de demonstrar, porém, que numa cultura do prazer (ainda que este seja chamado genericamente de “felicidade”), é bastante duvidosa a necessidade dessa espécie de controle. Até porque em qualquer sociedade fundamentada sobre o princípio do prazer não pode haver punição maior do que a de ser simplesmente excluído dela, como ocorre com Helmholtz e Bernard Marx, que acabam exilados. Não faria o menor sentido um Cérbero na entrada do paraíso, a não ser para impedir a entrada dos indesejados.

Por vivermos numa sociedade repressora, toda forma de crítica tende a considerar a desobediência como valor positivo (a própria crítica se define como forma de insubmissão). Mas ou bem pensamos que a lei sempre existirá para ser desobedecida, ou acreditamos que as leis podem ser elaboradas para a melhoria do estado geral de coisas. No primeiro caso, toda ação que não seja pura desobediência seria inútil; seria, aliás, desejável que as leis fossem tão opressivas quanto possível, para plena realização humana (na desobediência). No segundo caso, afirmamos a possibilidade da reforma, e a desobediência deixa de ser um valor absoluto, já que não faz sentido desobedecer a uma lei que se considera justa.

## **A Interdição ao Conhecimento**

Outra inconsistência da narrativa consiste na suposição de que uma *cultura do prazer* como a descrita não pudesse se sustentar sem a interdição de todo o saber antigo, a modelo do que ocorre em **Fahrenheit 451** (1953), de Ray Bradbury, em que todos os livros são incinerados. Tal prática

não é novidade na história da humanidade. É claro que isso só ocorre em regimes totalitários, mas, ainda que este seja o caso do *New World*, é possível perguntar qual seria seu verdadeiro impacto numa sociedade em que a felicidade reina absoluta. Quem é que se deixaria seduzir pelo estilo de vida ou pelas concepções sentimentalistas dos antepassados num mundo que teria superado todas as nossas mais árduas dificuldades e preconceitos? Huxley não se desprende da visão tradicional do conhecimento como um *mal*, de acordo com a qual os tolos são alegres e o sábio é triste, visão que remonta ao Eclesiastes e mesmo ao Gênesis, na conhecida passagem em que o homem é condenado por ter comido do fruto da Árvore do Conhecimento. Por isso a cultura é banida do *New World*, com o mesmo argumento com que Platão bane os poetas de sua República: eles são subversivos. Por outro lado, seria muito mais coerente se a ausência da literatura no *New World* fosse atribuída a um desprezo paulatino por parte das pessoas, porque, se entendermos como principal função da arte permitir ao homem equacionar de alguma forma seus conflitos, visão que remonta ao conceito aristotélico de catarse, seria natural supor a perda dessa função simultaneamente à desaparecimento ou à atenuação desses conflitos.

### **O Problema da Felicidade**

Chamamos anteriormente a civilização descrita no Admirável Mundo Novo de uma *cultura do prazer*. Este conceito, que, salvo engano, é inédito, se estabelece em oposição ou em complementaridade aos conceitos de *cultura de vergonha* (*shame culture*) e *cultura de culpa* (*guilt culture*), cunhados pela antropóloga Ruth BENEDICT (1972). Huxley, porém, usa no romance em questão cerca de duas vezes mais a palavra *happiness* que a palavra *pleasure*. Ocorre que felicidade é um termo muito vago, cuja descrição unívoca é provavelmente impossível, mas cuja definição filosófica pode bem incluir seu valor de bem absoluto, almejado por todo ser humano. Aceitar essa definição implicará dar ao conceito de felicidade alguma primazia sobre o de liberdade, uma vez que esta não resulta necessariamente naquela. Em outros termos, enquanto o conceito de liberdade se insere no âmbito da possibilidade, o de felicidade já teria adentrado o adro da efetividade. Ora, o discurso moralizante do Admirável Mundo Novo se constrói sobre a oposição radical entre liberdade e felicidade, sendo que a primeira é exaltada como valor absoluto e a outra, descrita como veneno, como aquilo que escraviza e animaliza o homem. Uma vez que a esse conceito negativo de felicidade o autor associa os prazeres do sexo e das drogas (na forma do Soma), pode-se afirmar que estamos de volta ao terreno do moralismo cristão, que prega como ideal absoluto a continência e mesmo a total abstinência, em nome de uma felicidade supostamente alcançável apenas no pós-morte.

De fato, os pilares da nova felicidade são o Soma (uma droga assim capaz de produzir felicidade sem causar qualquer prejuízo à saúde) e a liberdade sexual (mostrada, porém, como promiscuidade, e expressa na fórmula hipnopédica “*every one belongs to every one else*”, “cada um pertence a todos”).

Assim Huxley (1959) discorre sobre o Soma em seu *Retorno ao Admirável Mundo Novo* (1958):

Ingerido em pequenas doses, oferecia uma sensação de felicidade; em doses mais elevadas, fazia-nos ter visões e, se engolíssemos três pílulas, cairíamos, após alguns minutos, num sono refrigerante. Tudo isto sem qualquer problema físico ou mental. [...] No Admirável Mundo Novo o hábito de tomar Soma não era um vício privado; era uma instituição política, era a verdadeira essência da Vida, da Liberdade e da Busca da Felicidade garantidas pela Declaração de Direitos. Mas este privilégio supremamente precioso e inalienável dos súditos era, da mesma forma, um dos mais poderosos instrumentos de domínio do arsenal do ditador. [...] A religião, declarou Karl Marx, é o ópio do povo. No Admirável Mundo Novo, a situação invertera-se. O ópio, ou antes o Soma, era a religião do povo. (HUXLEY, 1959, p. 69-70).

Contra o Soma, portanto, não se pode sustentar nenhuma das duas críticas comuns às demais drogas: o prejuízo à saúde e o distúrbio social. Ao contrário, ele é desejável do ponto de vista da ordem e do bem-estar social, e é precisamente sobre esse aspecto que recai a crítica do autor, o que o conduz a outra aporia. Pois o Soma, não provocando nenhum dos efeitos colaterais das drogas atualmente conhecidas, tampouco pode provocar dependência química, e, assim, a associação entre droga e escravidão perde seu apoio. Além disso, a liberdade, em seu sentido mais lato, deve abranger a liberdade de consumir drogas, se não se quiser que, em nome de uma liberdade de fachada, se continue fazendo caça às bruxas. Uma vez que o Soma é ingerido por vontade própria e não vicia, não faz sentido falar em perda da autonomia por parte dos seus usuários. Assim, não deixa de ser detectável certo preconceito na associação entre droga e alienação, entendida como embotamento do espírito crítico. Lembremos, de passagem, que, mais tarde, o próprio Huxley tratará a mesalina como droga capaz de promover a ampliação da consciência em *As Portas da Percepção* (1954).

Quanto à liberdade sexual, ou promiscuidade, trata-se de uma sátira ao regime comunista (não é mera coincidência a existência de nomes como Lenina Crowne e Bernard Marx). No *New World*, os laços permanentes são vistos como uma ameaça à ordem estabelecida, o que é precisamente o que ocorria na Rússia pós-revolucionária, como mostra Wilhelm Reich (1975). A noção burguesa de família não pode subsistir num regime radicalmente anticapitalista. O que leva Huxley a rejeitar esse modelo libertário de economia sexual é sua mentalidade pequeno-burguesa. Para reforçar o repúdio, o autor faz com que no *New World* não exista qualquer traço de afetividade entre os indivíduos. Ora, isso não é uma decorrência necessária da liberdade sexual. As paixões platônicas, sim, tenderiam a desaparecer, uma vez que são fruto da repressão sexual, mas de

maneira alguma os laços de amizade, bem como o carinho entre ocasionais parceiros sexuais. Mas o autor julga que esse tipo de paixão, embora evitável, seja imprescindível ao ser humano, em razão do que propõe uma espécie de catarse química, que se daria pela injeção periódica do que chama de “Sucedâneo de Paixão Violenta” (*Violent Passion Surrogate*), assim como as mulheres necessitariam, de tempos em tempos, do “Sucedâneo de Gravidez” (*Pregnancy Substitute*), e tais conjecturas são reveladoras da ingenuidade de Huxley e de sua visão ainda eivada de preconceitos machistas.

## **A Divisão em Castas**

Outro ponto contestável do Admirável Mundo Novo é a suposta necessidade de se manter a divisão capitalista do trabalho. Claro que ela é uma das possibilidades históricas aparentemente mais prováveis, mas não é menos certo que o autor poderia ter vislumbrado a possibilidade de os servomecanismos trabalharem para o homem (e no lugar do homem). Daí a necessidade de castas, e nenhuma forma melhor de fazê-lo que por engenharia genética. Os indivíduos das castas inferiores são como robôs, fabricados em série para executar determinadas funções, para as quais são feitos sob medida. Imaginemos que fossem efetivamente robôs, e trabalhassem para evitar que os seres humanos (no caso, a casta dos Alfas) o fizessem. Nesse cenário, a crítica de Huxley não subsistiria, uma vez que o ser humano teria se libertado do trabalho, ou, pelo menos, do trabalho braçal. É certo que isso apenas se daria em razão de não reconhecermos no robô um ser dotado de “alma” (premissa facilmente contestável dentro de um universo como o de Asimov; universo, aliás, de uma consistência incomparavelmente maior que a de Huxley). Mas que diferença fundamental pode haver entre o robô ao qual não foi dado um cérebro capaz de autoconsciência e um indivíduo da casta dos Épsilons, que terá passado por uma série de procedimentos para evitar o desenvolvimento de autoconsciência? Estamos, evidentemente, diante de um problema ético radical, já que o que define o ser humano é precisamente sua consciência, sem a qual ele não se diferencia de qualquer outro animal domesticável ou de um robô. Responder a essa questão foge ao escopo deste trabalho.

O ponto fulcral do problema da existência das castas não é, porém, de ordem ética, mas econômica. O que nos conduz a esta dificuldade é o fato de Huxley ter vislumbrado uma sociedade com suficiente desenvolvimento técnico para criar algo como “servomecanismos” por meio da engenharia genética, mas não o bastante para fazê-lo por meio da mecatrônica. Ou então a razão é econômica, e o custo da fabricação de robôs ainda não é competitivo com a produção em série de seres subumanos. Até aí, o argumento é aceitável. O xis da questão é a suposição de que o homem seja incapaz de eliminar o trabalho, ou que, pelo menos, ainda não o tenha sido capaz até o ano 2495 (nos dias de hoje, é possível verificar que a grande massa humana tem sido mais importante

para a economia no papel de *consumidora* que no de *trabalhadora*...). Uma vez que tenhamos admitido a necessidade do trabalho, só há duas maneiras de ele ser encarado pelos trabalhadores: ou como um fardo que eles têm inescapavelmente de suportar, ou como uma atividade que lhes proporciona prazer ou quaisquer outros sentimentos eufóricos. Ora, o que a ideologia democrática prega com relação ao trabalho não é precisamente que as condições em que ele seja executado sejam tais que permitam ao trabalhador sentir-se feliz e realizado nele? Ora, tais condições se realizam plenamente no *New World*, onde as pessoas de todas as castas podem se sentir úteis (já que não há desemprego), felizes (além de disporem do Soma, não é dito que vivam em más condições financeiras) e plenamente realizados (uma vez que trabalham exatamente naquilo para que foram feitos). No nosso mundo “livre”, ao contrário, as pessoas sofrem primeiro a angústia da escolha (já que não se atinge facilmente uma consciência das próprias tendências e aptidões) e, depois, as contingências de um livre mercado que obriga a funções outras que aquelas para as quais se é preparado, ou sob condições que as tornam insuportáveis mesmo para os mais vocacionados. O *New World* deveria nos parecer, assim, extremamente desejável em todos os aspectos.

Huxley assume, em **Admirável Mundo Novo**, uma postura em consonância com o moralismo cristão e o conservadorismo pequeno-burguês (não é à toa que o apresentador da edição brasileira seja Olavo de Carvalho). Condena uma sociedade em que todas as pessoas são felizes, pois a felicidade terrena, necessariamente ligada aos prazeres físicos (sexo e drogas, no caso) é vista com maus olhos pelo fundamentalismo cristão. Condena-a por ter aniquilado a religião e os valores cristãos, por se entregarem aos prazeres livremente, por desafiarem a natureza (o moralismo judaico-cristão sempre se preocupou em rotular as práticas sexuais não-reprodutivas como crimes contra natureza, e a Igreja Católica ainda insiste em condenar o uso de preservativos e de contraceptivos), por conseguirem enfim escapar de todo ou quase todo sofrimento, base moral do cristianismo radical. Condena a liberdade sexual e a extinção da família, tomando uma posição claramente contrária à dos ideólogos da Revolução Russa. Tais constatações não significam que o autor não tenha nenhuma parcela de razão em considerar Ford o fundador de um sistema produtivo que reduz o trabalhador a mera engrenagem, Freud como o consolidador de uma prática clínica adaptadora e conformista, ou em alertar acerca dos perigos da comunicação de massa, ou mesmo em condenar os regimes comunistas históricos pelo seu totalitarismo; mas sugerem o tipo de abordagem crítica que a obra permite, revelam as brechas por onde podemos penetrar no âmago da tese, as rachaduras que a levam finalmente a ruir. Definitivamente, a obra máxima de Huxley fracassa enquanto distopia.

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos Ideológicos de Estado: nota sobre os aparelhos ideológicos de Estado**. Rio de Janeiro: Graal, 1985. 6ª ed. (Biblioteca de Ciências Sociais, vol. 25)

BENEDICT, Ruth. **O Crisântemo e a Espada. Padrões da cultura japonesa**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

HUXLEY, Aldous. **Admirável Mundo Novo**. São Paulo: Globo, 2001 (2ª edição). Tradução de Lino Vallandro e Vidal Serrano. Apresentação de Olavo de Carvalho.

\_\_\_\_\_. **Brave New World**. London: Chatto & Windus, 1932 (1<sup>st</sup>. edition).

\_\_\_\_\_. **Regresso ao Admirável Mundo Novo**. São Paulo: Círculo do Livro, 1959.

\_\_\_\_\_. **As Portas da percepção/ Céu e inferno**. São Paulo: Globo, 2002. Tradução de Oswaldo de Araújo Souza.

REICH, Wilhelm. **A Revolução Sexual**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975. Tradução de Ary Blaustein.