

A crítica lukacsiana à manipulação da vida cotidiana: economia, política e vida social no capitalismo contemporâneo

Marcos Botelho
Marcelo Braz

1. Introdução

No capitalismo monopolista do século XXI, tendências e contradições apenas embrionariamente analisadas por importantes teóricos marxistas do século XX foram exponencialmente desenvolvidas. Outras, que nem puderam passar pelo crivo da pesquisa precedente, se afirmaram. Uma das dinâmicas emergentes no século passado, a manipulação da vida cotidiana, alcançou um patamar impensável. Vivemos no mundo da “uberização do trabalho”, do “trabalho digital” e da “indústria 4.0” (ANTUNES, 2020), do “novo proletariado de serviços na era digital” (ANTUNES, 2018) e dos “infoproletários” (ANTUNES e BRAGA, 2009). Na realidade econômica e social do capitalismo contemporâneo, as estratégias de controle e manipulação do trabalhador pelo capital, seja na esfera diretamente vinculada aos processos de trabalho como em todas as demais dimensões da vida social são meios fundamentais dos processos de produção, distribuição e consumo, assim como das dinâmicas políticas e sociais. A manipulação da vida cotidiana é hoje fato comum, sentido e vivido como um meio inescapável do convívio social.

Por outro lado, toda sorte de teorias da conspiração, recusas, escapismos e irracionalismos predominam no debate contemporâneo acerca da manipulação da vida cotidiana, principalmente porque o eixo central dos debates, geralmente, remete exclusivamente às “redes sociais” e às “novas tecnologias de informação e comunicação”. Neste sentido, os fundamentos teóricos desenvolvidos por Lukács em relação ao tema da manipulação da vida cotidiana e sua crítica às abordagens burguesas sobre ele nos fornecem pressupostos fundamentais para o enfrentamento da complexa realidade contemporânea. Em primeiro lugar: o debate da manipulação deve sempre ser pensado na dinâmica econômica que produz e reproduz mercadorias, exploração, mais-valia, e neste mesmo processo, alienação e reificação das relações sociais. Outro ponto importante: a crítica a esta “oniabrangente manipulação”, ao mesmo tempo em que recusa a “ideologia burguesa do progresso”, deve se opor ao anticapitalismo romântico. São alertas preventivos importantes para uma crítica da vida cotidiana do mundo presente que se pretenda ancorada numa perspectiva totalizante e em premissas ontológicas.

2. A crítica da vida cotidiana no capitalismo monopolista

O domínio dos fundamentos teóricos para a crítica da vida cotidiana no capitalismo é uma exigência para a inteligibilidade da complexa realidade social contemporânea. Neste sentido, o legado da produção teórica de Marx é central. A razão se encontra nos contributos desta obra. Nela estão os fundamentos teóricos que nos permitem analisar a vida cotidiana

reificada do mundo em que vivemos e os passos evolutivos da constituição da vida cotidiana ao longo da história.

Lukács, seguindo a trilha de Marx, remete aos fundamentos ontológicos da vida social. O homem é, para eles, produto de sua própria autoatividade. Os indivíduos e a sociedade não são entidades que pairam no ar, ao contrário, brotam das relações vivas, terrenas, constituem-se na dialética real de suas vidas, na medida em que se reproduzem como indivíduos, que se apropriam das objetivações já criadas e produzem novas.

O maior legado marxiano para a compreensão da vida social deriva de sua análise sobre o funcionamento do modo de produção capitalista: os estudos sobre a estrutura da mercadoria englobam necessariamente uma crítica da vida cotidiana reificada. As categorias de *alienação* e de *reificação*, portanto, são fundamentais para a análise da vida cotidiana na contemporaneidade, pois, como afirma Heller, “quanto maior for a alienação produzida pela estrutura econômica de uma sociedade dada, tanto mais a vida cotidiana irradiará sua própria alienação para as demais esferas” (2008: 58).

O capitalismo monopolista é a fase em que a reificação alcança o conjunto da vida social. É quando “a organização capitalista da vida social preenche todos os espaços e permeia todos os interstícios da existência individual”. E, assim, é “o inteiro cotidiano dos indivíduos que se torna administrado” (NETTO, 1981: 81-82).

Lukács acompanhou a realidade de transformações econômicas do capitalismo monopolista de um modo geral, mas não se dedicou a estudar exaustivamente os desenvolvimentos teóricos neste campo¹. Mesmo sem aprofundar sua pesquisa nesta seara, Lukács esboçou uma caracterização das transformações vivenciadas nos países capitalistas centrais no século XX. Sua *Ontologia* reafirma que a dinâmica econômica tem papel determinante na vida cotidiana, nas concepções de mundo, na filosofia, na ciência e na arte. Uma ontologia marxista no século XX precisava se entender com a crítica da vida econômica dos novos tempos² e Lukács desenvolve uma crítica da vida cotidiana que desvenda importantes determinações econômicas, políticas e sociais do capitalismo de seu tempo.

Na primeira fase do capitalismo monopolista, tanto o pensamento marxista como a filosofia e a sociologia burguesa se voltaram, de maneira renovada, às reflexões sobre a vida

¹ “Lukács tinha como pressuposto, para que tal renascimento [do marxismo] se operasse com êxito, a elaboração de uma crítica (radical e contemporânea) da dinâmica econômica do capitalismo atual – não poucas vezes, mencionou a premência de construir um *O capital do século XX* (aparentemente, ele não acompanhava o trabalho de marxistas ocidentais no trato do capitalismo pós-1945, pois chegou a observar nos anos 1960, decerto equivocadamente, que a última análise econômico-política relevante fora a de Lenin, redigida em 1916 e publicada no ano seguinte, *O imperialismo, fase superior do capitalismo*). Mas tinha também a consciência de que, se essa tarefa lhe escapava, ela não poderia travar seu próprio esforço no plano teórico-filosófico (NETTO in LUKÁCS, 2012: 12).

² Em algumas passagens Lukács procurou avançar neste sentido, como a que transcrevemos abaixo: “Do final do século XIX até hoje está em andamento uma poderosa e rápida capitalização total, uma grande-industrialização de todas essas áreas; desde o vestuário, calçados etc. até víveres, esse movimento pode ser observado em toda parte. A diferença se evidencia palpavelmente, por exemplo, quando se compara o carro enquanto meio de locomoção com o automóvel, a motocicleta etc. Por um lado, acaba a possibilidade da pequena empresa tocada em moldes artesanais; por outro, com a motorização se dá uma multiplicação do círculo de consumidores. Soma-se a isso uma mecanização dos equipamentos cotidianos dos consumidores; máquinas de refrigerar, máquinas de lavar etc. ingressam na maioria das economias domésticas, sem falar de fenômenos como rádio, televisão etc. O rápido desenvolvimento da indústria química – basta lembrar os materiais sintéticos – fez com que desaparecesse em vastas regiões a pequena produção semiartesanal ou totalmente artesanal. E trata-se igualmente de um fato de conhecimento geral que, por exemplo, o sistema hoteleiro tenha se tornado um importante ramo do grande capitalismo, e isso não só no que se refere ao turismo urbano, mas também como surgimento paulatino de uma indústria de férias amplamente capitalizada. A forma mais típica da prestação de serviços não capitalista, o ramo dos empregados domésticos, encontra-se num processo generalizado de desaparecimento. O terreno da cultura também é tomado por esse movimento. Naturalmente havia rudimentos disso já no século XIX. Porém, a dimensão com que jornais, revistas, editoras, comércio e arte etc. se tornaram grandes capitalistas já representa uma mudança qualitativa na estrutura global” (LUKÁCS, 2013: 335-337).

cotidiana. A temática ganha destaque no século XX, especialmente após a Primeira Guerra Mundial e, mais explicitamente, no pós-II Guerra.

Um crítico marxista de primeira ordem do cotidiano alienado do pós-guerra foi Henri Lefebvre. De forma contundente, denunciou e revelou os traços mais gerais do que chamou de “sociedade burocrática do consumo dirigido”³, tendo percorrido (de 1947 a 1981⁴) – entre outros muitíssimos interesses teóricos – a análise sistemática da vida cotidiana, alçando a temática a um patamar relevante no debate marxista.

Mas há uma grande diferença entre a interpretação lefebvreana e lukacsiana acerca do cotidiano. Lukács construirá uma teoria da vida cotidiana que leva em consideração a “ontologia da vida cotidiana”⁵: para ele a vida cotidiana é histórica, portanto, exhibe sempre novas dinâmicas, ininterruptamente, mas não pode ser eliminada da vida social. Lefebvre nega o caráter ontológico da vida cotidiana, confundindo vida cotidiana com vida alienada. É por isso que apregoa a necessidade de superação da vida cotidiana. Uma superação que deve ser levada a cabo através de uma “revolução”, que, para ele, se assemelha a um “projeto de renascimento da festa” (LEFEBVRE, 1969: 53). Apesar de sua vasta obra ser uma expressão clara de rechaço ao irracionalismo, neste ponto ela se aproxima à dos críticos românticos ao capitalismo monopolista⁶.

3. A crítica à manipulação da vida cotidiana no capitalismo monopolista

No campo do pensamento burguês forjado no capitalismo monopolista do século XX, há o encontro do “positivismo com o mundo religioso contemporâneo”: trata-se da extrema radicalização da “razão miserável” e do seu outro lado da moeda, o irracionalismo⁷. O fenômeno da reificação, como se pode notar, encharca o pensamento burguês da

³ Cf. LEFEBVRE, 1969, especialmente o *Capítulo Segundo*, p. 99-152.

⁴ Nas seguintes obras: *Critique de la vie quotidienne* (1947), *Critique de la vie quotidienne II, Fondements d'une sociologie de la quotidienneté* (1961), *Critique de la vie quotidienne, III. De la modernité au modernisme (Pour une métaphilosophie du quotidien)* (1981) e *La Vie quotidienne dans le monde moderne* (1968). Reunidos, os quatro primeiros, em inglês, em LEFEBVRE (2014). E o último, em edição portuguesa, em LEFEBVRE (1969).

⁵ György Lukács enfrenta pela primeira vez de modo sistemático o debate acerca do cotidiano quando se depara com a necessidade de sistematizar sua teoria sobre a peculiaridade do estético. Em sua obra capital dedicada ao tema, sua *Estética* (1963), constrói uma teoria sobre a vida cotidiana como tarefa preliminar ao desenvolvimento de uma estética marxista. Mas a sua formulação mais desenvolvida sobre a vida cotidiana encontra-se em sua *Ontologia do Ser Social*. Sua discípula, Agnes Heller, que tem por base o pensamento do mestre, vai dedicar especial atenção às características e razão de ser da vida cotidiana. Seguindo as pistas teóricas de Lukács, mas com uma interpretação própria, desenvolve sua concepção de cotidiano nas seguintes obras: “Sociologia da Vida Cotidiana” (1970) e “O Cotidiano e a História” (1970). Cf. publicação em espanhol da primeira em HELLER (1987) e edição brasileira da segunda em HELLER (2008).

⁶ É o que se vê nesta passagem: “A Revolução toma desde logo (violenta ou não-violenta) um novo sentido: ruptura do cotidiano, restituição da Festa. As revoluções passadas foram algumas festas (cruéis, sim, mas não houve sempre um lado cruel e violento nas festas?). A Revolução possível porá termo à quotidianidade, reinvestindo nela, brusca ou lentamente, a prodigalidade, a dissipação, a explosão dos constrangimentos. A revolução não se define, pois, apenas no plano econômico, político ou ideológico, mas mais concretamente no fim do cotidiano. Quanto ao famoso período de transição, assume mesmo um novo sentido. Recusa o cotidiano e reorganiza-o para depois o dissolver e transformar. Põe termo ao seu prestígio, à racionalidade ilusória, à oposição do cotidiano e da Festa (do trabalho e do divertimento) como fundamento da sociedade” (LEFEBVRE, 1969: 53).

⁷ Houve a exponenciação das características já desenvolvidas na passagem do século XIX para o XX. Lukács descreve algumas importantes inflexões, tais como, 1) “O domínio exclusivo da teoria do conhecimento, o afastamento sempre mais decisivo e refinado de todos os problemas ontológicos do âmbito da filosofia”; 2) “As diversas correntes dessa tendência (empiriocriticismo, pragmatismo etc.) põem de lado cada vez mais resolutamente o valor objetivo da verdade do conhecimento”; 3) “A substituição do conhecimento da realidade por uma manipulação dos objetos indispensáveis à prática imediata ultrapassa nesse ponto o neokantismo”, 4) “Uma tendência geral da época, que em última análise pretende a eliminação definitiva de todos os critérios objetivos de verdade, procurando substituí-los por procedimentos que possibilitem uma manipulação ilimitada, corretamente operativa, dos fatos importantes na prática” (LUKÁCS, 2012: 42-43).

decadência⁸, que se mostra refém e promotor da mistificação, no movimento pendular entre “a evasão irracionalista da 'angústia'” e o filisteísmo 'racionalista' da 'segurança’” (COUTINHO, 2010: 64).

Partindo da crítica da filosofia e sociologia burguesa, e baseado na teoria marxiana, Lukács *desenvolve um verdadeiro projeto de pesquisa sobre a cotidianidade*. Para ele, o caminho está aberto à exploração dos marxistas, já que a decadente teoria burguesa não foi capaz de levá-lo a cabo com êxito: este projeto passa pelo estudo da contraditoriedade da vida cotidiana, pela crítica das investigações abstratas, epistemológicas ou fenomenológicas, assim como de toda e qualquer “absolutização e idealização do passado, do presente ou de ambos” e deve ter como pressuposto “uma consideração histórica dos modos de manifestação relevantes da cotidianidade capitalista e, ao mesmo tempo, uma certa compreensão da direção real do processo histórico em seu conjunto” (LUKÁCS, 1966: 69-70). Segundo ele, a “reação romântica segue dominando hoje – aberta ou dissimuladamente – o estudo filosófico, na verdade, escasso, da cotidianidade e seu pensamento” (LUKÁCS, 1966: 70).

Sob o capitalismo, traços de uma “burocratização” e padronização das individualidades desenvolvem-se. O estudo da cotidianidade, portanto, deve apreender estes fenômenos, produtos da contraditoriedade da vida cotidiana, sem cair na romantização própria do pensamento burguês. Ele idealiza o passado ou, de modo oposto, agarra-se na “ideologia do progresso”, e é incapaz de compreender as contradições do capitalismo.

Lukács, crítico mordaz do anticapitalismo romântico, soube tratar com precisão o velho debate sobre o “progresso”. Apoiando-se na formulação marxiana que, ao mesmo tempo em que afirma a integralidade ontológica do homem, indica o caráter histórico-social da alienação que solapa, aparentemente, esta integralidade. Toma por base a anotação que, em suas *Teorias sobre a Mais-Valia*, Marx faz sobre a teoria de Ricardo, que defende, enquanto finalidade humana, a “produção pela produção”, e sob estes pressupostos, sustenta sua apologia ao capitalismo. Marx lembra que quando falamos em produção a ideia aí contida é a do “desenvolvimento da riqueza da natureza humana como auto-finalidade”, e que, “o superior desenvolvimento da individualidade tem que pagar-se com um processo histórico no qual se sacrificam os indivíduos” (MARX *apud* LUKÁCS, 1966: 69). Seguindo a trilha de Marx, Lukács afirma:

[...] o desenvolvimento das forças produtivas é necessariamente ao mesmo tempo o desenvolvimento das capacidades humanas. Contudo – e nesse ponto o problema do estranhamento vem concretamente à luz do dia –, o desenvolvimento das capacidades humanas não acarreta necessariamente um desenvolvimento da personalidade humana” (LUKÁCS, 2013: 581).

Se Lukács já se embate, de modo profundo, com o irracionalismo desde sua *Destruição da Razão*, é em sua *Ontologia* que ele assenta “o terreno para uma crítica radical ao neopositivismo – mesmo que a crítica também se dirija às concepções tradicional-idealistas e irracionalistas da ontologia contemporânea (v.g., Heidegger)” (NETTO *in* LUKÁCS, 2012: 16-17).

⁸ Sobre a “decadência ideológica da burguesia”, Cf. LUKÁCS, 2010: 51-103.

⁹ Que é qualificada por Lukács como uma “apologia indireta, a defesa do capitalismo a partir de seus ‘lados maus’” (LUKÁCS, 2010: 56).

A ontologia de Heidegger é, segundo Lukács, a complementação orgânica do neopositivismo, é “um alçar ao plano ontológico da condição universalmente manipulada da sociedade na era do capitalismo altamente desenvolvido” (LUKÁCS, 2012: 84). Suas categorias são extraídas desta própria vida imediata, manipulada, e levadas ao patamar de dimensões irrevogáveis da vida humana. Para ele “o impessoal” é concebido como “o símbolo mais abrangente do estranhamento geral, o sujeito mais real da cotidianidade”. Dessa forma, ao expressar “as forças irreversíveis da vida atual” como “forças supratemporais”, ele estende esta inter-relação a toda a vida cotidiana e, assim, entrega o “ser humano à onipotência de ‘o impessoal’” (LUKÁCS, 2012: 90). É um método que exclui toda gênese histórico-social dos fenômenos. O império do “o impessoal”, descrito por Heidegger, é “uma tendência importante da manipulação social” do capitalismo monopolista:

O capitalismo quer criar uma ‘opinião pública’ para dominar e regular o mercado de acordo com os interesses do grande incremento da indústria dos bens de consumo e das prestações de serviços que assumiram a forma capitalista; por exemplo, para impulsionar cada vez mais energicamente para cima, aquilo que T. Veblen chamou de consumo de prestígio. Igualmente já vimos que essa tendência age de forma eficaz também na vida política como vontade de dirigir a ‘democracia de massas’ (LUKÁCS, 2012: 91).

Ou seja, a tendência antidemocrática explícita do capitalismo monopolista é encarada por Heidegger de modo aberto, natural, ou mesmo apologético. A única coisa que ele contrapõe a estas tendências é a angústia (LUKÁCS, 2012: 97). Para ele não há nem o “de-onde” nem o “para-onde”, há apenas o caminho do “ser-para-a-morte”.

Lukács constata, portanto, que um fato importante da atualidade é a coexistência entre a “técnica manipulatória” e a “concepção irracionalista” (LUKÁCS, 2012: 104). Para o neopositivismo, “as categorias – ontológicas – da singularidade, da particularidade e da universalidade absolutamente não existem”. Além disso, confunde-se “ser e conhecimento” e, por isso, para tal concepção “a lei estatística não expressa nenhuma determinidade” (LUKÁCS, 2012: 111).

Esta incapacidade de responder a partir de um ponto de vista ontológico aos problemas que se apresentam na contemporaneidade abre o caminho para o avanço da ontologia religiosa, para a “convivência pacífica” entre ciência e religião ou entre o extremo empirismo e o mais chão irracionalismo, em suas diferentes expressões. Estas tendências ideológicas de que estamos tratando têm o seu solo na realidade da vida cotidiana manipulada e retornam a ela, reforçando o enfraquecimento do “senso de realidade” na vida dos indivíduos.

[Trata-se da] perda do senso de realidade da maioria das pessoas que vivem em nossa época em virtude da crescente manipulabilidade de seu cotidiano. Esse senso, muito embora tenha como base um crescente afrouxamento das relações dos seres humanos com a realidade, possui conteúdos e direções muito diversas, correspondentes às diferentes questões da vida cotidiana das diferentes pessoas. Pode tratar-se da autossatisfação de dado dirigente bem-sucedido no detalhe, ou da desorientação dos dirigidos que não opõem resistência etc. etc., ao que se agrega inevitavelmente, na imensa maioria dos casos – permanente ou periodicamente – a experiência do vazio desse tipo de operosidade ativa ou passiva. Claro que esta também pode exprimir-se de maneira muito diferenciada, como autocomplacência, fuga por meio de

hobbies no tempo livre, tédio ou impulso à revolta, conjugado com a sensação a ela associada de que a revolta é inútil, que está condenada à impotência etc. Em toda essa variedade de reações restam, todavia, dois polos fixos: de um lado, o mundo manipulado; de outro, a irracionalidade das reações negativas a tal mundo. É a missão social para o neopositivismo e o existencialismo que, como tentativas de expressão intelectual da mesma situação sócio-histórica, possuem como predisposição fundamental comum a tendência teórica ao enfraquecimento do senso de realidade (LUKÁCS, 2012: 113).

Estas concepções burguesas são produtos do inédito grau de manipulação da vida cotidiana alcançado no capitalismo monopolista, visto que a “manipulação deixou para trás o estágio das experiências e postulados” e “exerce seu domínio sobre toda a vida, da práxis econômica e política à ciência” (LUKÁCS, 2012: 46). Os neopositivistas levaram a cabo, de maneira inédita, uma espécie de “matematização” da realidade social e uma forma supostamente elegante e eficaz de manipulação dos fatos (LUKÁCS, 2012: 50). A “razão miserável” despreza e nega preliminarmente qualquer possibilidade de revelar a realidade em sua totalidade, deixando um enorme campo aberto para que a religião interprete o mundo à sua maneira. Heller, discorrendo sobre a manipulação técnico-científica das ciências sociais, chega mesmo a indicar que a ciência, por vezes, pode tomar o lugar da própria necessidade religiosa: “a ‘ciência social’ manipuladora-tecnificada não representa mais que a religião de nossa época” (HELLER, 1987: 199).

O neopositivismo, que limita “o progresso ao que pode ser manipulado em termos estritamente técnicos, conservando a estrutura social que constitui o fundamento da técnica” (LUKÁCS, 2012: 126-127), expressa, de fato, uma “tendência geral da época”. Estas expressões da reificação cada vez mais desenvolvidas na vida cotidiana do capitalismo dos monopólios têm seu fundamento nas transformações econômicas vivenciadas na esfera da produção material. O estranhamento, no capitalismo monopolista, alcança o domínio das “mentes” e dos “corações” dos trabalhadores de forma mais intensa que anteriormente e não se restringe à esfera da produção. O panorama do pós-1945, traçado por Lukács, é o da constituição de uma “oniabrangente manipulação”. Amarra-se o homem em sua particularidade de uma maneira bastante refinada a partir “da indústria dos bens de consumo a serviço do grande capital” e do “consumo de massa”, que “cria um aparato ideológico muito extenso, que domina os órgãos da opinião pública”: trata-se do “consumo de prestígio”.

O ponto central de motivação é o consumo de prestígio, que toma forma como meio de criar uma ‘imagem’, como indução a ela; ou seja, a pessoa se veste, fuma, viaja, tem relações sexuais não por causa dessas coisas em si e por si, mas para aparentar no ambiente em que se vive a ‘imagem’ de certo tipo de pessoa que é apreciada enquanto tal. É evidente que, nesse caso, a ‘imagem’ é uma reificação explícita do fazer da própria pessoa, da sua própria condição, do seu próprio ser. Fica igualmente claro que a difusão e o predomínio universais dessas reificações da vida cotidiana fazem do estranhamento uma base tão fundamental da vida cotidiana que contra ela costumam no máximo levantar-se protestos bem abafados (descontentamento com o tédio no tempo livre etc.). Certos acontecimentos às vezes até chegam a provocar reações explosivas, mas justamente esse seu

caráter de happening, que permanece puramente no plano imediato, impede uma crítica mais aprofundada, que toque no ponto essencial da reificação e do estranhamento imperantes. Essa oposição crítica pressuporia a ruptura com as concepções de mundo manipuladoras cientificamente dominantes (sobretudo com o neopositivismo); ela teria de voltar-se contra o sistema, contra o império da manipulação (inclusive da democracia manipulada) (LUKÁCS, 2013: 716-717).

A alienação não pode ser dissociada do estágio das relações sociais de produção: o fenômeno da manipulação é a marca da intervenção econômica e política do capitalismo dos monopólios e o seu enfrentamento é fundamental no plano teórico e no plano prático-político. A “manipulação” não deve ser entendida como um fenômeno exclusivamente sociocultural, ela “surgiu da necessidade de oferecer mercadorias em massa para o consumo a muitos milhões de compradores singulares e, a partir disso, se transformou num poder que solapa toda vida privada” e “se estende a todas as esferas da vida, sobretudo à política” (LUKÁCS, 2013: 341). O consumo das massas trabalhadores aparece agora como uma “aspiração” de elevação do nível de vida; é valorizado positivamente e “novas categorias burguesas”, como o “consumo de prestígio”, penetram na vida dos trabalhadores¹⁰.

O produto destas tendências societárias é uma vida cotidiana marcada pelo tédio e, ao mesmo tempo, “pela sede insaciável de sensações”. Por vezes, do ponto de vista do indivíduo, as reações a este mundo extremamente empobrecido de subjetividade levam a “revoltas individualmente imediatas contra o próprio estranhamento pessoal”, mas que, mantidas como revoltas individuais inócuas, ao contrário de impulsionar “uma revolução social”, acabam por conformar uma “ideologia do fastio generalizado” (LUKÁCS, 2013: 803).

No plano político, a emergência desta “manipulação” consolida a separação entre as “formas de dominação capitalista” e a “democracia”. Isso se dá “na medida em que as massas foram excluídas de toda real participação nas decisões econômica ou politicamente importantes” (LUKÁCS, 2013: 779).

Mas a luta revolucionária deve partir necessariamente das questões e da práxis política cotidianas, afinal, “do centro real na práxis cotidiana dos homens faz parte não só o método (...), mas também a perspectiva que costuma pairar mais ou menos claramente diante dos olhos do homem singular no momento em que toma suas decisões” (LUKÁCS, 2013: 820). A vida cotidiana, portanto, diferentemente do que pensam os ideólogos da manipulação, comporta perspectivas. Em poucas palavras: “a perspectiva também é, antes de tudo, uma categoria da vida cotidiana”. Nela também estão presentes princípios gerais que motivam as decisões humanas. Neste confronto no interior da vida cotidiana podem surgir não só a

¹⁰ “O consumo vai se transformando, de acordo com a expressão de Veblen, cada vez mais numa questão de prestígio, de ‘imagem’, que o homem conquista ou preserva por meio daquilo que ele demanda para o seu consumo. Portanto, o consumo – analisado em primeiro plano e em escala maciça – não é dirigido tanto pelas reais necessidades, mas mais por aquelas que parecem apropriadas a proporcionar ao homem uma ‘imagem’ favorável para a sua carreira. E visto que, como igualmente já sabemos, esse desenvolvimento está associado a uma redução do tempo de trabalho e com um aumento do tempo livre, essas tendências igualmente se orientam pelas necessidades anteriormente descritas. Portanto, na medida em que o homem subordina o seu fazer e deixar de fazer no cotidiano à produção de sua ‘imagem’, é bem claro que, dessa elevação do nível de vida, deverá surgir um novo estranhamento, um estranhamento *sui generis*. O salário mais alto substitui o salário mais baixo, o tempo livre mais longo substitui o mais curto. Porém, esse desenvolvimento só aniquila alguns estranhamentos antigos, substituindo-os por uma nova espécie de estranhamentos” (LUKÁCS, 2013: 778).

negação da “manipulação e seus embasamentos teóricos”, como “o anseio por uma democracia não manipulada”¹¹.

E, através desta crítica prático-política que põe no centro a vida cotidiana, mais uma vez, Lukács identifica a superioridade do marxismo em relação às ideologias da manipulação.

Assim que uma realidade heterogênea se mostrar no âmbito da manipulação ‘extrapoladoramente’ homogênea, a sabedoria de sua manipulação terá de fracassar tanto na teoria como na prática – pelo menos em muitos casos de grande importância.

Desse modo, aparece o seguinte centro teórico (e que um dia se tornará prático) da própria crise e da saída para ela: a falsa posição dos homens com relação à realidade em consequência do sistema de manipulação e de sua superação. Trata-se de uma característica comum de autênticas revoluções que os posicionamentos com relação à realidade que se converteram em obstáculos à condução de vida humana adequada sejam ideologicamente destruídos e substituídos por posicionamentos novos e por novas objetivações [*Objektivationen*] correspondentes (LUKÁCS, 2013: 828-829).

O marxismo, desvencilhado de sua “petrificação” e degradação stalinistas, pode servir como um importante ponto de apoio teórico para a superação prática do estranhamento, para a criação de uma vida cotidiana não-alienada. Para tal, é necessária a superação da manipulação da vida cotidiana e da ordem social burguesa. Para Lukács, o voltar-se autenticamente contra esta manipulação “abriga dentro de si, como essência, um direcionamento espiritual ou prático para a própria realidade”. Por isso, “o que caracterizará o movimento de libertação da manipulação em todos os âmbitos da vida é o retorno ao próprio ser social enquanto fundamento irrevogável de toda práxis humana, de toda ideia verdadeira” (LUKÁCS, 2013: 830).

4. Conclusão

O retorno aos fundamentos do ser social na terceira década do século XXI nos levaria a uma análise muito mais complexa dos fenômenos da manipulação da vida cotidiana, que não poderiam ser analisados – nem em suas expressões mais embrionárias – por Lukács. Mas, ao desenvolver os fundamentos e um método para a pesquisa desta realidade, o legado de sua crítica da vida cotidiana do capitalismo nos alerta sobre os possíveis erros e os passos mais seguros no caminho do entendimento da cotidianidade do tempo presente.

Se a “sociedade burocrática do consumo dirigido”, de Lefebvre, e a “oniabrangente manipulação” da vida cotidiana, de Lukács, são categorias que expressam o alargamento dos domínios do capital sobre os trabalhadores para as esferas que extrapolam a produção, indicando a reificação do conjunto da vida social que se desenvolve no capitalismo monopolista do pós-1945, os desdobramentos das profundas transformações econômicas que se deram a partir do advento da “acumulação flexível” (HARVEY, 2014) engendraram uma realidade muito mais desenvolvida no que diz respeito às formas de domínio e

¹¹ “Em épocas de transição ideologicamente exacerbadas, que muitas vezes se transformam em preparativos para revoluções, os aspectos positivos e negativos das perspectivas geralmente entram em cena simultaneamente: a perspectiva de uma mudança geral das formas de vida, associada em sua imediatidade espontânea ao bem-estar pessoal, na maioria das vezes constitui, na mesma cotidianidade, também uma negação do estado de coisas vigente (ou de determinadas formas do vigente) e o desejo de novos tipos de um modo de vida modificado” (LUKÁCS, 2013: 821).

manipulação capitalistas da economia – inserindo-se mais amplamente nas diferentes etapas da produção, distribuição e consumo das mercadorias –, da política e da vida social, em detrimento das poucas esferas em que ainda se mantinha a autonomia das produções materiais e espirituais dos trabalhadores.

Lukács, que não pôde assistir ao filme “Você não estava aqui” (2019), de Ken Loach, caracterizou o fenômeno do “consumo de prestígio” desvelando as novas formas de estranhamento próprias ao contexto dos países desenvolvidos nos “anos dourados” do pós-guerra. Neste contexto, indica que “o salário mais alto substitui o salário mais baixo, o tempo livre mais longo substitui o mais curto”¹². Certamente, não poderia prever que a combinação da “oniabrangente manipulação” da vida cotidiana com o domínio autocrático dos processos de trabalho alcançada com a “uberização do trabalho” levaria à fusão de formas extremas de extração de mais-valia relativa e absoluta, mesmo nos países europeus mais desenvolvidos, como a realidade atual do trabalho na Inglaterra retratada no filme. Arriscamos dizer que, talvez, Lukács pudesse considerar que esta obra de Ken Loach expresse, na contramão da decadência ideológica burguesa na arte, uma forma de “vitória do realismo” no cinema.

O marxista húngaro não conheceu o devastador poder da “oniabrangente manipulação” da vida cotidiana em sua plena “libertação”: isso se deu com a disseminação das “redes sociais” e das demais tecnologias da informação e comunicação. Por isso, ele não precisou ler os “Dez argumentos para você deletar agora suas redes sociais” (2018), do cientista da computação Jaron Lanier. Se pudesse lê-lo, entenderia que o avanço da capacidade de manipulação da vida cotidiana levou “à criação de um modelo de negócio em que o incentivo é encontrar clientes dispostos a pagar para modificar o comportamento de alguém” e que a “mudança de comportamento foi transformada em um produto” que se alcança através da produção de emoções – sobremaneira, as emoções negativas. Certamente, o filósofo do século XX estaria impressionado não só com a realidade devastadora do “consumo de prestígio” escancarado nas redes sociais e as demais formas de reificação contemporâneas, mas também com a reprodução em nível cada vez mais rebaixado das alternativas – o escapismo e a apologia indireta – dos “críticos” liberais burgueses, como Lanier. E se surpreenderia que até mesmo na esquerda não são poucos aqueles que limitam a sua sociabilidade às relações virtuais, muitas vezes se tornando meros seguidores de animadores de redes sociais monetizados pelo capital.

Lukács, que destrinchou os determinantes históricos e os fundamentos ideológicos e teóricos do fascismo, não assistiu à emergência dos “Engenheiros do Caos” (EMPOLI, 2019). A ascensão da extrema-direita no mundo atual sinaliza, mais uma vez, mas de forma ainda mais profunda, a unidade entre a “razão miserável” – e a manipulação da vida cotidiana enquanto objetivo último desta – e o irracionalismo. Figuras como Donald Trump, Boris Johnson, Jair Bolsonaro, Beppe Grillo e Viktor Orban só se tornaram politicamente vitoriosas, entre outros determinantes, porque contaram com “o trabalho feroz de dezenas de ‘spin doctors’, ideólogos e, cada vez mais, cientistas especializados em Big Data” (EMPOLI, 2019). A “matematização” da realidade social – e a forma supostamente elegante e eficaz de manipulação dos fatos – e a separação entre as “formas de dominação capitalista” e a “democracia”, objetos da crítica lukacsiana há mais de 50 anos, conformam a realidade política do capitalismo contemporâneo. As palavras dos estadunidenses Herman Melville

¹² Cf. acima, nota 12.

(1819-1891) e Harry Braverman (1920-1976) sobre a insana cotidianidade reificada reproduzida no modo de produção capitalista continuam atuais.

Escreve o marxista Braverman: “Quanto mais avançada a ciência e quanto mais racionais os cálculos, mais veloz e calamitosamente esta irracionalidade é engendrada”. E, a seguir, cita a obra clássica do romancista: “Como o capitão Ahab¹³, o capitalista pode dizer: “Todos os meus meios são lúcidos, meus motivos e objetivos são loucos” (BRAVERMAN, 1981: 178).

A crítica lukacsiana da manipulação da vida cotidiana no capitalismo, por circunscrever-se ao século passado, não é suficiente para a análise do conjunto dos fenômenos contemporâneos, mas é uma referência imprescindível se buscamos nos afastar da apologia acrítica ao progresso e dos escapismos e angústias burgueses diante da vida cotidiana contemporânea. Afinal, a contradição fundamental que se revela na vida cotidiana reificada é derivada da contraditoriedade do modo de produção capitalista, que é, ao mesmo tempo, “progresso histórico” (“fator necessário do desenvolvimento econômico da sociedade”) e “meio civilizado e refinado de exploração” (MARX, 2011: 420). Sem entender esta contraditoriedade, não se vislumbra a sua superação e enreda-se na trama reacionária ou burguesa da idealização do passado ou do presente.

Referências

ANTUNES, R.; BRAGA, R.; NOGUEIRA, A. M. [et al.] (orgs.). **Infoproletários: degradação real do trabalho virtual**. São Paulo: Boitempo, 2009.

ANTUNES, R. **O privilégio da servidão: o novo proletariado de serviços na era digital**. São Paulo: Boitempo, 2018.

ANTUNES, R. (org.) **Uberização, trabalho digital e Indústria 4.0**. São Paulo: Boitempo, 2020.

BOTELHO, M. **A teoria social de Marx e a crítica da vida cotidiana no capitalismo: antecedentes e legado teóricos**. Tese de Doutorado. Programa de Pós-graduação da Escola de Serviço Social da UFRJ, 2018.

COUTINHO, C. N. **O Estruturalismo e a Miséria da Razão**. 2ª Ed. SP: Expressão Popular, 2010.

EMPOLI, G. **Os engenheiros do caos**. São Paulo: Vestígio, 2019.

HARVEY, D. **Condição Pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural**. 25ª Edição. SP: Edições Loyola, 2014.

HELLER, A. **Sociología de la vida cotidiana. Prefacio de György Lukács**. 2ª Ed. Barcelona: Ediciones Península, 1987.

HELLER, A. **O Cotidiano e a História**. SP: Paz e Terra, 2008.

LANIER, J. **Dez argumentos para você deletar agora suas redes sociais** (tradução de Bruno Casotti). - 1. ed. - Rio de Janeiro: Intrínseca, 2018.

LEFEBVRE, H. **A vida cotidiana no mundo moderno**. Lisboa: Ulisseia, 1969.

¹³ Personagem de *Moby Dick*, de Melville.

LEFEBVRE, H. **Critique of Everyday Life. The One-Volume Edition.** London/New York: Verso, 2014.

LUKÁCS, G. **Estética I.** Barcelona & México, D. F.: Grijalbo, 1966.

LUKÁCS, G. **Marxismo e Teoria da Literatura.** SP, Expressão Popular, 2010.

LUKÁCS, G. **Para uma Ontologia do Ser Social I.** SP: Boitempo, 2012.

LUKÁCS, G. **Para uma Ontologia do Ser Social II.** SP: Boitempo, 2013.

MARX, K. **O Capital: Crítica da Economia Política. Livro I – Volume I** (28ª edição). RJ: Civilização Brasileira, 2011.

NETTO, J. P. **Capitalismo e Reificação.** São Paulo: LECH, 1981.