



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"
Campus de Marília



**CULTURA
ACADÊMICA**
Editora

O herói, a morte e a sociedade:

um estudo acerca da comoção coletiva na sociedade brasileira

Alziro da Silva Júnior

Como citar: SILVA JÚNIOR, A. O herói, a morte e a sociedade: um estudo acerca da comoção coletiva na sociedade brasileira. *In:* GUIMARÃES, J. A. C.; ALVAREZ, M. C. (org.). **Informação e sociedade:** tendências de pesquisa em graduação. Marília: Unesp Marília Publicações, 1998. p. 93-106. DOI: <https://doi.org/10.36311/1998.978-85-60810-28-4.p93-106>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Sin derivados 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

O HERÓI, A MORTE E A SOCIEDADE: UM ESTUDO ACERCA DA COMOÇÃO COLETIVA NA SOCIEDADE BRASILEIRA¹

Alziro da SILVA JÚNIOR²

Resumo: Dada a importância atribuída à morte de Ayrton Senna por parte da sociedade brasileira, o presente estudo analisa a comoção coletiva frente a morte do piloto considerando os processos culturais de aceitação/negação da morte no mundo ocidental. Procuramos demonstrar que, através da morte do *herói*, os meios de comunicação de massa erigiram um novo guardião da ordem social personificado na figura de Ayrton Senna, associando-o a valores reconhecidos e reivindicados pela sociedade. Com isso minimizaram o impacto da morte sobre a sociedade e, ao mesmo tempo, reforçaram a ordem social.

PALAVRAS-CHAVE: Comoção coletiva; morte; Senna.

Morte e sociedade

No decorrer de sua história, a humanidade tem sofrido um conjunto de transformações biológicas, sociais, políticas e econômicas que condicionam sua condição de ser no mundo. No conjunto dessas transformações, pelo menos dois elementos permaneceram opostos, constantes, complementares e constituintes da natureza humana: os homens nascem e os homens morrem. (Rodrigues, 1983, p. 17) Acerca destes dois acontecimentos cruciais para qualquer ser humano se debruçaram os homens com suas filosofias, suas mitologias, seus rituais, suas práticas mortuárias, colocando-os em debate, questionando-os e, sobretudo, propondo as mais diversas soluções para equacionar o problema da finitude.

¹ O presente artigo faz parte de uma pesquisa individual do Programa Especial de Treinamento (PET-CAPEs) e constitui uma síntese, com as correções julgadas necessárias, da Dissertação de Bacharelado intitulada *O herói, a morte e a sociedade: um estudo acerca da comoção coletiva frente a sociedade brasileira* sob orientação do Dr. Sebastião Jorge Chammé (Departamento de Sociologia e Antropologia da UNESP – Câmpus de Marília).

² Mestrando junto ao Programa de Pós-Graduação em Educação da UNESP – Câmpus de Marília.

No âmbito das existências individuais a morte é a única certeza que podemos ter no domínio da vida, mesmo porque a morte pode ocorrer ainda antes do nascimento. Rodrigues nos fala que a morte é, por tudo isso, “ [...] evento derradeiro, cujo peso de *acontecimento* não pode ser negado, mesmo que se lhe negue o valor do aniquilamento” (Rodrigues, 1983, p. 17).

Dentro do enfoque da Sociologia, tanto a experiência da morte quanto os reflexos que essa mesma experiência suscita, nos remetem de forma direta a condições sociais específicas. Mediante essas condições, a morte se revestirá, para os homens, de determinados símbolos acompanhados de comportamentos e rituais também específicos. A morte e os rituais que a acompanha nos remetem, pois, a uma realidade social dada e é nesse contexto que deve ser situada e compreendida. O ato de encarar a morte varia com a ideologia dominante da época, com as estruturas institucionais, com os mitos e a cultura.

Em decorrência disso, encontraremos, nas várias sociedades humanas, as mais diferentes formas de morrer e variadas concepções de morte, além de todo o aparato sócio-cultural que as assiste: conjuntos de representações estruturadas em sistemas de crenças, valores, fantasias; conjuntos de atitudes, condutas e ritos, que dirigem comportamentos individuais e coletivos; formas de morrer e os indivíduos aos quais é permitido o morrer, compreendendo aqui o tipo de morte e/ou de morto que encontra aceitação na sociedade e os que são rejeitados por ela; o tratamento dos cadáveres e dos restos mortais; atividades profissionais e instituições responsáveis pelo trato com a morte e com os mortos. Em todos estes elementos podemos perscrutar a necessidade de responder a três problemas básicos colocados pela morte: continuidade da vida após a morte x aniquilamento da vida na morte; assimilar a morte, ou seja, expressar, reabsorver e exorcizar o impacto do aniquilamento; a liminaridade entre vida e morte, ou seja, o estado intermediário entre a vida e a morte do qual o morto e seu cadáver são os protagonistas.

Em razão dos motivos acima citados, os ritos fúnebres respondem a essas necessidades que estão presentes em todas as sociedades humanas e traduzem uma “linguagem da morte”, que é uma nas sociedades negro-africanas, outra nas asiáticas, outra nas indígenas, outra nas ocidentais. Expressam também a dimensão eminentemente social e antropológica da morte e a riqueza do seu estudo. Como salienta Sanches (1995, p. 37):

[...] a morte é um fenômeno que todas as sociedades enfrentam e buscam maneiras de se relacionar com ela. Obviamente, desde que há vida, há também a iminência da morte, e é por esta particularidade, por ter estado sempre presente em todos os tempos e povoado o imaginário de todas as sociedades, que a morte tem este poder de nos revelar aquilo que é específico da sociedade contemporânea.

Do ângulo humano, a morte não constitui-se apenas a destruição ou transformação de um estado físico e biológico. Ela afeta, sem dúvida, um ser em relação, um ser que interage com outros (sejam indivíduos, grupos, ou instituições). Num primeiro momento, o vazio deixado pela morte desse ser social é realmente sentido como uma ruptura, um vazio interacional. Por isso, com a morte de um indivíduo todo o social a sua volta é afetado. Sua morte, ainda que individual, não é um evento isolado, mas representa tantas mortes (no sentido de ruptura) quantas relações que o indivíduo mantivesse, todas as relações que constituem o tecido social: o afetivo (amigos, inimigos...), o parentesco (paternidade, filiação...), o econômico (contrato, propriedade, trabalho...), o político (autoridade governamental, militar...), etc.. Como Rodrigues ressalta, não somente os próximos são atingidos, mas a globalidade do social em seu princípio mesmo. Toda pessoa, e portanto todo morto, é investido de um sentido social e portanto é “ [...] a imagem da sociedade impressa sobre uma corporidade cuja ação - dançar, andar, rir, chorar, falar... - não faz mais que tornar expressa” (Rodrigues, 1983, p. 21). O corpo humano fala e interage com a sociedade através das posturas que adota, da linguagem, de seus movimentos, de suas ações, de sua constituição de seus gestos e emoções.

Para possibilitar, no entanto, uma superação desse vazio interacional e o morto possa ocupar um destino social entre os vivos se fazem necessários rituais que permitam essa passagem, que façam a transição do desespero e da angústia da perda ao consolo e à esperança de uma nova presença. Segundo Rodrigues os cuidados, preocupações mortuárias e o luto, em resumo, os ritos da morte, “comunicam, assimilam e expulsam o impacto que provoca o fantasma do aniquilamento” . E prossegue dizendo que:

Estudar estes ritos é sociologicamente importante. A morte de um indivíduo é a ocasião em que o grupo, no mais amplo sentido do termo, produz a sua reprodução, tanto nos planos cultural, simbólico e ideológico, como no plano das estruturas sócio-econômicas. (Rodrigues, 1983, p. 21)

Assim sendo, a consciência da morte é também fruto das idéias que uma dada sociedade formula em decorrência do desaparecimento de seus membros. Essa consciência é formulada na interação do sujeito com seus parceiros, consigo próprio e com a sociedade. Como observou Rodrigues (1983, p. 24):

Desmaios, sonos profundos, acidentes graves são modos de se aproximar da consciência da morte. Mas nenhum se iguala à experiência da morte do próximo, à de um ser ao qual se está afetivamente ligado, com o qual se constituiu um *nós*, com o qual se edificou uma comunidade que parece romper-se. Na medida em que esta comunidade é, de algum modo, eu mesmo, experimento algo de *morte* dentro de mim. Assim a morte do outro evocará sempre minha própria morte; ela testemunhará minha precariedade, ela me forçará a pensar os meus limites.

A morte do outro constitui-se um drama que afeta diretamente nossa consciência, nos evoca recordações que remetem a outras situações de separação e perda temporárias ou definitivas: de amigos, de parentes, de amores, conhecidos, ídolos. A perda e a sua elaboração são elementos contínuos no processo de desenvolvimento humano e social, e necessitam que sejam revestidas de sentido (de que morreu, por que morreu, como morreu) para que se possa exorcizá-la; inserí-la num sistema de classificação; fazer transferências de significado; criar novas presenças; dar continuidade à vida social e individual. Rodrigues se refere da seguinte forma acerca desses ritos funerários:

As crenças, as práticas, os ritos funerários operam dentro de um campo semântico. Mas este campo está longe de ser o mesmo segundo as culturas, os grupos sociais e os diferentes momentos históricos de uma sociedade. As diferentes mortes-acontecimentos significam coisas diversas, segundo o lugar desses campos que ocupem, segundo a classe particular de morte a que pertençam. Inserir a morte em um sistema de classificação, para compreender as mortes-eventos, dialogar com elas e atribuir-lhes sentido, parece ser um trabalho que toda cultura realiza e cujos resultados exhibe, seja em estado prático, seja através de um sistema de teorias, idéias e dogmas conscientemente formulados e extensivamente oferecidos ao observador (Rodrigues, 1983, p. 26).

Durante os ritos funerários, cada sociedade desenvolve um complexo ritual que envolve a interiorização, o sentimento e a manifestação de

emoções. Essas emoções são caracterizadas por duas reações fundamentais: tristeza e choro, ou distância e indiferença. A manifestação dessas emoções, parte do processo de luto, não são decididas apenas individualmente, elas obedecem a um protocolo; faz parte de um ritual que é proposto socialmente. Isso não exclui necessariamente a autenticidade do ato, nem mesmo a manifestação de atitudes outras que possam se confrontar com determinado protocolo estabelecido socialmente para aquela ocasião.

O indivíduo pode estar realmente sentindo a dor ou manifestando indiferença, mas isso não pode ser dissociado do fato de que existe todo um contexto de relações sociais e regras que interferem nesse comportamento individual. A este respeito Rodrigues faz a seguinte colocação:

[...] o desaparecimento de um indivíduo põe em marcha uma hiperintensificação das relações sociais. Desdobra diante dos indivíduos e grupos um jogo de espelhos que se inter-refletem e se reduplicam, de modo a encerrar no seio da comunidade a auto-identidade própria do grupo, produzindo, pelo reforçamento da solidariedade dos que ficaram, a superação do vácuo deixado pelos que partiram. Cada grupo à sua maneira impõe aos sobreviventes o desempenho de papéis recristalizadores que consistem em privilegiar determinadas relações e evitar outras (Rodrigues, 1983, p. 85).

Com tudo isso se está querendo promover a passagem do morto, do mundo dos vivos ao mundo dos mortos. Os padrões de relacionamento social e as categorias mentais são reorganizados de modo a assegurar à sociedade e seus membros que o morto se encaminha a seu lugar determinado. Rodrigues (1983, p. 85-6) nos fala que

(não) se trata somente de esquecer o morto e de obturar a lacuna que ele deixou. Trata-se também de mobilizar a comunidade para suas relações com o novo parceiro - alma, espírito, ancestral, etc. - que a morte criou. As relações não cessam com o falecimento, uma vez que o morto, de numerosas maneiras, vai continuar a influenciar os vivos. Esta comunicação dos mortos com os vivos se dá nos sonhos, no aparecimento dos mortos, através de fenômenos meteorológicos, pelas sombras, pelos recém-nascidos, pelos sacerdotes... . Como todas as outras, está submetida a um código, a um contrato cujas cláusulas os jovens devem aprender.

As mortes que desafiam o poder são em especial reprimidas pela sociedade, ainda assim, precisam ser submetidas aos sistemas de classificação. Tais mortes são também responsáveis em grande medida pela comoção social. São mortes que desafiam os sistemas de classificação, rompem com o controle dos sistemas institucionalizados, contestam normas estabelecidas que atenuariam o impacto que provocam. Esses eventos denunciam a fragilidade da vida humana e de suas organizações sociais e culturais. Em suma, no dizer de Rodrigues (1983, p. 99), “[...] ela (a morte) tem *mana*, ou seja, uma capacidade geral de produzir efeitos ao nível da sociedade e de seus sistemas simbólicos”.

A sociedade não pode, como já o dissemos, ignorar a lacuna que a morte provoca em seu interior, a ruptura que promove na cadeia das relações sociais. Mas sobretudo se se trata de uma ruptura insólita, brusca, um acidente fatal, uma chacina, uma monstruosidade. Essa preocupação da sociedade com seus indivíduos perante a morte se exacerba e se concentra sobretudo acerca daqueles que, pelo seu *status* social, representam alguma coisa para o seu poder. Tal é o que nos demonstra Rodrigues (1983, p. 105):

O poder se apropria da morte construindo mártires e heróis e definindo modelos de morrer - rentabilizando, enfim, a seu favor, o evento terminal da vida de seus súditos e por esse caminho modelando toda a existência deles. Mártires e heróis não temem a morte: fazem dom de suas vidas à comunidade e nela sobrevivem. Heróis e mártires fizeram a história e com suas mortes fizeram ou mantiveram a vida do poder. Neles, a presença do grupo venceu o medo da morte. Daí cada poder reverenciar os seus mortos [...].

As Representações e o Imaginário do grupo social frente à *morte do herói*

O brasileiro Ayrton Senna da Silva, 34, piloto profissional de Fórmula 1, morreu no dia 1º de maio de 1994 em Bolonha, Itália. Ayrton Senna da Silva era tricampeão mundial de Fórmula 1, recordista de pole-positions na categoria e segundo maior vencedor de corridas da história.

A emissora de TV Rede Globo transmitia, como várias outras emissoras de TV em todo o mundo, o Grande Prêmio de San Marino, terceira etapa do Campeonato Mundial de Fórmula 1. Na sétima volta Senna bateu seu Williams a

quase 300 km/h na curva Tamburello, a primeira do circuito de Imola. Na batida, Senna sofreu fraturas múltiplas na base do crânio. Foi levado ao hospital Maggiore, a 35 km do circuito, de helicóptero. No trajeto para o hospital, teve uma parada cardíaca. O piloto apresentava, além disso, hemorragias internas e respirava por aparelhos. Seu estado era de coma profundo. A cobertura ao vivo do acidente captou e estimulou a crescente tensão e emoção em torno do acidente do piloto.

O anúncio da morte de Ayrton Senna foi feito às 18h42 locais pela médica Maria Tereza Fandri, responsável pelo setor de reanimação do hospital Maggiore. Pouco antes já havia cessado a atividade cerebral de Senna, apesar de seus sinais vitais ainda serem mantidos artificialmente. Centenas de pessoas fizeram vigília no hospital Maggiore, esperando notícias sobre Senna. No saguão do hospital, torcedores com camisetas do piloto e bandeiras do Brasil aguardavam em silêncio as notícias. Muitas pessoas choravam.

Naquele final de semana haviam ocorrido vários acidentes sendo que Ayrton morreu um dia depois do austríaco Roland Ratzenberger, da equipe Simtek, na mesma pista. O brasileiro Rubens Barrichello, piloto de Fórmula 1 pela equipe da Jordan havia sofrido, na sexta-feira, um grave acidente com o saldo de dez feridos, entre espectadores e mecânicos. Esses fatos foram noticiados exaustivamente pela TV, pelos jornais, pelas revistas. Sobretudo no caso da TV, ao repetir exaustivamente as imagens do acidente, das vitórias, e da vida do piloto, foram estendendo o alcance da sensibilidade dos telespectadores e atualizando pouco a pouco as informações acerca do acontecimento.

A morte de Ayrton Senna, pela forma como ocorreu, foi suficiente já para que o imprevisível, o absurdo da morte fosse revestido de significados e que através do discurso dos meios de comunicação se criasse e se cristalizasse a figura do herói imortal, eternizado pela coletividade e representante desta. Vejamos através de alguns depoimentos como à partir da realidade vão se retirando suportes para construir a ponte entre o piloto e a coletividade, bem como favorecer a emergência da figura do herói:

Para mim não sai da cabeça a imagem do Ayrton segurando a nossa bandeira depois de cada vitória. Era sempre com a mesma garra. Com o mesmo amor. Parecia que, para ele, o objetivo da vitória era simplesmente o de usufruir do momento de agarrar a bandeira nacional. [...] Era a hora em que dizia: “Quero dizer ao mundo que nasci em um país onde há

gente que trabalha duro. Gente que, como eu, sua a camisa e leva a sério aquilo que faz. [...] É a imagem de quem faz. De quem realiza. De quem é líder. [...] O povo se sente órfão.

Um homem comum, igual a todos, que se transfigurava quando ia trabalhar. Não demorou muito para se transformar no herói tão amado de um povo cada vez mais abandonado à sua própria sorte. E isto se acentuava quando começaram a desabar os ídolos eleitos para mudar a vida e que nada mais fizeram do que melhorar apenas sua própria. O desamparo crescia, mas havia Senna, guerreiro de frágil armadura e ilimitada coragem, um campeador que buscava sempre o espaço à frente, desafiando o vazio da existência com a arrogância dos muito grandes. (Folha de São Paulo. São Paulo, 08/05/1994)

Esses depoimentos, como vários outros, destacam a significação social do piloto Ayrton Senna para o grupo social e seus membros. Revelam a figura de Senna como uma pessoa que com frequência interagia com a população mediante a identificação que se estabelecia entre ambos. Suas atitudes audaciosas e perspicazes como representante de um país e suas conquistas sempre associadas ao ato de empunhar a bandeira nacional, conferiam ao piloto o caráter de símbolo, de personificação de seu país e de seu povo. Um país e um povo trabalhador que “sua a camisa e leva a sério aquilo que faz”, “que trabalha duro” e que, em contrapartida, está “cansado de heróis fraudulentos, das promessas estereis, das explicações”. Contra a fisionomia negativa instalada na política e as dificuldades do dia-a-dia a sociedade brasileira encontra impressa em Senna os seus próprios anseios, suas aspirações. Ela se apropria do corpo e da vida do piloto como suas, como expressão de sua marca; através de suas posturas, seus movimentos, suas ações, seus gestos, suas emoções, Senna será o símbolo nacional de esperança de uma sociedade nova e ousada à despeito das fatalidades:

Ayrton ganhou seu primeiro Grand Prix no dia 21 de abril de 1985, no Estoril, em Portugal. No mesmo dia, em Brasília, morreu Tancredo Neves. Não é necessário um exame muito acurado para perceber que Ayrton Senna era uma ilha de iniciativa e competência em meio ao mar de descrença que se transformaria o País. Nem é de estranhar que ele tenha se tornado o receptáculo do afeto, respeito, confiança e bengala da população que ainda podia partilhar suas vitórias na tela da tevê. A transferência não foi e não é um sinal de ruptura com a realidade. É sinal de saúde, uma forma

de continuar tocando a vida, apoiando-se num ganhador que não iria traí-los. (Folha de São Paulo. São Paulo, 08/05/1994, p. 12-3)

“A transferência não foi um sinal de ruptura com a realidade”, foi um processo de inter-relação do herói com o grupo social. É esse grupo quem se transfere, se transmuta na figura do herói mediante os recursos do imaginário. O herói é a representação da sociedade que enfrenta desafios, alcança vitórias e alimenta-se com elas para a manutenção de sua vida social. Percebe-se também a relação de reciprocidade entre a figura do herói e a sociedade que se traduz numa troca simbólica: o herói concede-lhe suas vitórias para vitalizar a sociedade e esta lhe retribui com o seu reconhecimento e admiração.

A inter-relação e a interação entre o herói e a sociedade vai se concretizar justamente nos atos do herói e no cotidiano da sociedade com seus “heróis anônimos”. Segundo Gíglío:

O gesto de Ayrton Senna de tremular a bandeira brasileira, produzia, como efeito direto, sentimentos de nacionalismo e compensação nas pessoas que o assistiam, considerando-se que, a bandeira, como símbolo nacional, associada à imagem do ‘herói’, parecia ter sido entregue pelo próprio brasileiro ao seu herói-representante que, ao ser empunhada pelo mesmo produzia a fusão entre dois símbolos. Verifica-se, em síntese, a relação do simbolismo da bandeira nas mãos do ídolo-herói e a capacidade de ‘massagear o ego nacionalista dos brasileiros’, de forma compensatória, no sentido de que, para eles (os que manifestaram o sentimento de orgulho e satisfação), pelo menos alguém fazia aquilo por eles. Apesar da nação desacreditada, a ‘alma’ estava ‘lavada’ (Gíglío, 1996, p. 99 - 100).

De fato, a projeção das aspirações pessoais, a identificação com o herói, vai encontrando respaldo na medida em que corresponde a valores e atitudes que a sociedade consagra e que se opõem no cotidiano às suas frustrações. O herói torna-se então, no imaginário, a referência positiva que opõe e oculta pela transferência a negatividade da realidade social com suas frustrações, miséria, humilhações, derrotas, corrupções, exclusão social. O herói, como símbolo do grupo em sua totalidade não exclui a ninguém mas vence por todos e concede-lhes um pouco de alento:

A profunda crise que o país atravessa já há tanto tempo tende a provocar desânimo na população. Desemprego, violência, miséria: no Brasil é difícil sonhar. Mas Senna era justamente o oposto de tudo isso. Para o piloto,

através de sua pertinácia e capacidade de trabalho, os sonhos se materializavam e o sucesso, a fama, a glória, tudo chegava tão rápido quanto as máquinas que dirigia. Senna era, enfim, a expressão real dos desejos e anseios de toda a população privada às vezes até do que há de mais básico. E por isso virou herói, um dos poucos motivos de orgulho num país que bata recordes de desigualdade, inflação e analfabetismo. (Folha de São Paulo, Macunaíma X Senna, 04/05/1994)

Se a sociedade encontra na figura do piloto a atualização de seu imaginário, a correspondência real, isso é reforçado justamente pelas adversidades políticas e econômicas que o país vinha sofrendo. E o herói abre um caminho imaginário e real de que com trabalho e esforço se pode chegar a vencer no cotidiano em que vivemos. Por isso o herói não é só aquele que atingiu o sucesso e a fama, o herói eleito pela sociedade, mas é também o trabalhador do dia-a-dia, guerreiro que luta para se manter vivo no embate com as dificuldades materiais. Conforme os depoimentos abaixo observaremos a ponte que é estabelecida entre ambos os *heróis*:

Ayrton Senna foi herói em uma nação de poucos heróis. [...]

Aprendemos a admirar nele um homem que queria sempre mais, que buscava a perfeição com tenacidade, que fazia da disciplina um valor maior, que não media esforços para superar-se, quebrar recordes, vencer. [...] Ninguém foi mais firme e dedicado que Ayrton Senna.

Por isso mesmo, perdemos domingo o herói do brasileiro comum, do trabalhador que não desiste diante da adversidade, do pai ou arrimo de família que caminha horas até o emprego do operário que não se cansa, mesmo quando tem fome. [...]

Ayrton Senna deixa uma herança de cidadania, de patriotismo na acepção mais alta da palavra. (O Estado de São Paulo. São Paulo, 08/05/1994)

Com a morte de Ayrton Senna configurou-se um vazio interacional, perdeu-se o referencial real, o que representou uma ruptura nas relações que o grupo social mantinha com seu herói. Se Ayrton Senna identificava a sociedade brasileira através dos seus feitos e compensatoriamente representava aquilo que na realidade não se conseguia ser, com a morte do mesmo essa ilusão é posta em risco. A morte trágica do piloto representa um desafio à sociedade brasileira. Essa morte tem de ser revestida de sentido para que não signifique ruptura mas que indique uma mudança apenas de estado, privilegiando a continuidade do símbolo. As categorias simbólicas

são reorganizadas pois a perda real tem que ser compensada. Essa perda não é um evento isolado, ela representa a morte da ilusão, a perda do referencial. A morte de Ayrton Senna atinge e ameaça a integridade do grupo social, vítima direta do acontecimento e desmascara a desigualdade social e real em que mesmo na morte existem os favorecidos e os marginalizados. Apesar de latente, essa tensão é manifesta implícita ou explicitamente nos relatos:

Morreu nosso Lancelot, nosso El Cid, morreu Senna, nosso herói maior. Por isso não perguntei por quem dobram os sinos de São Paulo. Eles dobram por todos nós, sofridos brasileiros. (Jornal da Tarde. São Paulo, 06/05/1994)

O povo, ferido profundamente na alma com o trágico acidente que vitimou seu grande ídolo, Ayrton Senna da Silva, [...]. (Diário Popular. São Paulo, 06/05/1994)

Ser herói sem correr o risco de morrer é inconcebível. Herói é o que desafia a morte, como Senna, que correu em Ímola, como se sabe, consciente do risco que corria. O povo brasileiro se identifica com esse desafio à morte, pois sua vida é um desafio diário. (Pompeu, Renato. Martírio do herói não faz povo triunfar. O Estado de São Paulo, 08/05/1994)

O sucesso de Senna tornou-se nosso por transmigração. A sua glória redimiu parte de nossa mediocridade. A morte desse herói interrompeu bruscamente a ilusão de êxito da efêmera Pátria que constituímos. Agora desaba sobre nós a crueza da realidade. (O Estado de São Paulo. São Paulo, 04/05/1994)

Segundo Rodrigues (1983, p. 93) a morte de uma outra pessoa, sobretudo se significativa para nós, anuncia e prefigura a fragilidade do ser humano diante da morte e recorda ao mesmo tempo que todos nós chegaremos ao mesmo fim. A morte de Ayrton Senna, o herói, constituído como um outro significativo para a sociedade e seus membros, representou simbolicamente a morte do país. O vazio gerado pela perda do herói acaba evocando nas consciências perdas e ausências vivida. Em consequência disso choramos pelo herói, por nós mesmos, por nossos ídolos, pelos nossos familiares, por nossos mortos, por nossas privações, nossa vulnerabilidade. Porém, como já transpareceram em alguns depoimentos, a morte do herói não é suficiente para aniquilar o que ele representa. Em torno de sua imagem a nação

brasileira se reúne para celebrar seus feitos, suas conquistas, associa símbolos e signos, celebra no funeral a permanência simbólica e chora a perda real. No funeral o grupo social se reúne em torno de uma mesmo momento de comunhão onde o que alimenta o espírito é a audaciosa vontade (tal como a do piloto em vida) de eternizar o herói, de recuperá-lo.

Na intensificação das relações sociais observada no velório, no cortejo fúnebre e no enterro, havia a lembrança da tragédia da morte porém esta era cada vez mais remota à medida em que o corpo do piloto chegava ao se destino final. O que se observou foi que a positividade do morto foi resgatada por suas obras, suas palavras, suas conquistas que permaneceram vivas nas consciências, como um mito a ser seguido.

Agora Ayrton Senna está morto e reproduz os mitos mais antigos, nascidos ao redor das fogueiras e alimentando o futuro com a força do seu sacrifício. (Onofre, op. cit., p. 12)

[...] virou um herói, [...] se transformou num mito, numa lenda, e vai viver sempre no coração do seu povo. Ou seja, Ayrton Senna conquistou a imortalidade. (Gazeta Esportiva, São Paulo, 03/05/1994)

Pode-se observar que o herói Ayrton Senna visto como o mártir que sacrificou sua vida pelo bem da sociedade, é a vida do herói que, ao morrer, comunica sua vitalidade, transfere-se ao grupo a que pertence. Em troca, seu grupo retribui prestando a homenagem que lhe é devida seja cultuando-o junto a seus heróis, ídolos e símbolos. A comoção coletiva integrou a morte e vida, a intensificação do contato social pôde funcionar como contraponto à morte, negando-a para reafirmar a vida.

Entretanto, esse retorno compensatório de vitórias, conquistas, promovidas pelo *herói Ayrton Senna* em que ocorrem diversificadas associações de idéias e sentimentos (signos, símbolos, sinais e ações) que se dão no coletivo manifestam aparentemente, através dos vários relatos apresentados, que todos os indivíduos, sem exceção, assumem um recorte comum de reações simbolicamente assemelhadas. Na leitura do panorama geral (visto de fora e pela sua aparência concreta) da sociedade, *faz parecer*, que todos estão realizando as mesmas ações e tendo as mesmas reações. Cabe lembrar que a manifestação padronizada das emoções pode esconder pela aparência de homogeneidade que apresenta, a obediência a um protocolo de relações e regras, situações de tensões e conflitos próprios da realidade social brasileira, os

quais os eventos envolvendo a morte de Ayrton Senna suscita e atualiza. Podemos então cogitar se, aparentemente o mesmo *motivo* externo, ou seja, as representações várias que foram associadas à figura de Ayrton Senna, não estaria resgatando e atualizando juntamente com os símbolos de ordem, temas e sentidos diversos presentes no imaginário social.

Considerações finais: morrer para viver ou viver para a morte?

Reunidos, solidários para cultuar o herói morto, os vivos buscavam recuperar algo do equilíbrio perdido com a visita da morte. É necessário continuar vivendo em meio ao desgaste gerado pelo ritmo do trabalho e da locomoção diárias nos grandes centros urbanos; pela miséria; pela fome; pelo desemprego; pelo impacto dos diversos agentes de doença e mortalidade; pelo desgaste físico e psíquico.

O herói petrificado em mito povoa o imaginário do país como um modelo e um caminho, talvez não tão ilusório para alguns, a ser perseguido em meio a miséria cotidiana. Nele o culto do herói vai sendo atualizado, justificado e institucionalizado pela necessidade dos indivíduos em encontrar alguma forma de suportar as dificuldades constantes do dia-a-dia. Quem rege esse processo são justamente os meios de poder construindo/ destruindo/ reconstruindo os personagens necessários ao sistema, sejam eles virtuosos ou não, sejam laboriosos ou não, vivos ou não. Seja lá quem for, será o necessário para a construção do imaginário e a manutenção da ordem social.

A classe dominante impõe, pelo seu controle dos meios de poder e dos canais sociais de comunicação não só as representações e símbolos que lhe convém mas também a classe de objetos a que se referem, dominando as condições mais eficazes de impregnar as consciências com idéias tais que conduzam, em benefício de seus interesses, a conduta social da classe dominada e a de si mesma.

Como fica aparente nos relatos e argumentos apresentados neste artigo, e sobre os quais já havíamos chamado a atenção anteriormente, a formação dessas idéias e símbolos não amolda tranqüilamente a consciência da classe dominada, nem obtém um controle total e irreversível de sua conduta. Com a imensa maioria da população sem acesso aos meios de comunicação, as classes subalternas ficam em nítida desvantagem para impor seu *discurso* e assim influenciar na construção de outras representações, subvertendo símbolos cristalizados de ordem em instrumentos para intervenção na realidade social do país.

Dessa forma, também em torno da morte, seja de marginalizados seja de representantes da sociedade, se pode resgatar as redes de relações antagônicas entre as forças sociais. Uma luta incessante pela hegemonia na determinação dos programas de conduta social para a vida e para a morte.

Bibliografia

- ALVAREZ, M. C. Racionalizações da morte no mundo moderno: indicações de alguns caminhos para pesquisa. *Cadernos da F.F.C.*, Marília, v.3, n.2, 1994.
- ARIÉS, P. (1989) *História da morte no ocidente*. Lisboa: Teorema, 1989.
- BRETAS, M. B. et al. Meios e mitos: a morte e as mortes de Tancredo Neves. *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro: Campus, dez. 1985.
- CAVALCANTI, Z. G. *O "herói" desportivo e sua relação com a sociedade contemporânea*. 1996. Dissertação (Mestrado em Psicologia da Educação), São Paulo – Pontifícia Universidade Católica.
- FAUSTO NETO, A. *Mortes em derrapagem: os casos Corona e Cazuzu no discurso da comunicação de massa*. Rio de Janeiro, Rio Fundo, 1991.
- FEIJÓ, M. C. *O que é herói*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- KOVÁCS, M. J. (Coord.) *Morte e desenvolvimento humano*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1992.
- MARANHÃO, J. L. S. *O que é morte*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- MARTINS, J. de S. (Org.) *A morte e os mortos na sociedade brasileira*. São Paulo: Hucitec, 1983.
- PERAZZO, S. *Descansem em paz os nossos mortos dentro de mim*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1986.
- PITTA, D. P. R. (Org.) *O imaginário e a simbologia de passagem*. Recife: Massangana, 1984.
- RODRIGUES, J. C. *Tabu da morte*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983.
- THOMAS, L.-V. *Antropología de la muerte*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- SANCHES, V. *Representações sociais de morte*. Caderno de Cultura e Saúde: UNICAMP, 1995.
- ZAIDHAFT, S. *Morte e formação médica*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.
- ZIEGLER, J. *Os vivos e a morte*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.