

A FORÇA DA RELIGIÃO E O SUICÍDIO EM DURKHEIM*

THE FORCE OF RELIGION AND SUICIDE IN DURKHEIM

Philippe Steiner**

Seria imprudente, pouco científico, absurdo mesmo, quando fizermos uso de *O Suicídio*, de Durkheim, e não nos reportarmos constantemente *As Causas do Suicídio*, de Halbwachs. (MAUSS, 1930, p. viii).

Introdução

Todo leitor de *O Suicídio*, obra que Émile Durkheim publicou em 1897, sabe que o vínculo entre confissão religiosa e suicídio era levado em consideração pelos estatísticos franceses e alemães, ao longo de to-

do o século XIX. O estudo da relação entre os dois fenômenos não é, portanto, exclusivo do sociólogo francês, mas sim a maneira como o conduz, marcada por uma grande originalidade, pois que ele não cessa de afirmar o vínculo entre o suicídio e o indivíduo, entre o suicídio e as crenças religiosas, para ressaltar o suicídio como fato social, e a religião como um fato coletivo. Desde então, sua abordagem tem sido objeto de inúmeros debates e retificações, com destaque para a obra que Maurice Halbwachs publicou, em 1930, com a finalidade de

*Traduzido pelo Prof. Dr. José Benevides Queiroz. Universidade Federal do Maranhão (UFMA), Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, São Luís, MA, Brasil. E-mail: jose.benevides@ufma.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5622-0163>.

**Université Paris-Sorbonne/GEMASS & Institut universitaire de France. Paris, França. E-mail :philippe.steiner@paris-sorbonne.fr. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0476-6527>.



atualizar o trabalho realizado 40 anos antes; e, na década de 1970, foi publicada uma série de obras, essencialmente americanas, sobre a ligação entre fé e taxa de suicídio.

A primeira parte deste texto relembra os principais resultados aos quais Durkheim chega, quando estuda o vínculo entre confissão religiosa e suicídio. A segunda parte examina até que ponto a reformulação completa de seu programa de trabalho de pesquisa, que coloca o fato religioso no centro de sua sociologia, modifica sua abordagem sobre o fenômeno do suicídio. O texto segue com a apresentação das retificações que Halbwachs propôs sobre esse ponto, e da reorientação da reflexão que ele avançou sugerindo englobar a influência da religião sob o contexto dos gêneros de vida. Por fim, a última parte sugere levar em conta a idade e a confissão religiosa no âmbito do suicídio fatalista, que foi deixado de lado tanto pelos durkheimianos, como pelas pesquisas subsequentes.

1. Durkheim, o suicídio egoísta e a religião como coletivo

Após ter passado a maior parte do Livro Primeiro de *O Suicídio* ([1897] 1976¹) rejeitando as explicações que mobilizam os fatores psicopatológicos, cósmicos, raciais, ou a tese da imitação de Gabriel Tarde, Durkheim parte para a pesquisa das causas sociais do suicídio. Ele começa com o suicídio egoísta, isto é, o suicídio devido a uma integração social muito fraca – aquele que contribui mais fortemente para as mortes voluntárias –, observando “a maneira na qual as diferentes confissões religiosas agem sobre o suicídio” (p. 149). O resultado final é bem

conhecido:

[...] se ela [a religião] protege o homem contra o desejo de se destruir, não é porque lhe pregue, com argumentos *sui generis*, o respeito a sua pessoa; mas porque ela é uma sociedade. O que constitui esta sociedade é a existência de um certo número de crenças e de práticas comuns a todos os fiéis, tradicionais e, por conseguinte, obrigatórias. Quanto mais esses estados coletivos são numerosos e fortes, mais a comunidade religiosa é fortemente integrada; mais também ela possui virtude preservadora. O detalhe dos dogmas e dos ritos é secundário. O essencial é que tenha a capacidade de alimentar uma vida coletiva suficientemente intensa. E é em razão de não possuir o mesmo grau de consistência que as outras, que a Igreja protestante não possui sobre o suicídio a mesma ação moderadora” (DURKHEIM, 1976, p. 173).

É necessário ter em mente que Durkheim procura, antes de tudo, fazer valer a ideia, fundadora de toda a sua obra, segundo a qual os coletivos têm uma influência precisa e mensurável sobre os comportamentos individuais. Seu objetivo é mostrar empiricamente a tese do social como fato *sui generis*, antecipada em *As regras do método sociológico* (1895). No entanto, sua demonstração é complexa e repleta de armadilhas quanto à questão de, por um lado, embricar a religião como coletivo e a vida social em geral, e, por outro, de caracterizar a integração social religiosa.

O primeiro problema apresenta-se, desde o início da reflexão, sobre as estatísticas do suicídio e o problema religioso, pois que o caso dos católicos ortodoxos gregos

1. Entre colchete está o ano da primeira publicação. Entre parênteses está o ano da versão utilizada pelo autor Philippe Steiner. Doravante esta última será a referência no texto (N. do T.).

é, de antemão, colocado de lado. A fraca taxa do suicídio grego é imputado não à religião, mas à “sua civilização, muito diferente daquela das outras nações europeias” (DURKHEIM, 1976, p. 149). Prolongando sua reflexão sobre este ponto, Durkheim descarta as comparações entre países porquanto os efeitos nacionais e religiosos misturam-se muito estreitamente para se considerar em particular a relação religião/suicídio no interior de um mesmo conjunto político, no qual coexistem populações de confissões diferentes, tais como os estados alemães (Baviera, Prússia) e a Suíça.

O mesmo se passa quando Durkheim busca uma explicação sobre o coeficiente de agravamento dos protestantes em comparação aos católicos (o número de suicídios de protestantes, referido à população protestante, é superior ao número de suicídios de católicos, em relação à população católica). Ele avança, então, com a forte ideia, segundo a qual a *doutrina* religiosa não explica em nada a diferença entre os comportamentos suicidários de uns e dos outros. Em vez disso, Durkheim faz entrar em cena a relação que a religião mantém com o individualismo, este último fenômeno sendo associado ao livre exame e ao grau de instrução. Durkheim explica que o abalo das crenças tradicionais é a causa do aumento desse individualismo religioso e não o inverso. Tendo o protestantismo cedido mais nesse ponto que o catolicismo, os protestantes suicidam-se mais que os católicos. A prova geral disso ele encontra comparando as taxas de escolarização das crianças de classes populares, para mostrar o maior espaço da educação para os protestantes e, portanto, o abalo mais acentuado das concepções tradicionais nos países de maioria protestante comparativamente ao que se passa nos países de maioria católica.

O segundo problema é diferente. Uma vez o resultado geral obtido, ele trata de fornecer – no sentido definido em *As Regras do método sociológico* (1895) –, uma explicação sociológica: um fato social (a integração do coletivo) explica outro (a taxa de suicídio no interior desse coletivo); uma maior força do primeiro, isto é, uma maior solidariedade social, explica a menor presença do segundo. Uma primeira resposta é fornecida em termos ecológicos, com o *status de minoria* que pode ter uma comunidade religiosa num conjunto político dado. É o caso dos judeus, cuja taxa de suicídio é a mais baixa entre todas as comunidades religiosas, e isto apesar do fato dos judeus viverem majoritariamente nas cidades, locais nos quais as taxas de suicídio são superiores às das áreas rurais. O fato de ser minoritário tem por efeito reforçar os vínculos entre os membros da comunidade de fé e a influência das normas (DURKHEIM, 1976, p. 154). Aliás, o argumento do autor é generalizado para explicar os diferenciais entre as taxas de suicídio dos católicos e dos protestantes, segundo seu status de minoria nos estados alemães (p. 155-159). Em seguida, o argumento é utilizado para explicar que a instrução mais elevada entre os judeus não caracteriza um abalo da fé, mas um meio de defesa para os membros dessas minorias (p. 169-170). Já uma segunda resposta é fornecida em termos organizacionais, com a *estruturação mais ou menos forte* da comunidade religiosa. Se o individualismo e o enfraquecimento da tradição são associados ao protestantismo, é porque a organização religiosa é menos solidamente estruturada. Durkheim mensura esse efeito organizacional comparando o número de padres por fiéis nos países católicos em relação ao número de pastores nos países protestantes. A estruturação mais robusta do

clero anglicano, próxima daquela que encontramos num país católico como a França, com, respectivamente, um clérigo para cada 908 e 823 fiéis, explica a razão de uma menor taxa de suicídio dos protestantes ingleses em relação aos do continente.

O capítulo dedicado à relação entre religião e suicídio é compreensível à luz da estratégia intelectual que leva Durkheim à elaboração de sua obra. Para ele, trata-se de estabelecer seu campo distante dos sociólogos que “ainda não ultrapassaram a era das construções e das sínteses filosóficas” e que continuam a ser “brilhantes generalistas, onde todas as questões são analisadas sem que nenhuma seja expressamente tratada” (DURKHEIM, 1975, p. 44). E se ele escolheu o suicídio foi para estabelecer leis que, por fazer uso de uma abordagem experimental, pode submeter-se à análise dos pares, pois a administração da prova é explicitada e pode ser discutida². Por isso, o ponto crucial é aquele que coloca em evidência o fenômeno coletivo, distinto da agregação dos indivíduos. Este é o objetivo científico que ele nos faz ver na frase em *itálico* colocada no fim do *Prefácio à primeira edição* da obra: “*não nos apercebemos que não pode haver sociologia se não existem sociedades, e que não existem sociedades se só existem indivíduos*” (p. 48). Também é compreensível que ele faça esforços sistemáticos para mostrar que a família, a religião, a política, são fatos

sociais no sentido em que cada um desses termos designa um coletivo à parte, com sua força própria, que podemos observar e mensurar o efeito sobre as taxas de suicídio.

Ainda nesse capítulo de sua obra, Durkheim não deseja limitar o empreendimento sociológico a essa única tarefa. Através das taxas de suicídio, Durkheim busca um objetivo muito mais geral, que consiste em caracterizar a situação da Europa: o desenvolvimento da solidariedade orgânica, realizada pela sociedade industrial, produz uma desestruturação social, da qual o suicídio é o sintoma. Estado, família e religião são, doravante, coletivos muito distantes das necessidades resultantes da vida social moderna e devem ser substituídos pelos agrupamentos profissionais, que são novos coletivos que podem fixar, na esfera econômica, as regras que faltam na divisão do trabalho e uma estrutura organizacional capaz de conter o individualismo que se afirma com a solidariedade orgânica. Este objetivo, antecipado no prefácio da primeira edição³, é realizado no último capítulo da obra e a ênfase é colocada no grupo profissional como uma nova forma de coletivo capaz de atuar com uma continuidade e presença, que não podem ter mais nem o Estado (ausente do mundo econômico devido à aceitação do liberalismo), nem a igreja (que exige o abandono da liberdade de pensamento adquirida ao longo do século XIX)

2. “Quando assim nos concentramos [sobre um objeto preciso] chega-se a encontrar as verdadeiras leis que provam, melhor do que qualquer argumentação dialética, a possibilidade da sociologia. Veremos aquelas que esperamos ter demonstradas. Seguramente, mais de uma vez, devemos ter nos enganado, ultrapassado em nossas induções os fatos observados. Mas, pelo menos, cada proposição está acompanhada de suas provas, as quais nos esforçamos para multiplicá-las tanto quanto possível” (DURKHEIM, 1975, p. 46).

3. Aliás, é indispensável que, ao restringir assim a investigação, se proíba necessariamente as visões de conjunto e as ideias gerais [...] Obter-se-á até mesmo de nosso estudo algumas indicações sobre as causas do mal-estar social do qual sofrem atualmente as sociedades europeias e sobre os remédios que podem atenuá-lo” (DURKHEIM, 1975, p. 46).

nem a família (reduzida cada vez mais ao casal e seus filhos).

O livro não alcançou o sucesso que Durkheim esperava. Dentro do próprio grupo durkheimiano em formação, as reações são tímidas e as resenhas publicadas nas revistas são pouco favoráveis (BESNARD, 2000). Em seguida, a obra é relegada a um longo purgatório, do qual só saiu nos anos 1970. As teses gerais que Durkheim defendia desapareceram do horizonte, mesmo que a causa do “facto social” tenha sido ganha; diversamente, o retorno auspicioso desenvolve-se nos Estados Unidos em uma série de trabalhos (BREAULT, 1986; PESCOSOLIDO; SHARON, 1989; TORGLER; SCHALTEGGER, 2014) que colocam à prova a relação entre a religião, como forma coletiva, e as taxas de suicídio, sem que alcancem resultados definitivos, uma vez que as maneiras de mensurar a integração social são tão diferentes⁴.

2. A religião, o ideal e a força do indivíduo

Tudo isso, no entanto, diz respeito apenas ao suicídio egoísta. A religião é mobilizada para explicar o suicídio altruísta, anômico e fatalista? Recorre-se a ela no caso de uma integração social muito forte ou de uma insuficiência na regulação social?

Como a prática religiosa exige seguir muitas regras, é pouco provável que ela seja chamada para explicar a anomia que dá origem aos suicídios decorrentes da fragilidade do poder das normas no coletivo. Ela poderia ser proposta para o suicídio fatalista, cuja explicação reside, segundo Durkheim, sobre um poder muito forte das normas que não dão esperança alguma ao indivíduo. Porém, como se sabe, ele deixou essa forma

de suicídio relegada aos casos, pouco numerosos, dos suicídios dos homens jovens casados precocemente, e aos das mulheres casadas sem filhos. De modo contrário, a religião é frequentemente evocada quando se trata dos suicídios altruístas, que são aqueles que se explicam por uma insuficiente individuação decorrente de uma integração social muito forte. Esse é um elemento que os estudos sobre a relação entre suicídio e religião deixaram inteiramente de lado, e que, no entanto, deve ser examinado antes de verificar o que o estudo das *Formas elementares da vida religiosa* ([1912] 1968) traz como uma nova ideia sobre o assunto.

O suicídio altruísta é aquele no qual “se o homem se mata, não é porque se acha nesse direito, mas... *porque tem esse dever*. Se faltar a essa obrigação, ele é punido pela desonra e, também, mais frequentemente, por castigos religiosos” (DURKHEIM, 1976, p. 236). Nas diferentes formas de obrigação que Durkheim distinguiu então, com o *suicídio altruísta obrigatório*, o *suicídio altruísta facultativo* e o *suicídio altruísta agudo* (ou suicídio religioso), a religião está sempre presente, mesmo que ela não seja o único fato social a intervir.

O suicídio altruísta obrigatório está associado seja à idade ou doença, seja às estruturas de dominação. Neste último caso, trata-se do suicídio das esposas (na Índia) e dos subalternos e servos de um indivíduo poderoso – a religião aí está ausente. Já no primeiro caso, é diferente, com o suicídio dos anciãos e do valor negativo associado à morte natural (velhice e doença), opróbrio reforçado pelas crenças sobre a vida futura, paraíso para aqueles que deixam o mundo antes da velhice, trevas para os outros, relaciona Durkheim evocando as tradições dos

4. Para uma síntese dos resultados, ver Wray, Cohen e Pescosolido (2011).

Godo e dos Celta (p. 234). Audaciosamente, ele generaliza a ideia apoiando-se sobre os trabalhos antropológicos de James Frazer: “quanto aos velhos, se são obrigados a não esperarem pela morte, é provavelmente, pelo menos num grande número de casos, por razões religiosas” (p. 237). Com efeito, o espírito que protege a família reside no pai da família, cujo envelhecimento enfraqueceria a força da proteção religiosa e o seu suicídio serviria para manter a proteção do coletivo.

O suicídio altruísta facultativo está ligado à lógica da honra, o que permite compreender que o motivo do suicídio pode parecer fútil ao observador externo, enquanto ele é decisivo para os próprios atores porque são sensíveis aos códigos de honra. Aqui, a norma tem uma origem social, aquela que distribui o prestígio e o poder simbólico – a religião nunca é mencionada por Durkheim.

No caso do suicídio altruísta agudo, ocorre o contrário: a religião é central. O bramanismo e o jainismo são então evocados – fala-se mesmo de suicídio religioso a propósito deste último (p. 241) – e, depois, o hinduísmo e as seitas japonesas (os seguidores de Amida): “em todos estes casos”, conclui Durkheim, “vemos o indivíduo aspirar a se despojar de seu ser pessoal para se precipitar nessa outra coisa que encara como sua verdadeira essência. Pouco importa o nome como ele a chama, é nela e somente nela que crê existir, e é para existir que tende tão energicamente a se confundir com ela” (p. 243). Mas, chegado nesse ponto, Durkheim esforça-se para mostrar que esse fenômeno pertence ao passado da vida social. O suicídio religioso, forma de suicídio altruísta, pertence às sociedades de solidariedade mecânica, aquelas onde a consciência comum deixa pouco espaço ao individualismo. No sentido inverso, para explicar que, se o suicídio é tão fortemente proibido

no cristianismo, as sociedades nas quais esta crença se expandiu reservaram um espaço muito maior ao indivíduo do que as sociedades anteriores (p. 244). Também aqui, não é nem a dogmática cristã e nem a panteísta que servem de explicação, ou melhor, elas são somente o eco das estruturas sociais nas quais são desenvolvidas. Durkheim admite a existência de mártires cristãos e de crises de suicídios em mosteiros na Idade Média, mas esta situação é agora estranha às sociedades modernas movidas pelo individualismo; também, como sabemos, é nos coletivos militares que Durkheim estuda essa forma passada de suicídio que é o suicídio altruísta.

Quinze anos depois, este argumento é levantado em duas ocasiões em *Formas elementares da vida religiosa*, para mencionar o vínculo entre suicídio religioso e ascetismo, “pois a única maneira de escapar totalmente à vida profana é, em definitivo, evadir-se totalmente da vida” (DURKHEIM, 1968, p. 55). Além disso, quando ele relembra o fato de que as representações sociais podem “nos fazer ver nossa própria existência uma coisa de pouco valor”, ele remete ao capítulo de *O Suicídio* dedicado aos suicídios altruístas (DURKHEIM, 1968, p. 93) e, portanto, retoma o argumento que opõe as sociedades segundo sua forma de solidariedade.

Desde que Durkheim disse ter a pretensão de retomar toda sua reflexão sobre novas bases, uma vez que ele compreendeu como estudar sociologicamente a religião e, conseqüentemente, publicou sua última grande obra, quais são as modificações que as teses apresentadas nas *Formas elementares da vida religiosa* podem implicar em relação ao vínculo entre confissão religiosa e suicídio?

Um ponto deve chamar a atenção para a questão dos ritos negativos e do ascetismo que está intimamente ligado a ele. Verifican-

do as diversas ramificações da ideia segundo a qual o sagrado e o profano se excluem mutuamente, Durkheim vê no ascetismo uma forma exacerbada do rito negativo na medida em que não se trata somente de se abster de fazer um ato particular, mas, antes, de procurar o sofrimento como meio “de elevar o *tonus* religioso dos indivíduos” (DURKHEIM, 1968, p. 422). Portanto, o ascetismo é o exercício que dá ao indivíduo a força para superar a dor; ele lhe permite pela via “da renúncia, da abnegação e do desapego de si” (p. 451). Esta abordagem sociológica do ascetismo é coerente com sua explicação do suicídio altruísta, mas ela vai mais longe, pois o asceta “crer-se investido de certo domínio sobre as coisas: ele se encontra realmente acima delas e, por isso mesmo, as renunciou; ele é muito mais forte que a natureza pois a fez silenciar” (p. 451). E esta característica não é somente intrínseca à elite religiosa, ela vale para todo fiel. Em sua conclusão, Durkheim generaliza sua concepção. A religião, segundo ele, não tem como principal objetivo enriquecer a vida intelectual, fornecer conhecimentos, “mas nos fazer agir, nos ajudar a viver. O fiel que comungou com seu deus, não é somente um homem que vê novas verdades que incrédulo ignora, mas um homem que *pode* mais. Ele sente em si uma força maior para suportar as dificuldades da existência e para vencê-las” (p. 595).

Essa força, própria à religião, também não deve ser levada em consideração quando se trata de suicídio? Por conseguinte, não se deve considerar os efeitos da religião segundo duas dimensões sociológicas distintas: por um lado, a religião tem uma dimensão integrativa, que *O Suicídio* apresentou para explicar as baixas taxas de suicídio do fiéis das religiões mais solidamente estruturadas em torno de práticas comuns e de uma hierarquia; por outro lado, em *Formas*

elementares da vida religiosa, a religião reveste-se de uma função pragmática, voltada em direção à ação, com a força que ela proporciona ao fiel depois que este rompe com as práticas ascéticas. Essa força tem uma dimensão “cognitiva”, uma vez que passa pela adesão dos crentes aos dogmas concernentes à sua relação com o mundo. Mas, igualmente, ela tem uma dimensão social, uma vez que os dogmas permitem aos indivíduos fazer parte de um coletivo, o qual lhe dá essa força superior àquela do indivíduo deixado a si próprio.

3. Halbwachs: religião ou gênero de vida?

Como indica Marcel Mauss no seu prefácio à obra de Halbwachs, tratava-se inicialmente de atualizar o trabalho realizado por Durkheim trinta anos antes. Não foi o que ocorreu: “Halbwachs sentiu-se pouco a pouco forçado a empreender novas pesquisas, de colocar novos problemas, de apresentar os fatos sob outra perspectiva” (MAUSS, 1930, p. VII). A filiação é afirmada ao mesmo tempo que as diferenças, e elas são importantes: uma situação assaz clássica no grupo durkheimiano.

Vários autores já tiveram a oportunidade de comentar as diferenças entre Durkheim e Halbwachs (BESNARD, 1987; MARCEL, 2000; BAUDELLOT; ESTABLET, 2007). Duas características do estudo de Halbwachs sobressaem-se nessas análises: primeiro, ele alega o uso de técnicas estatísticas mais eficientes – o cálculo das variações para estudar as dispersões em torno de valor central –, que aquelas que Durkheim utilizara; segundo, Halbwachs modifica sensivelmente a análise do fenômeno sublinhando a importância do tipo de vida e das opiniões, ao invés das diferentes formas de coletivos sobre as quais Durkheim se prendera. As duas

características têm um impacto sobre a relação entre suicídio e religião, mas permitem também compreender como evolui a discussão após a direção que Durkheim lhe deu.

A questão das técnicas estatísticas é importante, mas, sem dúvida, menor do que foi dito sobre isso. É certo que Halbwachs dá muito mais espaço ao estudo das dispersões, como podemos ver no longo capítulo de seu tratado de introdução ao cálculo das probabilidades (FRÉCHET; HALBWACHS, 1924, cap. V); e ele reivindica explicitamente o uso dessa ferramenta já na introdução de *As causas do suicídio* (HALBWACHS, 1930, p. 4). Mas Durkheim não já a utilizava? Se examinarmos atentamente as estatísticas que este autor mobiliza, vemos que ele sabe ter em conta as distâncias entre as taxas de preservação dos católicos e dos protestantes (DURKHEIM, 1976, p. 152-153 e quadro XVIII). Não só. Quando ele cruza a variável “religião” e a variável “minoria”, ele faz uso explicitamente das distâncias para avançar na ideia segundo a qual, quando os católicos são minoritários (Prússia), o coeficiente de preservação que os beneficia é elevado (300%); é baixo (275-238%), quando os católicos são majoritários (Baviera); e, mais ainda, quando eles constituem a confissão preponderante do país (Império Austríaco), o coeficiente de preservação é bem mais baixo (155%) (DURKHEIM, 1976, p. 154-155)⁵.

O uso que Halbwachs faz dessas técnicas estatísticas é, certamente, mais sistemática, mas, sobretudo, ele lhe serve para afastar a abordagem geral do suicídio que Durkheim

elaborou com a finalidade de propor uma nova. Percebemos isso desde as primeiras análises estatísticas que ele apresenta em relação às taxas de suicídio dos católicos e dos protestantes nas diversas províncias da Prússia: “A tendência ao suicídio, portanto, não varia apenas de uma confissão religiosa para outra. No interior de uma mesma confissão, varia ainda de província para província” (HALBWACHS, 1930, p. 247). A resposta nos termos do *status* de minoria é rejeitada, pois a correlação entre as duas séries de dados é fraca; ele retoma a ideia do Krose (pai), para quem não é o número que importa, mas o modo no qual os católicos estão agrupados. Mensurando o enfraquecimento do coletivo pelo número de casamentos mistos de um ponto de vista confessional, que lhe parece um “dos melhores indícios do grau de integração ou desintegração dos grupos católicos dispersos ou concentrados em diversas províncias prussianas” (HALBWACHS, 1930, p. 254), ele encontra uma correspondência entre as taxas de suicídio dos católicos e a diversidade confessional dos casais. Isto progressivamente o leva a colocar a questão principal concernente a abordagem específica de Durkheim: “para ele, os detalhes dos dogmas e dos ritos são secundários. O essencial é que a Igreja Católica é uma sociedade e uma sociedade mais “integrada” do que outros grupos confessionais. Desejariamos mostrar, no entanto, que, dependendo de como apreendamos o termo “integrado” em um sentido ou outro, chegamos a concepções bastantes diferentes” (HALBWACHS, 1930, p. 258-259).

5. A utilização das distribuições é ainda mais acentuada quando Durkheim estuda a relação de segunda ordem que vincula o suicídio das mulheres casadas à instituição casamento, segundo a possibilidade ou não do divórcio (DURKHEIM, 1976, p. 293-302, quadro XXVII e XXVIII). Philippe Besnard mostrou a importância desta questão para diferenciar a integração social da regulação social na teoria de Durkheim (BESNARD, 1987, p. 74-81).

A sequência mostra que Halbwachs abandona quase que completamente o caminho seguido por Durkheim, cuja noção de integração é muito clara, o que pressupõe inúmeras interações, uma uniformização das paixões e a existência de fins comuns (STEINER, 2005, p. 47). No seu lugar, Halbwachs interpreta a questão em termos da crença no inferno e da comunidade dos mortos e dos vivos, representações sociais que protegeriam mais os católicos que os protestantes. Esta é a primeira interpretação possível, segundo ele. A segunda, insiste numa outra característica da religião católica, que é mais marcada pelo conformismo do que o protestantismo:

[...] com efeito, costumes religiosos são religiosos, mas, antes de tudo, são costumes. Ora, um grupo pode ser dito “integrado” à medida em que nele encontremos hábitos tradicionais fortemente enraizados. As populações católicas poderiam então distinguir-se de todas as outras, não pela natureza específica das suas crenças religiosas, mas simplesmente porque são mais conservadoras, mais tradicionais. Os costumes religiosos não seriam senão uma parte dessas tradições, e só nos vincularíamos a eles porque são antigos. (HALBWACHS, 1930, p. 261).

Em outros termos, Halbwachs explica que Durkheim acaba por se limitar a uma explicação insatisfatória, atendo-se a coletivos que não convêm. Halbwachs conserva a noção de coletivo, base de sua sociologia como da de Durkheim, mas se recusa caracterizá-lo de modo tão preciso como o fez Durkheim recorrendo a um nível muito mais geral com a noção de gênero de vida, que ele distingue segundo duas grandes categorias: o gênero de vida rural, marcado pelo conformismo, e o gênero de vida ur-

bano, marcado pela complexidade. Assim, Halbwachs (1930, p. 277) insere a variável confissão religiosa na variável gênero de vida para concluir que na Baviera, como na Prússia, “se os protestantes matam-se mais que os católicos, isto pode ser explicado pelos costumes e as disposições dos meios urbanos e rurais, entre os quais se distribuem de modo desiguais os membros dessas duas confissões”.

Halbwachs (1930) descarta a dimensão religiosa do coletivo católico para colocar em evidência sua dimensão de conformismo: as duas variáveis são indissociáveis e é a mais geral que ele põe de antemão, pois “no momento que as influências religiosas variam, conforme o meio onde elas se exercem, é necessário ter a atenção de não atribuir à religião o que resulta do meio” (p. 293). O conformismo lhe serve para explicar o caso da modicidade das taxas de suicídio da Inglaterra anglicana, confissão cujo conformismo só faz replicar “o conformismo dos costumes, que é um traço tão evidente da vida inglesa” (p. 292). No que se refere à relação entre religião e suicídio, a conclusão da obra é ainda mais incisiva, pois Halbwachs explica que não retoma, em sua análise, os resultados alcançados por Durkheim: “em todo caso, é impossível estudar separadamente a influência da religião e a ação de outros fatores. Que as diversas confissões religiosas produzam, como tal, mais ou menos suicídios, é uma das conclusões do estudo realizado por Durkheim que mais impressionam, mas talvez seja também a mais discutível” (HALBWACHS, 1930, p. 492).

A formulação é aparentemente irrefutável, mesmo que os dados apresentados pelo próprio Halbwachs contenham inúmeras afirmações muito discutíveis. Afinal, seu estudo comparativo das taxas de suicídio lhe mostrou que a diferença entre protestantes

e católicos existe, mas que ele a põe de lado em nome de outras diferenças, nacionais, mas especialmente ecológicas, de acordo com a dicotomia rural-urbana. Com efeito, Halbwachs elabora seu estudo do suicídio numa perspectiva muito diferente daquela de Durkheim. Na primeira perspectiva, ele rejeita sua visão do estado da sociedade⁶. No lugar de examinar o estado da sociedade pelo critério do enfraquecimento das antigas instituições (religião, família, Estado) sem que as novas (os agrupamentos profissionais) as tenham substituídas, Halbwachs vê a passagem de uma sociedade rural, tradicional e conformista, para uma sociedade urbana, aberta e complexa. À visão pessimista de Durkheim, Halbwachs (1930, p. 14) opõe a ideia de uma transição em que os suicídios são apenas “um mal relativo” devido a “uma complicação necessária que é a condição de uma vida social mais rica e mais intensa”. A convergência das taxas de suicídio na Europa lhe fornece o sentimento de uma transformação geral das condições de existência que, mantendo simultaneamente a ideia de um liame entre coletivo e suicídio, demanda a mobilização de outras formas de coletivo que aquelas adotadas por Durkheim. Além disso, o estudo de Halbwachs visa promover a ideia de que se trata de um coletivo mais amplo, capaz de registrar as massivas mudanças representadas pela transição de uma vida rural conformista para uma vida urbana complexa, que deve ser posto de ante-mão. É assim que ele opera com o conceito de gênero de vida, cuja definição só estabelece na conclusão da obra, seguindo uma generalização da noção que havia sido utili-

zada pelo geógrafo Paul Vidal de La Blache:

[...] atenhamo-nos aos homens e aos grupos, e definimos o gênero de vida ou o tipo de civilização: ‘um conjunto de costumes, crenças e maneiras de ser, que resulta das ocupações habituais dos homens e do modo como se estabelecem’. Esta definição é muito geral. Mas nos coloquemos numa perspectiva ainda mais geral. Dois gêneros de vida ou dois tipos de civilização, independentemente da diferença que haja entre eles, se assemelham, pois contêm um número maior ou menor de ocasiões para os homens entrarem em contato um com o outro, relações amigáveis, relações indiferentes ou relações hostis” (HALBWACHS, 1930, p. 502).

Este conjunto relacional forma, aos olhos de Halbwachs, o coletivo apropriado ao estudo da evolução do suicídio. A força específica do coletivo religioso, ao qual Durkheim havia dado tanto relevo, desapareceu.

Em uma segunda perspectiva, Halbwachs rejeita os argumentos com os quais Durkheim havia deixado de lado as opiniões de pessoas que cometeram suicídio, alegando que são apenas pretextos e não causas. Assim procedendo, como outros durkheimianos no período entre as duas grandes guerras, Halbwachs reaproxima a sociologia da psicologia e, sem dúvida, a particular atenção que confere à sociologia de Max Weber lhe facilita a tarefa (STEINER, 1992). Contudo, sua argumentação permanece bastante durkheimiana quando salienta, por um lado, que as opiniões expressas não são distribuídas por acaso, ou por idiosincrasias pessoais e, por outro, que essas opiniões

6. Na sua conclusão, Halbwachs expõe em quatro páginas a teoria da anomia e aquela da ascensão do egoísmo defendida por Durkheim, reprovando-o por ter superestimado a regulação econômica passada e subestimando aquela que existe na sociedade de mercado contemporânea (HALBWACHS, 1930, p. 498-501).

são forças sociais como as outras. Com efeito, Halbwachs (1930, p. 12) diz que o isolamento relacional e os sentimentos pessoais são fatos sociais que se combinam: “quando ao desamparo afetivo de um solteiro vem juntar-se a degradação ou desonra do homem arruinado, o isolamento moral do doente ou do desesperado, estes são dois estados da mesma natureza que se sobrepõem, são forças do mesmo tipo que combinam a sua ação”.

As pesquisas contemporâneas abandonaram também o ponto de vista que Durkheim, preocupado, havia defendido no final do século XIX, bem como a questão de procurar na organização profissional uma solução para o aumento das taxas de suicídio. No entanto, esses estudos mantêm sua abordagem, valorizando a noção de coletivo religioso e, portanto, a força da religião nesse domínio, em razão das formas de sociabilidade que lhes são próprias. Isso significa que a variável “gênero de vida”, de Halbwachs, não foi adotada nas pesquisas empíricas? É raro encontrar autores que retomem explicitamente sua argumentação, precisamente em razão da generalidade que lhe atribui Halbwachs. Mas, inversamente, sempre que os estudos se fundamentam numa tipologia dicotômica geral da vida social, comparada com a evolução das taxas de suicídio, estamos próximos do que ele pretendeu fazer. Este é o caso de Louis Chauvel (1997), quando explica que o aumento das taxas de suicídio entre as pessoas relativamente jovens (25 a 45 anos) e a diminuição da taxa de suicídio das mais velhas (45 a 65 anos) reflete a modi-

ficação dos gêneros de vida das gerações; as gerações nascidas após meados dos anos 1950 não se beneficiam mais das vantagens sociais e relacionais das gerações “favorecidas” pelos Trinta Gloriosos⁷. Este também é o procedimento apresentado por Robert Putnam (2000, p. 261-265), quando observa o mesmo fenômeno nos Estados Unidos, explicando-o pela deterioração do volume de capital social, cujos componentes – religiosos, políticos, de amizade, etc. –, Putnam os mensura ao longo de toda sua obra.

Ainda há uma possibilidade aberta pelos trabalhos de Bernice Pescosolido, que combina a abordagem relacional geral, de Halbwachs, com uma microsociologia quantitativa das redes sociais. Mas esta última não foi formalmente aplicada, cruzando as dimensões de sociabilidade, fundadas sobre o tamanho e a natureza das redes pessoais, e sobre as taxas de suicídio. O trabalho de Pescosolido se deteve num estágio inicial da análise de rede, enquanto o de Claude Fischer (1982), muito detalhado, sobre as características das redes pessoais segundo um critério residencial, não aborda a questão do suicídio. Portanto, há novas pistas a explorar, por uma sociologia munida das ferramentas mais recentes da análise de rede, a fim de estabelecer mais solidamente a relação inicialmente lançada por Durkheim.

Considerações finais: suicídio fatalista, idade e religião

Como observaram Baudelot e Establet (2007, p. 48-50), enquanto as estatísticas

7. “Trinta Gloriosos”, é uma expressão cunhada e utilizada por diversos cientistas sociais franceses para se referirem ao período que vai de 1945 até 1975, que se caracterizou por um contínuo crescimento econômico, baixíssimas taxas de desemprego, elevação do padrão de vida das classes média e trabalhadora e um amplo leque de direitos e benefícios sociais promovidos e garantidos pelo Estado do Bem-Estar Social. (N. T.)

lhês mostram o crescimento das taxas de suicídio com a idade, nem Durkheim e nem Halbwachs levam em conta essa variável em suas sociologias do suicídio. Isso significa que a variável “idade” é exterior ao social? Este não é o ponto de vista da sociologia contemporânea, e não teria sido muito difícil aos durkheimianos a ele chegar. Bastaria eles terem colocado “idade” no lugar de “morte” numa frase como essa, extraída do texto publicado por Robert Hertz no *L'Année Sociologique*: “mas, quando se trata de um ser humano, os fenômenos fisiológicos não são o todo da morte. Ao evento orgânico se acrescenta um conjunto complexo de crenças, de emoções e de atos que lhe dão seu caráter próprio” (HERTZ, 1907, p. 39).

Em certos momentos, porém, Durkheim não fica distante de conceder o status de fato social à idade: esse é o caso quando ele faz referência, em *O Suicídio*, às concepções da velhice entre os Godos e os Celtas, que temiam a velhice e a doença a ponto de valorizarem o suicídio permitindo-lhes delas escaparem. É o mesmo caso quando o envelhecimento do pai, encarnação dos deuses protetores, é associado ao enfraquecimento de sua capacidade de proteger o coletivo. Em *As formas elementares da vida religiosa*, é o caso dos anciãos que podem, em razão de sua avançada idade e da santidade a ela associada, consumir o animal totêmico. Essas observações esparsas mostram que o status do ancião difere enormemente entre as sociedades que viam no avançar da idade uma causa da fragilização do coletivo, ou vinculando-o à desonra, ou ainda associando-o ao sagrado; muitas variações que poderiam ter conduzido Durkheim e os durkheimianos

a estudar mais detalhadamente a relação entre o fim da vida e as representações sociais, entre o fim da vida e o suicídio.

Algumas observações conclusivas podem reforçar a pertinência de uma abordagem sociológica da relação entre idade e suicídio e, mais particularmente, entre o fim da vida, religião e suicídio.

O crescimento do número de idosos (as pessoas cuja idade ultrapassa 65 anos) na população das sociedades desenvolvidas e, ainda mais forte, daqueles idosos com idade superior a 85 anos, com as turbulências que isso provoca nas relações entre as gerações, notadamente pelo hiper midiático problema do financiamento das aposentadorias, enquanto as taxas de suicídio de idosos permanecem em um nível muito alto, exige um estudo sobre o suicídio e o fim da vida, para o qual os princípios sociológicos desenvolvidos por Durkheim e os durkheimianos permanecem atuais.

Em primeiro lugar, a velhice deve ser mensurada de uma maneira mais sutil do que só contando os anos vividos. Podemos caracterizá-la por um limiar (a passagem à aposentadoria), e por um processo (o abandono da vida social, a retração de seu entorno e, portanto, a diminuição da vida afetiva e relacional). Podemos, seguindo Baudelot e Establet (2007), quantificá-la por uma medida como a expectativa de vida – mas que poderia ser igualmente pertinente tomar a expectativa de vida com boa saúde, nitidamente mais baixa que a primeira⁸ –, que tem a vantagem de levar em consideração as modificações que ocorreram ao longo do século XX e, em particular, o papel crescente desempenhado pela forma como os indivíduos organizam as suas vidas. Noutras

8. Segundo dados fornecidos pelo INSEE (Institut National de la Statistique et des Études Économiques), a expectativa de vida na França, em 2010, era de 78,3 anos para os homens, e 85,3 anos para as mulheres; a expectativa de vida com boa saúde fixava-se, respectivamente, em 61,8 e 63,5 anos.

palavras: a generalização da noção de expectativa de vida dá uma medida objetiva da provável “fração de vida” que cabe ao indivíduo. Esta medida pode dar origem a uma interpretação de tipo racional, como propõem Baudelot e Establet (2007) quando explicam que o suicídio de uma pessoa idosa representa o sacrifício de menos anos de vida do que o sacrifício de uma pessoa jovem. Ela pode também dar origem a um tipo de abordagem mais claramente durkheimiana, com a ideia de um fatalismo crescente à medida que a idade cronológica tende em direção à idade provável da morte, situação que pode reforçar o abandono ou a doença referida mais acima.

O caráter social da idade, quando se fala de suicídio, surge também quando se tem em conta o gênero. Um estudo recente mostrou que os homens e as mulheres diferem consideravelmente sobre esse ponto: enquanto a taxa de suicídio dos homens diminui para o intervalo de idade entre 55 e 64 anos, passando de 40 para 30 por 100 mil pessoas, antes de se elevar significativamente para uma taxa de quase 80 por 100 mil, após os 75 anos, a taxa de suicídio das mulheres estagna em torno de 18 por 100 mil pessoas. Diversamente, o risco da depressão toca mais fortemente essas últimas, atingindo um primeiro patamar a partir dos 45 anos (em torno de 15 por 100 mil pessoas), posteriormente, a partir dos 65 anos, se eleva e ultrapassa 20 por 100 mil (COUSTEAU; PAN KÉ SHON, 2008, p. 69-71).

É necessário também levar em conta o progresso da medicina e suas consequências

sobre as pessoas doentes. Ao longo do século, grandes avanços foram realizados pelas ciências médicas e biológicas, donde um prolongamento da duração de vida, nomeadamente quando a pessoa passa por uma situação grave de saúde. Porém, esses progressos não ocorrem sem ter consequências sociais desagradáveis para pessoas cuja capacidade de vida social, após ou durante o tratamento médico, é significativamente reduzida. Levantam-se então, de maneira recorrente, problemas éticos sobre o “valor” e a “dignidade” que a vida pode ter para um número crescente de pessoas doentes, em particular de doentes idosos que, neste ponto, são devedores das observações de Norbert Elias (1985) sobre os moribundos. De um ponto de vista sociológico, podemos reformular essas considerações éticas nos termos do que Durkheim chamou de fatalismo, entendido como situação na qual o indivíduo não tem mais a esperança de levar uma vida social que o estimule a viver. O fim da vida é, portanto, um problema, tanto para o mundo médico como para os pacientes e as suas famílias. Desde o final do século passado, surgiram opiniões que sugerem a administração médica da morte, da qual o Dr. Jack Kevorkian forneceu uma ilustração exemplar (KEVORKIAN, 1991, cap. 14 e 15) quando passou dos seus planos para administrar a pena de morte à ideia de suicídio medicamente assistido. Mas, diferentemente do que aconteceu durante esse período, agora, cada vez mais, seu projeto inscreve-se profundamente nas legislações. A Lei Leonetti⁹, de 2005, já tinha criado uma possibilidade para o doente

9. Em seus 15 artigos, publicados em abril de 2005, a lei apresentada pelo deputado Jean Leonetti modificou vários dispositivos do *Código da Saúde Pública* e do *Código da Ação Social e das Famílias*. O principal objetivo dessa lei é evitar a eutanásia e impedir uma terapêutica inclemente em pacientes terminais; estes, quer por suas determinações expressas, quer por procuração, podem solicitar a suspensão de um tratamento doloroso. A lei propõe ainda que cuidados paliativos sejam oferecidos aos pacientes em final de vida, de forma a atenuar o seu sofrimento. Assim, é feita uma distinção clara entre o tratamento médico,

se retirar dos tratamentos médicos – ou, ainda, da terapia intensiva –, pedindo, eventualmente por antecipação, que não recebesse os cuidados. O projeto de lei, votado em primeira leitura na Assembleia Nacional em março de 2015, dá mais um passo em direção à ideia de uma sedação profunda e contínua até a morte chegar. Não falta mais que um passo para que seja alcançada uma medicalização da morte ou, ainda, um suicídio medicinal.

O fato do tema estar prestes a ser consagrado em lei na França, enquanto ele já adquiriu esse status nos países vizinhos (Bélgica e Suíça), mostra que a questão do suicídio no contexto do fim da vida reveste-se de uma grande importância, à medida que ocorrem os avanços médicos e o crescimento da população idosa e muito idosa.

Colocar a idade como variável social central na sociologia do suicídio não significa dizer que a religião não tem mais o seu lugar. Por um lado, esse coletivo sempre pode desempenhar seu papel tanto de um ponto de vista das representações – especialmente no caso dos católicos, para os quais a hierarquia da Igreja se declarou contra a prática do suicídio medical –, como do ponto de vista da integração que ele oferece. Por outro, ele também pode desempenhar seu papel no nível do indivíduo, de acordo com o argumento apresentado por Durkheim, em 1912, de que o fiel é uma pessoa que pode mais do que outros, inclusive carregando o fardo do desprezo e do sofrimento da doença. A partir deste ponto de vista, a relação entre suicídio e religião pode ter um grande valor heurístico para compreender os suicídios fatalistas ligados à idade.

que pode ser interrompido se for considerado desproporcional à melhora esperada, e os cuidados, cuja continuação é considerada essencial para preservar a dignidade do paciente. (Nota do Tradutor, elaborada a partir de informações do site: <https://www.legifrance.gouv.fr/jorf/id/JORFTEXT000000446240/>. Acesso em: 30 julho 2021)

Referências

- BAUDELLOT, C. ESTABLET, R. *Durkheim et le Suicide*. Paris: Presses Universitaires de France, 1984.
- BAUDELLOT, C. ESTABLET, R. *Suicide: changement de régime*. In: JAISSON, M. BAUDELLOT, C. (Orgs.) *Maurice Halbwachs, Sociologue Retrouvé*, Paris: Éditions Rue D'Ulm, 2007, p. 23-52.
- BERSAY, C. *De l'avenir pour le suicide des vieux*. *Études Sur la Mort*, v. 1, n. 127, p. 151-155, 2005.
- BESNARD, P. *L'Anomie. Son usage et ses fonctions dans la discipline sociologique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1987.
- BESNARD, P. *Le destinée du suicide: réception, diffusion et postérité*. In: BORLANDI, M. CHERKAOUI, M. (Orgs.) *Le Suicide: um siècle après Durkheim*. Paris: PUF, 2000, p. 185-218.
- BREAULT, K. D. *Suicide in America: a Test of Durkheim's Theory of Religious and Family Integration, 1933-1980*. *American Journal of Sociology*, v. 92, n. 3, p. 628-656, 1986.
- CHAUVEL, L. *L'uniformisation du taux de suicide masculin selon l'âge : effet de génération ou re-composition du cycle de vie?* *Revue Française de Sociologie*, v. 38, n. 4, p. 681-734, 1997.
- COUSTEAU, A-S. PAN KE SHON, J-L. *Le mal-être a-t-il un genre? Suicide, risque suicidaire, dépression et dépendance alcoolique*. *Revue Française de Sociologie*, v. 49, n. 1, p. 53-92, 2008.
- DURKHEIM, É. *Les règles de la méthode sociologique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1895.
- DURKHEIM, É. *Le Suicide: Essai de Sociologie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1897.
- DURKHEIM, É. *Le Suicide: Essai de Sociologie*.

Paris: Presses Universitaires de France, 1976.

DURKHEIM, É. [1897]. Préface au Suicide. In: DURKHEIM, É. Textes. *Eléments d'une Théorie Sociale*. Paris: Minuit, 1975, p. 43-48.

DURKHEIM, É. Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie. Paris: Presses Universitaires de France, 1912.

DURKHEIM, É. Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie. Paris: Presses Universitaires de France, 1968.

ELIAS, N. *The Loneliness of the Dying*. Oxford: Basil Blackwell, 1985.

FISCHER, C. *To Dwell Among Friends. Personal Networks in Town and City*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.

FRECHET, M. HALBWACHS, M. *Le calcul des probabilités à la portée de Tous*, Paris: Dunod, 1924.

HALBWACHS, M. *Les causes du suicide*, Paris : Félix Alcan, 1930.

HERTZ, R. [1907]. Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort. In: HERTZ, R. *Œuvres publiées*. Paris: Classiques Garnier, 2014, p. 39-124.

KEVORKIAN, J. *Prescription Medicine. The Goodness of Planned Death*. Buffalo: Prometheus Books, 1991.

MARCEL, J-C. Halbwachs et le suicide : de la critique de Durkheim à la fondation d'une psychologie collective. In: BORLANDI, M. CHERKAoui, M. (eds.) *Le Suicide, un siècle après Durkheim*. Paris: Presses Universitaires de France. Paris : 2000, p. 147-184.

MAUSS, M. Avant-propos. In: HALBWACHS, M. *Les Causes du Suicide*, Paris: Félix Alcan, 1930, p. VII -VIII.

PESCOSOLIDO, B. GEORGIANNA, S. Durkheim, Suicide, and Religion: Toward a Network Theory of Suicide. *American Sociological Review*, 54, p. 33-48, fev. 1989.

PUTNAM, R. *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*. New York: Si-

mon and Chuster, 2000.

STEINER, P. L'Année sociologique et la réception de l'œuvre de Max Weber. *Archives Européennes de Sociologie*, v. 33, n. 2, p. 329-349, 1992.

STEINER, P. *La Sociologie de Durkheim*. 4^a ed., Paris: La Découverte, 2005.

TORGLER, B.; SCHALTEGGER, C. Suicide and Religion. New Evidence on the Differences Between Protestantism and Catholicism. *Journal of the Scientific Study of Religion*, v. 53, n. 2, p. 316-340, 2014.

WRAY, M. COLEN, C. PESCOLIDATO, B. The Sociology of Suicide. *Annual Review of Sociology*, 37, p. 505-528, 2011.

Recebido em: 10/10/2020

Aprovado em: 05/04/2021

