

Aspectos culturais do suicídio *

LUIS PRATS **

I. A PARCIALIDADE DOS MODELOS BIOLÓGICOS E PSIQUIÁTRICOS

Vão-me concerteza perdoar uma digressão antropológica sobre o suicídio, eu que sou, enquanto psiquiatra, um acérrimo defensor do método clínico e da sua pragmática. Aceitem também, com complacência, o aparente e apriorístico paradoxo de que esta digressão se justifica também, parcialmente, pelas suas implicações clínicas.

Na realidade, o suicídio não cabe nas malthas apertadas do saber psiquiátrico, quer na sua vertente psicológica, quer na biológica. Ao que conste, não está na forja um método psicoterapêutico rápido e eficaz nem é provável que num futuro próximo se encontre uma molécula anti-suicidária. Sem a compreensão antropológica e a concomitante vivência da dimensão humana do suicídio, sem a matriz relacional que a insere, sem uma compreensão da dimensão cultural e social, imbuida e personalizada no acto suicidário, esboroa-se sem sentido o que, à partida, todos dizemos ele ser: um acto de profundo desespero, mas um dos actos mais profundamente humanos.

Não é por acaso que os estudos etológicos contemporâneos que, duma ou doutra forma contribuíram para a decifração dos conhecimentos sobre os padrões comportamentais humanos, nunca propuseram uma Etologia do Suicídio. Não há similitude deste com os comportamentos auto-destrutivos animais como, por exemplo, as célebres descrições de morte de gralhas por recusa alimentar, nem o lacrau efectua um «hara-kiri» quando no círculo de fogo que o envolve não encontra outra saída. Das analogias assim criadas já apercebemos as incongruências, e mesmo K. Lorenz, dado a essas especulações, adverte-nos dos seus perigos, de resto numa das suas obras mais polémicas (Lorenz, 1969).

Dum modo esquemático, são três os modelos psiquiátricos da génese do suicídio: a) o modelo adaptativo, parte do pressuposto de que todas as situações da vida devem ser suportáveis ou podem ser tornadas suportáveis, dada a ilimitada capacidade de adaptação humana (Thomae, 1977). Nele, a adaptação é visualizada como um valor biológico adequado, uma prova de saúde, e a não-adaptação, um acto patológico, anti-biológico. O suicídio seria, pois, uma reacção-limite, específica, por perturbação dum mecanismo adaptativo; b) o modelo psicodinâmico, preocupa-se principalmente com as perturbações depressivas e, ao centrar as motivações suicidárias nos conflitos intra-psíquicos, focaliza sobretudo as perdas de objecto, as suas consequências na auto-estima e na mudança da seta direccional da agressividade, que passa

* Versão modificada da comunicação apresentada nas II Jornadas Portuguesas de Terapia de Comportamento, realizadas no Hospital Júlio de Matos, Lisboa, em Março de 1986.

** Médico-Psiquiatra. Assistente de Psiquiatria e Psicopatologia da Faculdade de Medicina de Lisboa.

a ser dirigida ao próprio (Freud, 1948; Abraham, 1953); c) finalmente, o modelo nosológico ou médico-psiquiátrico, que distribui por um naipe de doenças psiquiátricas os casos de tentativa de suicídio e de suicídio, sendo nele implícita a hipótese de que não há suicídio sem perturbação psiquiátrica (aparente ou desconhecida). É este o modelo com maior importância clínica pela abertura terapêutica permitida. Contudo, essa eficácia relativa na luta contra o suicídio não abarca a totalidade dos suicídios e não esconde profundas interrogações sobre a ineficácia do modelo médico-psiquiátrico quando aplicado a determinadas situações da vida. Gruenberg (1927), com dados estatísticos ainda incipientes, concluía já de forma lapidar, que «é bem conhecido, por exemplo, que há um leque vasto de diagnósticos, etiológicos ou descritivos, associados com o suicídio. Contudo, o suicídio é um sintoma vital importante e muitos estudos atestam que este sintoma tem características epidemiológicas relativamente independentes da distribuição dos diagnósticos psiquiátricos». Quase 60 anos depois, os recentes estudos de «autópsia do suicídio» publicados, por exemplo, por Robins (1981) e vários outros, concluindo que se encontra, pelo menos, um grupo de 6% de suicídios em que não é possível imputar nenhuma causalidade ou sintomatologia psiquiátrica, confirmam, com clareza, a suspeita implícita de Gruenberg.

O modelo médico-psiquiátrico esquece, ou não valoriza suficientemente — na nossa opinião e experiência — como em todas as culturas o suicídio surge com as suas normas impeditivas, permissivas e até facilitadoras. Há uma dimensão psico-sócio-cultural que, por vezes, é essencial na compreensão da sua génese. Os dados da investigação de campo etnográficos, da Antropologia Cultural e dos recentes estudos da Psiquiatria Trans-Cultural mostram, duma forma exaustiva, como não há nenhuma sociedade ou micro-cultura, qualquer que seja o período histórico considerado, onde não exista suicídio, embora gerido em cada uma delas de forma diferenciada, conforme a sua mentalidade e ideologia específica sobre a vida e o seu valor social e simbólico, sobre a morte e o significado do após a morte.

São estes os aspectos que iremos abordar de forma sucinta; e terminaremos com uma primeira abordagem de um problema que já há uns tempos nos seduz: o problema dos códigos de honra na civilização europeia.

2. A FREQUÊNCIA REDUZIDA DE SUICÍDIOS NAS SOCIEDADES AFRICANAS E CONJECTURAS ACTUAIS

Os estudos das sociedades tribais africanas e da baixa frequência de suicídios na África Negra constituem, hoje, um conjunto informativo de certa segurança. Além dos estudos efectuados por africanos, a maioria deles ainda se deve à constante retomada europeia do mito do bom selvagem.

Os valores de 1/100.00 referidos por Carothers (1954), por estimativas a partir de investigações de campo já com certo rigor metodológico, quando no mesmo ano e por exemplo, os números apontados para os Estados Unidos da América eram 10/100.000 e para a Dinamarca 22/100.000, obtiveram confirmação nos estudos mais recentes de sociedades tribais fechadas, como os de Asuni (1961) e Kagwa (1965) em tribos da Nigéria e do Tanganica, respectivamente. Sendo actualmente conhecido que os principais síndromes psiquiátricos, particularmente o depressivo, apresentam valores de incidência na África Negra similares aos que se encontram nos países ditos desenvolvidos (Europa e Estados Unidos), mesmo em grupos étnicos de origem africana, as hipóteses da diferença encontrada na taxa de suicídios residem fundamentalmente nas áreas psico-sócio-culturais.

A nível endopsíquico, não deixa de ser sugestiva a interpretação psicanalítica, dada por vários autores, entre os quais Marie Cécile e Edmond Ortigues (1966). Sugerem que a presença de múltiplas figuras parentais permitiria que perdas objectais pudessem ser compensadas com um menor desgaste narcísico do que aconteceria nas culturas ocidentais.

O padrão sintomático depressivo nestas sociedades, dominado pelos sintomas corporais da depressão, ao contrário das formas mais frequentes nas sociedades ocidentais ditas desenvolvidas e, outrossim, a presença dum padrão de tipo ocidental com sintomas de culpa em africanos destribilizados, sujeitos às normas culturais urbanas e à cultura ocidental, facilitam uma interpretação culturalista e/ou sociogénica da diferença encontrada. Em nenhum dos casos existem estudos precisos (vd. Swift e Asuni, 1975), e as duas hipóteses estão claramente impregnadas pelas posições teóricas e modelos interpretativos dos vários autores.

A atitude mais frequente, nessas sociedades, é a do suicídio ser encarado de forma demoníaca. O local onde se efectua passa a ser considerado um refúgio dos espíritos malignos e a árvore de enforcamento, o meio mais utilizado, é queimada (Bohannan, 1960). Por outro lado, é evitado o contacto físico com o corpo do suicida, por receio de consequências desastrosas, tais como doença ou contágio do suicídio dentro da família próxima ou no parentesco (Orley, 1970); e, inclusivé, em certas tribos, o direito consuetudinário estabelece a incapacidade de se herdar da pessoa que se suicidou (informações recolhidas em Stengel, 1981). Outras tribos aplacam a ira dos antepassados com determinados rituais.

As motivações mais frequentes do suicídio em diferentes tribos da Nigéria, estudadas minuciosamente por Bohannan (1960), são: remorso por violência, particularmente quando um homem fere ou mata a própria mulher; doença crónica; velhice e solidão; luto por abandono afectivo ou físico, ou morte do cônjuge; no sexo masculino, é frequente o suicídio por impotência ou receio de impotência, e também por perda do estatuto tribal ou económico; na mulher, por zangas com o marido ou receio da sua violência; e também, em zonas poligâmicas, o ciúme e a inveja entre esposas.

Que concluir destes dados? Ainda é difícil uma síntese dos mesmos, estamos numa fase de acumular informação de sistemas culturais muito diferentes, até incompatíveis. Um dado que ressalta contraditório com a miragem ocidental sobre as culturas africanas é que, duma forma mais generalizada e dispersa do que se supunha, há fortes mecanismos inibitórios culturais em relação ao suicídio, para além da pressuposta coesão social que, durante muito tempo, reinou como ponto de vista interpretativo na análise das causas da reduzida frequência de suicídio na África Negra.

3. UMA CULTURA PERMISSIVA DO SUICÍDIO: TIKOPIA

Outras culturas apresentam uma posição permissiva para o suicídio, com normas claras nesse sentido. Um dos exemplos mais notáveis é o que acontece em Tikopia, uma das ilhas do Pacífico Ocidental. Resume-se a descrição

de Stengel (1981), a partir dum estudo de campo de Firth de 1961, aí citado.

É crença local de que os Deuses só recebem a alma de falecidos por morte natural, e deste modo estabelece-se a norma impeditiva e condenatória, tal como em todas as outras culturas. Existem, contudo, duas vias, uma sinuosa, outra facilitadora e permissiva do suicídio. Assim, na primeira, as pessoas que se enforcam (o modo mais utilizado) embora não sejam inicialmente aceites no mundo dos espíritos, vagueiam penosamente no mundo térreo até serem encontradas pelos seus espíritos ancestrais. Corresponde, em imagem análogica, ao antigo conceito católico de Purgatório, em que a vida eterna é concedida após um período de expiação. Estamos, de facto, diante da penalização dum acto, mas não duma norma impeditiva do mesmo.

A segunda via é claramente permissiva e facilitadora. Não há objecções a um acto suicida se um homem resolver fazê-lo por lançar-se ao mar numa canoa e uma mulher perder-se a nadar. Estas situações surgem em casos onde a honra pessoal ou conflitos emocionais e amorosos não apresentem solução culturalmente admissível, e as pessoas que as praticam são admiradas por todos pela sua coragem.

Por mera curiosidade, e comparativamente, observámos e tratámos em Angola um caso de Melancolia Delirante de um bakongo que tentou afogar-se num rio. A temática delirante, de contexto cultural, era persecutória, por possessão de um mau espírito. A população local aceitou e assistiu passivamente ao início do afogamento, e o doente foi salvo unicamente por ordem de um branco que, por acaso, ali passava. Foi-lhe dito pela população que a razão das pessoas se manterem passivas era estarem de acordo que só assim ele se libertaria dessa possessão.

4. OS RITUAIS SUICIDAS

Os suicídios ritualizados e estabelecidos como normas sócio-culturais são, actualmente, raros. A maioria dos dados conhecidos obedecem a informações de índole histórica e recheadas de interpretações duvidosas.

O «sáti», ou seja, a cremação em vida, das viúvas hindus, tem sido interpretada como resultante duma perda de estatuto.

Almeida-Azevedo (1890) descreve duma forma muito curiosa a experiência que nessa época teve de perto com as comunidades de Goa: «Mas a situação mais deplorável da brámane é a viuvez. Antes do cadáver do marido ser levado para a incineração, a viúva tira o colar, que simboliza a aliança conjugal, e todas as jóias, e o barbeiro rapa-lhe o cabelo. Se é ainda impúbere, o luto principia quando a união devia consumir-se... E aí fica uma criança condenada a passar toda a vida entre pessoas estranhas e a ver-se repelida em toda a parte como cousa de mau agouro».

«Perto de algumas aldeias há lugares ainda hoje conhecidos pelo nome de sati-mála, ou-teiro das viúvas queimadas com o cadáver dos maridos, e no caminho de Sawordém para Zambaulim, nas proximidades de Sirvoi, um grande número de estatuetas de mulheres, dispersas no campo, recorda antigas imolações; a sorte actual das viúvas é apenas a alternativa da que em outro tempo as esperava».

«A prática era comum a muitos outros povos. Como podia o marido ser feliz separado da mulher? A união, interrompida pela morte, ia continuar desde que a viúva se atirava às chamas e ambos os cadáveres se consumiam...»

«Proibido pelas leis portuguesas, o costume terminou sem protestos, e foi substituído por uma ficção curiosa. Hoje a viúva, antes do cadáver do marido ser tirado de casa, coloca-lhe sobre o peito uma porção dos seus cabelos e uns pedaços das manilhas de vidro que usava».

Na doutrina hindu, os suicídios nestas circunstâncias não correspondem à interrupção dos círculos de vida. As mortes por suicídio conduzem a um estado de vagabundagem fantasmática pelo mundo. Stengel (1981) insiste, e com razão, que há nestes casos uma diferença nítida com a mitologia céltica, e até certo ponto com as mitologias grega e mediterrânica tipificadas no mito romântico da reunião, na vida eterna, dos amores contrariados em vida.

Um outro caso que também parece ter sido interpretado erroneamente no Ocidente é o ritual da auto-desventração nipónico, habitualmente conhecido por «hara-kiri» ou «seppuku». Utilizado pelos nobres e membros da casta militar, interpretado no Ocidente como uma forma de suicídio altruísta (no sentido que Durkheim atribui à expressão), os recentes estudos levam a crer que, na grande

maioria dos casos, foi, pelo contrário, uma forma de punição sancionada socialmente. Essa punição permitia a escolha às castas nobres entre a morte por «hara-kiri» ou por decepção efectuada por soldados e, portanto, por pessoas de casta inferior. Devido ao código de honra feudal, que estabelecia a desonra da morte por mãos alheias e do seu agravamento quando não em combate e, ainda mais, quando efectuada por pessoas de camadas sociais inferiores, a opção predominante era a concretização da morte por «hara-kiri», que recanalizava novamente, na crença culturalmente estabelecida, a manutenção do seu estatuto e da sua honra.

Só o «hara-kiri» estabelecido como castigo é que foi tornado ilegal desde 1868, e quanto ao voluntário, como forma de expiação ou de auto-sacrifício, embora muito raro desde essa data, continua a ser altamente admirado na cultura nipónica contemporânea.

5. O SUICÍDIO NA EUROPA MEDIEVAL

Quanto à civilização ocidental, o período da Idade Média é muito significativo duma atitude cultural repressiva em relação ao suicídio e que se mantém na época contemporânea. Grandemente influenciada pela conjugação de normas culturais da sociedade romana, céltica e da influência determinante da Igreja, a Idade Média europeia tem uma atitude cultural claramente negativa e impeditiva do suicídio. A Igreja condena a partir da Idade Média o suicídio como uma força de assassinato exercida pelo próprio contra a prerrogativa da vida que lhe foi dada por Deus, dela o único Senhor, e foi considerado como um acto de possessão diabólica.

O corpo do suicida era exposto nas praças e largos como forma de dissuasão. Era-lhe recusado o enterro cristão. Esta exposição pública manteve-se na Europa, em vários países, e só desapareceu definitivamente em meados do século XIX. Gradualmente, a sanção da recusa do enterro religioso deixou de ser aplicada à medida que se reconhecia a presença de perturbação mental na pessoa que atentava contra a sua própria vida (Stengel, 1981).

A atitude fortemente condenatória da morte profana no Cristianismo tem o seu oposto na morte sagrada ou sacralizada, pois todas

as religiões da Salvação proclamam que a vida emerge da morte (Van Der Leeuw, 1970). No Evangelho segundo São João, 12, 24, este sentido sacralizado é explícito: «Se o grão de trigo, caindo na terra, não morrer, fica ele só; mas, se morrer, dá muito fruto».

As inferências a retirar para os códigos de honra europeus que de seguida trataremos, não estão suficientemente estudados quanto à importância deste facto da cultura ocidental e tão específico da Idade Média.

6. OS CÓDIGOS DE HONRA E O SUICÍDIO NA EUROPA MEDITERRÂNICA

Ao Sr. Lázaro Borba, homem honrado, agarrado à enxada de toda uma vida, pelo que me ajudou a assumir coisas que também são minhas.

Nunca fora pormenorizadamente estudada nas sociedades europeias, e particularmente nas suas civilizações mediterrânicas, a possível importância dos códigos de honra em certo tipo de suicídios, particularmente em personalidades anancásticas, com perturbações depressivas melancólicas, na linha do «*typus melancholicus*», descrito por Tellenbach (1979) no seu estudo sobre a Melancolia.

As exigências do cumprimento do dever e do conflito endopsíquico permanente do Ego com um Super-Ego muito exigente, numa fixação a normas e códigos éticos e culturais, sem a natural flexibilidade humana em relação às mesmas, origina francas e graves repercussões narcísicas e da auto-estima. O incumprimento resultante das incapacidades criadas pela depressão, amplificando os sentimentos e ideias de culpa, conduz às situações clínicas de todos conhecidas.

Embora não sejam dos suicídios mais frequentes do grupo depressivo, ao nível em que estamos a analisar o problema do suicídio, merece que se destaque a similitude, pelo menos aparente, com normas e códigos culturais que, numa forma tão profunda e desde há muitos séculos, impregnaram os meios rurais, quer a nível popular, quer a nível dos senhores rurais. Escapam ainda, e muito, os estudos da mentalidade do nosso país; mas quem conheça bem, por exemplo, Trás-os-Montes, o

Minho e a Beira Alta, as regiões de Portugal onde o mundo feudal mais esteve implantado, sabe como ainda não há muitos anos qualquer negócio era selado com o simples aperto de mão, o valor da palavra dada, o descrédito que caía sobre quem a não cumprisse e, também, o ostracismo a que pessoas sem honra caíam no meio social envolvente. Esta evocação serve-nos de pano de fundo para abordar — a finalizar — um dos traços para nós dos mais interessantes das culturas mediterrânicas e dos mais influenciados pelo sistema medieval: a questão da honra/desonra.

Servimo-nos do «Código de las Siete Partidas» (1848) elaborado no século XIII sob os auspícios de Afonso X, o Sábio, de Castela, pois aproveita-se na sua recolha quer de códigos anteriores, esparsos e sectoriais, quer do que eram normas culturais consuetudinárias, fundindo valores culturais clássicos, hebraicos, árabes e cristãos, todos plasmificados pela estrutura da mentalidade ética medieval.

Começa na Segunda Partida Afonso X por dizer que «Honra tanto quer dizer (...) o que ganha o homem por razão do lugar que tem (lugar = posição, estatuto social), ou por fazer um feito conhecido ou por bondade que nele há». E é a partir deste conceito que se desenvolvem os dois pares fundamentais e opostos da estrutura ética medieval. O par Honra — Fama — Vida e o par Desonra — Infâmia — Morte. «Honra e desonra gravitam sobre a consciência do indivíduo; fama e infâmia, sobre a reputação social, e no indivíduo e na sociedade actuam, em concomitância, as ideias de vida e morte civil e moral» (Caro-Baroja, 1965).

Afonso X descreve, em relação ao segundo, o seguinte: «... segundo disseram os Sábios que fizeram as leis antigas dois erros são como iguais, matar o homem ou infamá-lo de mal; porque o homem, depois que é infamado, mesmo que não tenha culpa, morto fica quanto ao bem e à honra deste mundo, e além do mais, tal pode ser a infamação, que melhor seria a morte que a vida...»

A importância da vivência psicológica desta crença, ou seja, de que a perda da honra equivale à perda da vida, conduz, como diz Caro-Baroja (1965), às normas punitivas medievais em que um homem culpado de destruir caluniosamente a reputação (a fama, em termos da época) e honra de outro deveria ser condenado «a penas severas, à morte mesmo, ou se lhe fizeram a mercê de lhe poupar a

vida, à amputação da língua, segundo o procedimento, ao mesmo tempo cruel e simbólico, de castigar o homem ou a mulher no membro com que haviam levado a cabo o delito ou cometido o pecado».

De resto, o conceito de honra está intimamente ligado e é mantido pelo conceito de vergonha, o seu oposto.

Corresponde a vergonha a um conjunto semântico vasto, mas que abrange um sentimento com suporte emocional comum. De resto, já Aristóteles considerava a vergonha como um sentimento ou estado de carácter, e não como uma virtude (citado por Caro-Baroja, 1965). Abrange desde o rubor que sobe ao rosto quando se assiste a actos menos lícitos; por vezes ligado ao pudor sexual e à castidade; ao respeito pelos mais velhos; à presença de pessoas com estatuto social superior; ao respeito pelas leis e pelos códigos morais; por vezes pela modéstia e recato que, roçando a timidez, podem ser tomados no seu sentido pejorativo (modificado de Caro-Baroja, 1965).

O respeito pela honra própria e a desonra de si próprio são noções que, na época medieval, funcionavam de uma forma indivisível. Estes valores éticos, embora se mantenham no nosso tempo, actuam com carácter fragmentário, e ao perderem a sua coesão interna, perderam também a eficácia da sua função social. É-me inescapável dizer, a talho de foice, que estamos numa época em que, no dizer de Chesterton, tudo foi desligado de tudo e tudo se tornou gélido...

Aaron Gourevitch (1983), da moderna historiografia russa, adverte-nos para as interpretações históricas erradas baseadas num marxismo primário que pretendeu negar a forma como estes códigos morais se plasmificaram em todas as classes sociais na Idade Média. Gourevitch sintetiza dizendo que «as relações e ligações sociais da Idade Média eram, antes do mais, relações inter-individuais. As relações entre as pessoas não estavam ainda encobertas por relações entre os objectos, mercadorias e outros valores materiais que serão específicas da sociedade capitalista (...) o homem medieval estando ligado a um grupo, e todos os grupos possuindo as suas orientações morais, não lhe davam unicamente uma ocupação (...) o grupo impunha-lhe um comportamento, um sistema de pensamento e de concepções. O corporativismo social era, ao mesmo tempo, na Idade Média, um conformismo espiritual».

Não pretendemos salientar a persistência deste tipo de valores em certas culturas ou em certos meios culturais, o que é óbvio, mas mostrar como este tipo de valores pode exercer uma influência marcante, determinando, em certas personalidades, uma evolução depressiva com as características apontadas por Tellenbach.

Sabendo que não estou a obedecer às regras do jogo científico, porque também dum jogo se trata, não resisto contudo à tentação de algumas analogias: Falarmos de honra em termos psico-culturais não é, noutro registo, o psiquiátrico, estarmos no terreno da auto-estima, do reforço narcísico? Falarmos da desonra não será falar da perda da auto-estima, ou a perda narcísica e objectal dos analistas? Falarmos da infâmia, no seu sentido mais pessoalizado, não é paralelo, até certo ponto, às imagens de desvalorização pessoal e do estatuto interactivo, tão frequentemente encontradas nalguns doentes depressivos? A vergonha, que mantém a honra, não apetece aproximá-la das ideias de culpa do perfil sintomático depressivo? E finalmente a morte, como sanção culturalmente pré-determinada, e sobretudo na forma socialmente mais frequente, mas sua equivalente, de que a perda de honra é igual à morte do próprio, não nos obriga a sugerir, no registo psiquiátrico, as ideias de morte ou de suicídio?

Tive alguma «vergonha» ao escrever estas aproximações a outros detentores dum código científico, conhecedores, também, dos seus estigmas e misérias escondidas. Pela sinceridade com que o fiz espero não ser punido. E mesmo que o seja, o prazer que tive, esse, já ninguém mo tira.

ABSTRACT

The author attempts an evaluation of suicide motivations in several cultural backgrounds. After an analysis of the general coordinates of suicide all over the world, its specific rules are scrutinized in some traditional cultures as well as in some historical societies, and correlated with the prominence of existing «codes of honour».

REFERÊNCIAS

- ABRAHAM, K. (1953) — *Selected Papers on Psychoanalysis*, Basic Books, New York.
- AFONSO X (1848) — «Código de los Siete Partidas», Madrid; In: *Honra e Vergonha* (1965), Ed. Peristiany, J. G., Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa.
- ALMEIDA-AZEVEDO, A. E. (1890) — *As Comunidades de Goa — História das Instituições Antigas*; Viúva Bertrand e C.^a, Sucessores Carvalhos e C.^a, Lisboa.
- ASUNI, T. (1961) — «Suicide in West Nigeria»; In: *First Pan-African Psychiatric Conference Report*, Lambo, T. A.; Government Printers, Ibadan.
- BOHANNAN, P. (1960) — *African Homicide and Suicide*, Princeton University Press, Princeton.
- CARO-BAROJA, J. (1965) — «Honra e Vergonha — Exame Histórico de Vários Conflitos»; In: *Honra e Vergonha — Valores das Sociedades Mediterrâneas*, Peristiany, J. G., Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa.
- CAROTHERS, J. C. (1954) — *Psychologie normale et pathologique de l'Africain — Étude ethno-psychiatrique*, O. M. S., Genève.
- FREUD, S. (1948) — «La aflicción y la melancolia», *Obras Completas*, Volumen I, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid.
- GOUREVITCH, A. J. (1983) — *Les Catégories de la Culture Médiévale*, trad. franc., Bibliothèque des Histoires, Gallimard, Paris.
- GRUENBERG, E. M. (1927) — *Epidemiology of Mental disorder*, Millbank Memorial Fund Quartely, Vol. 35, pp - 107 - 26.
- KAGWA, B. H. (1965) — «Observations on the prevalence and types of mental diseases in East Africa», *East African Medical Journal*, 42, II.
- LORENZ, K. (1969) — *L'Agression — Une histoire naturelle du mal*, trad. franc., Flammarion, Paris.
- ORLEY, J. (1970) — *Culture and Mental Illness*, East African Publishing House, Nairobi.
- ORTIGUES, M — C. e E. (1966) — *Oedipe Africain, Recherches en Sciences Humaines*, Librairie Plon, Paris.
- ROBINS (1981) — *The final months — The story of 134 persons who committed suicide*, Oxford University Press.
- STENGEL, E. (1981) — «Suicide», *Enciclopedia Britannica*, 15th Edition, Macropaedla, Vol. 17, Chicago.
- SWIFT, C. R. e ASUNI, T. (1975) — *Mental Health and Disease in Africa, Medicine in the Tropics*, Churchill Livingstone, London.
- TELLENBACH, H. (1979) — *La Mélancolie*, trad. franc., Presses Universitaires de France, Paris.
- THOMAE, H. (1977) — «Formas de existencialidade», In: *Nova Antropologia*, Eds. Gadamer, H., G. e Vogler, P., Vol. 5, *Antropologia Psicológica*, E.P.U., São Paulo.
- VAN DER LEEUW, G. (1970) — *La Religion dans son essence et ses manifestations — Phénoménologie de la Religion*, trad. franc., Fayot, Paris.