



UFU

**Universidade
Federal de
Uberlândia**

**Centro de Ciências Humanas
Departamento de Ciências Sociais**

Isadora Araújo Menezes

**UMA ANÁLISE DA FAMÍLIA CONTEMPORÂNEA POR MEIO DA
CONSTELAÇÃO FAMILIAR SISTÊMICA**

**Uberlândia
2018**

Isadora Araújo Menezes

**UMA ANÁLISE DA FAMÍLIA CONTEMPORÂNEA POR MEIO DA
CONSTELAÇÃO FAMILIAR SISTÊMICA**

Monografia apresentado ao Curso de Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial para a obtenção do título em Ciências Sociais, sob a orientação da Prof. Mariana Magalhães Pinto Côrtes.

Uberlândia

2018

UMA ANÁLISE DA FAMÍLIA CONTEMPORÂNEA POR MEIO DA CONSTELAÇÃO FAMILIAR SISTÊMICA

Isadora Araújo Menezes

Monografia apresentada ao Curso de Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Uberlândia como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Ciências Sociais, sob a orientação da Prof. Mariana Magalhães Pinto Côrtes.

Profª. Dra. Mariana Magalhães Pinto Côrtes

Membro da Banca: Prof. Dr. Moacir de Freitas Junior

Membro da Banca: Profª. Dr. Luciano Senna Peres Barbosa

Data da Defesa: _____

Nota da Defesa: _____

Uberlândia
2018

DEDICATÓRIA

Dedico esse trabalho, primeiramente, aos meus pais, pelo apoio e confiança. Também a meu irmão, pela parceria e amizade. Às minhas amigas e amigos pelo suporte e pelo estímulo. Sem vocês nada disso seria possível. Obrigada por estarem comigo e por confiarem na minha capacidade.

RESUMO

O presente trabalho busca investigar a Constelação Familiar Sistêmica e os motivos que levaram a sua popularização. A ideia central é que o *status* que a instituição família adquire pós-reestruturação produtiva corrobora a busca de psicoterapias voltadas para o tratamento de eventuais desajustes com os laços de parentesco. Além disso, mostra como a Constelação Familiar Sistêmica é um reflexo das relações familiares na contemporaneidade, permeadas por seus ideais e contradições. A metodologia adotada foi à revisão bibliográfica de estudos sobre famílias na contemporaneidade e de obras sobre a Nova Era e suas práticas, especialmente a Constelação Familiar. A análise desse conjunto permitiu encontrar congruências entre o que se espera do indivíduo agente se si mesmo, característico do sujeito da contemporaneidade e do cliente da Constelação.

Palavras-chave: Nova Era; Constelação Familiar Sistêmica; família contemporânea; parentesco; pós-modernidade.

LISTA DE TABELAS

Tabela I – Levantamento bibliográfico das produções científicas sobre a Constelação Familiar Sistêmica	17
Tabela II – Depoimentos da vivência na Constelação Familiar	49

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1.1 Por dentro da Constelação Familiar Sistêmica	10
1.2. Estrutura da monografia e referencial teórico	13
1.3 Metodologia de pesquisa	17
1- A FAMÍLIA AO LONGO DOS SÉCULOS	22
1.1 As raízes da família ocidental	22
1.2 Consolidação e revisões da “família patriarcal”	25
1.3 O surgimento da família moderna	30
2- TERAPIA SISTÊMICA DA FAMÍLIA CONTEMPORÂNEA	35
2.1 Pós-modernidade: ruptura ou continuidade	35
2.2 Os contraditórios da Nova Era	39
2.3 Constelação Familiar Sistêmica: das “Ordens do Amor”	43
3 – CONSTELAÇÃO FAMILIAR SISTÊMICA COMO VIA DE ANÁLISE DA FAMÍLIA CONTEMPORÂNEA	48
3.1 Testemunhos das vivências na Constelação: um caminho para compreender a individualidade.	48
3.2 Terapia Familiar Sistêmica x Constelação Familiar	52
3.3 Família contemporânea ou “nuclear”: o lugar do indivíduo nos sistemas familiares	56
Conclusão	60
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	64

INTRODUÇÃO

Nas décadas de 70 e 80, se iniciou um complexo e duradouro processo de oscilação e incertezas. A valorização da adequação às necessidades do mercado de trabalho, garantindo a competitividade, modificou o modo como se davam não somente as relações de trabalho, mas também todo o cotidiano, as relações familiares, os meios de consumo, a propaganda, a oferta e procura de produtos, a ideologia – ou seja, alterou de maneira considerável relações materiais e imateriais, visíveis e subjetivas (BAUMAN, 1999); BECK, 1997; GIDDENS, 1991; SENNETT, 1997). Esse processo de “reificação da existência” (LUKÁCS, 1975) modificou as relações de produção e, mais que isso, alterou as redes de sociabilidade e de parentesco, atualizando o caráter fantasmagórico da mercadoria a partir das premissas da flexibilidade, adaptabilidade e pela necessidade de constante aperfeiçoamento e diversificação de habilidades.

Nesse contexto se consolida a Nova Era, um novo movimento religioso que tem como sustentáculo as ciências espiritualistas¹ – ou religiões do novo pensamento – que de desenvolveram no final século XIX e se definem pela negação de doutrinas e liturgias, pela heterogeneidade e fluidez e pela combinação de terapias e religiosidades orientais com o conhecimento moderno ocidental (AMARAL, 2008). A Nova Era é caracterizada como totalidade aberta, que não é fixa nem finita e abarca uma infinidade de práticas e vivências: as terapias holísticas. Diferentemente das práticas religiosas conhecidas até então, os adeptos dessas terapias negam não somente uma identidade fixa, mas a própria vivência comprometida da religiosidade, definida como um “sincretismo em movimento” (AMARAL, 2000, p. 211) em que os sujeitos experimentam, performática e principalmente individualmente, sua espiritualidade. A coexistência de pontos de vista e crenças divergentes ou conflitantes entre si não é um problema, pelo contrário, possui um valor significativo na busca da subjetividade na jornada espiritual traçada pelo adepto, em que a demanda pelo encontro com sua essência interior é caminho e destino final.

1 O Transcendentalismo, o Espiritualismo, o New Thought, a Christian Science e a Teosofia, são exemplos das Religiões do Novo Pensamento, caracterizadas pela utilização de teorias, leis e conhecimento científico clássicos da Física e da Física Quântica para explicar a efetividade da espiritualidade. Parte da premissa da possibilidade manifestação e manipulação energética, material e imaterial, se compreendidas grandes leis do Universo.

Uma das práticas mais populares da Nova Era é a Constelação Familiar Sistêmica, terapia criada pelo psicoterapeuta alemão Bert Hellinger¹, que consiste no tratamento de dramas pessoais através dos laços de parentesco a partir de três grandes leis: pertencimento, hierarquia e equilíbrio. A terapia torna-se, cada vez mais, popular e vem sendo utilizada como complementar a tratamentos de patologias mentais e físicas e até mesmo solução de conflitos judiciais. Ela é realizada em sessão única, na qual o cliente apresenta sua demanda e, através da dramatização dos papéis familiares, busca colocar o indivíduo em contato com as possíveis razões de traumas e conflitos do passado. Esses papéis são dramatizados na sessão terapêutica por convidados que não conhecem o cliente, que escolhe entre os presentes os melhores representantes para cada membro da família. As sessões duram cerca de uma hora e meia e são realizadas em consultórios, escolas, espaços voltados para terapias holísticas, sítios ou fazendas e até mesmo nas casas dos *consteladores* ou dos clientes.

O presente trabalho investigará se a popularização da Constelação Familiar Sistêmica pode ser considerada como resgate de modelos tradicionais por prezar pela ancestralidade ou deve ser tomada como reflexo do novo modelo de sociabilidade que começa a tomar forma após a reestruturação produtiva. Ou ainda, representa uma ruptura, resultado de demanda por libertação dos modelos tradicionais?

Inicialmente, partimos da hipótese que na contemporaneidade, em seus processos acelerados de mudança e crescente individualismo, práticas que libertem os sujeitos de suas obrigações com as tradições familiares tendem a se popularizar. A essa ideia inicial, julgamos conveniente apontar outras possibilidades: por ser uma forma de libertação do indivíduo que não demanda ruptura factual com os laços familiares, a terapia também poderia atuar como conservadora da centralidade da família, visto que os traumas seriam passíveis de resolução logo na sessão terapêutica, dispensando embates diretos com os familiares. Além disso, por partir de uma ideia de liberdade limitada, em que o indivíduo controla o próprio destino, mas está sujeito às consequências, remete à ideia de meritocracia característica do neoliberalismo.

O objetivo é refletir sobre a centralidade da família para o indivíduo quando há uma aparente busca pela fluidez e flexibilidade nos seus meios de sociabilidade. A partir disso, visamos investigar qual é o lugar da hierarquia, do pertencimento e das relações de gênero

¹ Hellinger nasceu no dia 16 de dezembro de 1925, em Leimen, na Alemanha. Se alistou no exército nazista aos 17 anos e, após o fim da guerra se tornou padre. Graduou-se em Teologia e Filosofia pela Universidade de Würzburgo em 1951, em Artes pela Universidade da África do Sul em 1954 e em Educação Universitária no ano seguinte. Estudou psicanálise e é psicoterapeuta familiar.

presentes nos depoimentos dos adeptos da Constelação Familiar, bem como nos discursos dos terapeutas que optam por essa prática. Também buscamos evidenciar quais elementos, tanto dos discursos dos clientes quanto dos terapeutas, corroboram ou contradizem os parâmetros da contemporaneidade sobre o lugar das individualidades, identificam perfis de classe, gênero e etnia e, por fim, quais as estratégias usadas para dar visibilidade e credibilidade para a terapia.

A pesquisa é relevante, visto que os estudos sobre família e religião são clássicos nas Ciências Sociais e, no caso da Nova Era, é impossível esgotá-los devida a sua pluralidade e fluidez. Mais que isso, a popularização da Constelação Familiar como tratamento terapêutico auxiliar às intervenções psicológicas, medicamentosas e judiciais, concomitante a ausência de estudos científicos sobre a terapia, seja no campo das Ciências Sociais, da Medicina ou da Psicologia, torna urgente o desenvolvimento de pesquisas que investiguem os sentidos sociais desse tratamento, bem como seus métodos e possíveis resultados.

Por fim, os estudos sobre as relações familiares na contemporaneidade não estão necessariamente em convergência teórico-metodológico na literatura dos estudos de parentesco no Brasil. As evidentes contradições – entre aqueles que acreditam na falência do modelo patriarcal e outros que sequer reconhecem como hegemônica a família patriarcal na história brasileira – provam a necessidade de investigação cuidadosa. A Constelação Familiar Sistêmica, para além das poucas investigações a respeito, oferece um amplo e diversificado campo para análise familiar por ser uma terapia relativamente aberta e acessível, que tem sessões públicas e que contam com a participação de pessoas de diversas realidades e porque sua aplicação enquanto tratamento terapêutico está embasado na família associada às diversas esferas da vida social.

1.1 Por dentro da Constelação Familiar Sistêmica

O presente trabalho tem como objetivo analisar a família contemporânea através da Constelação Familiar Sistêmica. Por ser uma prática relativamente recente, ainda existem poucos trabalhos que exploram a temática e, apesar de sua crescente popularização, muitos ainda desconhecem a terapia. Nesse sentido, julgamos relevante apontar inicialmente, de forma breve, o relato de campo de uma vivência terapêutica, a fim de apresentar o modo como essa é realizada. Além disso, discorreremos sobre os aspectos da terapia que são os pontos centrais das discussões dessa pesquisa.

O trabalho de campo foi realizado uma sessão de Constelação Familiar conduzida por Luciana Ferreira¹, na Universidade Federal de Uberlândia, para estudantes e para a comunidade externa, promovido pela CVU – Centro Voluntariado Universitário. Essa opção se deu porque o evento era voltado para quem quisesse conhecer a prática, mas também havia pessoas que a faziam com frequência.

A sessão foi conduzida pela assistente social e *coach* formada pelo Instituto Brasileiro de Coach e tinha como proposta oferecer uma “constelação popular” para pessoas que não podem pagar os altos valores da sessão, que variam entre trezentos e quinhentos reais, a depender do terapeuta², conforme informado pela própria *consteladora*³. Ela inicia o “ritual” dizendo que acredita que a ideia de que “somos autores da nossa própria vida” deve chegar a todos e esclarece que a função da Constelação é explicar “quem sou eu nesse mundo” através do resgate da ancestralidade. Acrescenta ainda que é necessário criar em pensamento para materializar aquilo que se quer e defende a ideia de que existem quatro corpos – físico, emocional, mental e espiritual – que devem estar em equilíbrio para alcançar a “felicidade”. A *consteladora* defende que seguidas as três “Leis Sistêmicas” – do pertencimento, equilíbrio e da ordem, ou hierarquia – é possível tomar consciência de si mesmo, o que dá ao sujeito o controle de sua vida e, assim, a capacidade de “revogar” comportamentos de origem genética/espiritual.

Podemos observar que as categorias de hierarquia, pertencimento e equilíbrio remetem à força que os rituais e as dinâmicas familiares têm na sociabilidade do indivíduo. Fica evidente que o projeto individual é construído sempre relacionado a uma biografia, a uma “história de vida”⁴ e que seu vínculo com a família se dá dentro de um contexto que valoriza “o projeto individualizante de família nuclear” (VELHO, 1981, p. 67)⁵ como meio de estimular o consumo e sucesso material. Frequentemente a *consteladora* aponta o benefício da

1 Nome fictício.

2 Ainda que esses não sejam profissionais da área da saúde, psicólogos, psicanalistas, entre outros, o termo é comum entre os adeptos da Constelação Familiar Sistêmica. A terapeuta em questão tem formação em Pedagogia.

3 O termo é usado frequentemente para se referir àqueles que trabalham com a Constelação Familiar.

4 Autobiografias narradas de maneira a apresentar coerência com as identidades sociais e, por isso, é fonte de continuidades e descontinuidades mais amplas.

Constelação Familiar para alcançar carreira, amor e dinheiro – sempre nessa ordem – pois há uma “impressão energética”¹ das negações dos familiares em cada indivíduo.

O discurso de libertar-se dessas impressões energéticas provenientes da ancestralidade remete tanto ao ensaio de Velho (1981) quanto ao de Costa (2014). Velho defende que houve um aumento do controle dos pais sobre a sociabilidade dos filhos, o que fez com que a influência e opiniões do universo mais amplo de parentes enfraquecesse. Além disso, as expectativas e exigências em relação aos filhos também aumentaram e, em sua pesquisa – realizada na década de 80, mas que apresenta aspectos relevantes ainda para o contexto atual – sempre apareciam com clareza. No caso da Constelação que estamos analisando, a “cliente”² constelada – após “montar a constelação”, ou seja, escolher os representantes de cada familiar e dispô-los dentro do círculo formado pelos presentes, conforme orienta a técnica de Hellinger – era, frequentemente, estimulada a olhar para aqueles que representavam seus pais para afirmar-se como responsável pelo próprio destino. As frases ditas aos pais – “daqui pra frente, eu sou responsável pelo meu destino”, “eu agradeço tudo que fizeram por mim, mas agora eu sigo meu caminho”, “eu sou pequena, não posso cuidar dos seus problemas, apenas dos meus” – contrastam bastante com aquelas direcionadas à pessoa que representava como a cliente se via no futuro – “eu sou agente do meu próprio destino”, “eu olho pra frente e me vejo em você”. Esse paradoxo permeia toda a prática terapêutica, pois a emancipação das “impressões enérgicas” é constantemente estimulada, mas simultaneamente, é o *constelado* está irremediavelmente atado a seu sistema familiar – cabe a esse sujeito identificar e aprender a lidar com a carga energética de seu grupo de parentesco.

Há aqui outra conexão com a teoria de Velho (1981), que afirma a rejeição dos valores paternos por parte dos filhos e a sensação de “falta de ar e de espaço” dentro da família nuclear. Isso porque desde o início a cliente relatou que sentia dificuldade de realizar seus planos e sonhos, pois sentia que os pais não os reconheciam ou compreendiam e que

⁵ Há uma crescente nuclearização da família e um afrouxamento dos laços de parentesco mais extenso, ou seja, as relações familiares voltam-se apenas para o núcleo familiar – mãe, pai e filhos. É nesse sentido que retoma o termo indivíduo-coletivo.

¹ Termo usado constantemente pela *consteladora* e que consiste na crença de que há uma carga energética comum na alma, transmitida ao longo das gerações em um sistema familiar.

² Termo usado para se referir aos que procuram a Constelação Familiar Sistêmica, sendo “*constelados*” os que participam e protagonizam as vivências.

apontavam de maneira autoritária profissões e hábitos de vida ideais. A *constelada* chora durante todo o ritual, por mais que, às vezes, relate não compreender os conselhos da *consteladora*. No início do ritual, compartilhou a sensação de fracasso frente às expectativas dos pais, o que mais uma vez converge com a patologização descrita por Velho (1981, p. 72), que atenta para o fato de que os filhos que não seguem o projeto de vida dos pais são tratados como desviantes ou portadores de algum distúrbio emocional.

Cabe ressaltar outro aspecto importante que pode ser notado na explanação da *consteladora* sobre os benefícios do tratamento. Ela defende que devemos, além de respeitar a hierarquia familiar, trabalhar sempre a inclusão (pertencimento) para alcançar a aceitação (equilíbrio). Argumenta também que negar nossa origem familiar e nosso lugar no mundo é sujeitar-se à dominação imposta, seja ela de qualquer espécie, e que, quando criamos consciência estamos aptos a trabalhar a “aceitação” e, assim, é possível tomar o controle do próprio destino.

No entanto algumas perguntas ficam sem respostas e outras emergem durante o trabalho de campo. A efetividade da terapia não é confirmada, porém atentamos para o fato de que o próprio Hellinger não se preocupa com os resultados da terapia, mas apenas com o “caminho” e atribui ao cliente toda a responsabilidade sobre seu destino. Além disso, há uma abertura para a ideia de divino na terapia, ainda que essa não se coloque como ligada a nenhuma religiosidade. Uma hipótese pode ser então formulada: há uma tendência de que esse tipo de terapia se torne mais popular por ser um método aparentemente eficaz e pouco doloroso para se adequar ao modelo social vigente, que valoriza o individualismo e estimula relações cada vez mais livres e menos tradicionais. Ainda não é possível concluir se essa é, de fato, a motivação da popularização da Constelação familiar, porém a ausência de estudos sobre essa terapia é uma ótima oportunidade para abertura de uma nova perspectiva para compreender como o indivíduo se relaciona com os ideais exigidos pelo novo mercado de trabalho e que estão, marcadamente, presentes na subjetividade e na sociabilidade, especialmente na família.

1.2 Estrutura da monografia e referencial teórico

Partimos da investigação da família e da Constelação Familiar Sistêmica a partir do conceito de “indivíduo-coletivo”, empregado por Louis Dumont e resgatado por Gilberto Velho no seu ensaio *Parentesco, Individualismo e Acusações*. Esse termo é utilizado porque Velho defende a tese de crescente nuclearização da família, que acarreta um rompimento com

o universo mais *amplo* de parentes – a família extensa. Para o autor, esse movimento se dá dentro de outro mais abrangente, o do “*projeto individualizante de família nuclear* com ampla veiculação de uma propaganda que enfatizava o consumo e o sucesso material” (VELHO 1981).

Velho (1981) defende a relevância da família e do parentesco na sociabilidade, mas chama atenção para a utilização simples da Psicanálise, o que reduz a problemática do parentesco veiculando a família a uma linguagem psicologizante e que estabelece a família nuclear como universal e natural. Isso desencadeia um processo que não respeita as especificidades do que é família em um quadro mais profuso e fortalece um discurso que ignora a exterioridade de diversos problemas que afetam o indivíduo ao trata-los como patologia individual. Nesse sentido, os vínculos com os domínios da moral, da política, da religião e da mitologia ficam em segundo plano, o que impede de alcançar, com efetividade, a origem dos problemas, visto que a família está imersa neste universo complexo de conjuntos de símbolos associados às instituições sociais.

É a partir desse ensaio de Velho (1981) que pensamos o problema desta pesquisa, pois a Constelação Familiar atribui à hereditariedade no parentesco a origem de transtornos de qualquer ordem. O próprio Hellinger a classifica como “fenomenológica” – ou seja, baseada na observação dos fenômenos sem prejulgá-los ou sem teorias à priori – que define pela necessidade de expor-se a “um contexto mais amplo sem compreendê-lo”, “sem intenção de ajudar ou provar algo” e sem “medo” (HELLINGER, 2001, p. 18) O autor explica que, ao observar as relações de parentesco e tentar compreender como a consciência atua no sistema familiar, concluiu que “ela nega o amor àqueles que estão fora do grupo” e que, portanto, é preciso transcender essa consciência para amar aqueles que estão fora.

Myriam Lins de Barros (2009) defende que a tensão entre os processos de mudança e permanência são essenciais para entender a dinâmica da vida social e, ao estudar a relação entre individualismo e camadas médias, demonstra, a partir da análise de três gerações de família nas classes médias, a presença desse paradoxo entre ruptura e conservação. Lins de Barros oferece perspectivas interessantes sobre mudanças nas relações familiares a partir da construção de uma “subjetividade pautada por ideais de autonomia e de independência econômica” (p. 379), pois acredita que as instituições acompanham as mudanças sociais, ainda que essas ocorram muito rapidamente (BARROS et al, 2009). As análises de autora colaboram com as nossas sobre as mudanças ocorridas na modernidade e como elas contribuem para a popularização de práticas terapêuticas holísticas, visto haver poucos

trabalhos que examinam, especificamente, as particularidades desse modelo de espiritualidade.

Nesse ponto, retomo as reflexões de Barros et al (2009) sobre relações familiares que buscam construir uma subjetividade pautada em ideais de autonomia e de independência econômica, mostrando, assim, que as instituições acompanham as mudanças sociais. Também me apoio no argumento de Costa (2014) de que, por mais que, as dinâmicas e estruturas familiares tenham sido modificadas, ainda apresentam um grande enraizamento e são essenciais. Esses dois trabalhos – que não estudam a Constelação Familiar Sistêmica propriamente dita, mas que trazem considerações relevantes sobre a família contemporânea – são fundamentais porque nos ajudam a pensar a motivação daquele cliente que se dispõe a desembolsar uma quantia considerável e depositar confiança no tratamento de seus traumas em uma terapia que não é cientificamente comprovada e que, pelo menos por ora, não é objeto de estudo da Medicina, da Psicologia ou até mesmo das Ciências Sociais. Para construir outra perspectiva sobre as relações familiares na contemporaneidade, partimos da premissa de que “desinstitucionalização, individualização e risco” (COSTA, 2014, p. 28) são insuficientes para compreender o que hoje é considerado como família e que é necessária uma abordagem cuidadosa para dar conta de todos os aspectos relacionais, físicos e simbólicos. Costa (2014) não defende uma família “líquida¹” e, de certa forma, entra em congruência com Gilberto Velho (1981) ao pontuar que tomar categorias pré-estabelecidas pode ocasionar uma falsificação da realidade.

Dessa forma, por mais que, de fato, haja uma reinvenção dos conceitos de família e parentesco na sociedade atual, essa ruptura não é total e ainda se mantém os mecanismos de coesão e controle. Para tanto, Costa resgata a ideia de “categoria realizada” de Bourdieu (1993) para seu trabalho de campo e defende que, seja pela inclusão ou pela exclusão, as fronteiras da família e seus rituais atuam para moldar e estruturar as práticas do indivíduo. Costa (2014) conclui que o tempo, o espaço e a emoção dos rituais familiares, bem como a estética familiar ideal, ajudam na construção da identidade. Nesse sentido, primeiramente serão apontadas características das relações de parentesco na Europa Ocidental e no Brasil, desde o século XVIII até o final do século XX, a fim de identificar as características da dita “família tradicional”.

1 Bauman (1999) define a modernidade como líquida, ou seja, um tempo onde nada é sólido e nem é feito para durar, visto que tudo muda muito rapidamente. As relações são fluidas e efêmeras e o mundo é caracterizado pela instabilidade e pela incerteza.

Em seguida, apresentaremos uma discussão sobre a pós-modernidade a partir da defesa de que há um paralelo entre as transformações do mercado e a estética pós-moderna que preza pela diferença, pelo espetáculo e pela efemeridade (HARVEY, 2008) também serve como arcabouço teórico para pensar a Constelação Familiar como possível meio de garantir a tomada de decisões rápidas e eficientes, trazendo o indivíduo para o protagonismo de seu destino. Também são úteis as reflexões de Anthony Giddens em *As consequências da modernidade* para evidenciar a teoria de ruptura com o marxismo nos discursos na modernidade (GIDDENS, 1991). Tem-se a impressão de completa dissolução dos meios tradicionais de controle, de falência dos discursos de valorização da tradição e de um futuro que estimularia as potencialidades do indivíduo a caminho da liberdade (LYOTARD 1979), mas, no entanto os benefícios da modernidade não superaram seus aspectos negativos. Hellinger (2001) aponta para a falência da dialética: para ele, a antítese na dialética não deve atuar para acabar com a tese e sim para criar uma totalidade. Para Hellinger (2001), a antítese, de certa forma, acaba com a tese e não deve ser levada em conta na terapia e os contraditórios devem ser, portanto, abandonados.

Buscamos apresentar a hipótese – ainda que de forma sucinta, pois o foco é a Constelação Familiar e sua popularização – de que a despeito das mutações nas subjetividades desencadeadas pela pós-modernidade (HARVEY, 2008; LYOTARD, 1979) ou modernidade reflexiva (GIDDENS, 1991), a centralidade das instituições, especialmente da família, ainda se mantém na formação da subjetividade do indivíduo. Paradoxalmente, imersa no universo da Nova Era, descrito em seguida, a Constelação Familiar também apresenta dificuldade de ruptura e de transformação objetiva da realidade (CAMARGO, 2003), especialmente porque, por mais que Hellinger, criador da terapia, tente justificar que não se preocupa com os resultados de seu trabalho, ele não estimula que os clientes procurem seus parentes após a prática, a fim de resolver possíveis conflitos. A Constelação Familiar atua no campo psicológico, mas apresenta-se como uma terapia com consequências materiais e, por isso – e também porque há poucas pesquisas a respeito – julgamos necessário apresentar, no último tópico do segundo capítulo, uma descrição da Constelação Familiar, tomando como base as discussões sobre o lugar da família na socialização e as reconfigurações socioeconômicas e afetivas do século XXI.

Em vias de conclusão, apresentamos, no terceiro capítulo, uma análise de depoimentos de adeptos da Constelação Familiar Sistêmica sobre sua experiência com a prática terapêutica. Esses publicaram relatos e impressões da terapia em vídeos na internet que se tornam cada vez mais populares – seja aqueles gravados por livre e espontânea

vontade, sejam aquelas voltados para a publicidade de determinado centro holístico e terapêutico – e que são fonte interessante para compreender, nessa sondagem inicial, as razões para a popularização da prática e para seu caráter “quase científico”. Em seguida, apresentamos debate entre a bibliografia utilizada como referência e as impressões sobre as relações de parentesco na contemporaneidade e analisamos a ideologia familiar a partir dos pressupostos da Constelação Familiar. Por fim, no último tópico do último capítulo, apresentamos nossa conclusão acerca do papel da família e do parentesco na atualidade e das razões que acreditamos ser a causa da popularização desse método terapêutico.

1.3 Metodologia de pesquisa

A Constelação Familiar Sistêmica torna-se, cada vez mais, popular e vem sendo utilizada como complementar a tratamentos de patologias mentais e físicas e até mesmo solução de conflitos judiciais. A justificativa e a legitimidade da terapia vêm dos próprios adeptos, em geral sustentadas pelo argumento da negação da necessidade de uma crença específica – ou qualquer crença – e pela capacidade de proporcionar resultados revolucionários e imediatos.

Em levantamento bibliográfico preliminar, inicialmente usando o termo “Constelação Familiar Sistêmica”, foram encontradas as seguintes produções acadêmicas e científicas:

Tabela I – Levantamento bibliográfico das produções científicas sobre a Constelação Familiar Sistêmica

Título	Autor	Ano	Área de concentração
Constelação familiar sistêmica e sua utilização na resolução dos conflitos consensuais do judiciário.	BATALHA, Clarice Del Pilar Lastras.	2017	Direito
Psicopedagogia e constelação familiar sistêmica: um estudo de caso.	BRAGA, Ana Lucia de Abreu.	2009	Psicopedagogia
Constelações Familiares Sistêmicas.	CARVALHO, Elza Vicente.	2012	Saúde
Constelação Familiar Sistêmica Para Resolução de Conflitos no Direito de Família.	IZAGUIRRE, Tiago Armando De Leon; LAPPE, Iara Cristine.	2018	Direito
A Constelação Familiar Sistêmica como uma Ferramenta Pedagógica e de Mediação entre Família e Escola.	FRANCELINO, Elizabete Tavora et al.	2017	Educação
A percepção dos magistrados sobre a	DA SILVA, Ana Paula	2018	Direito

utilização da Constelação Familiar no Poder Judiciário do Distrito Federal e Territórios.	Santana.		
Possibilidade de aplicação da técnica de Constelações Familiares e da mediação nas Varas Especializadas da Mulher e da Violência Doméstica frente à resolução.	DA SILVA, Artenira et al.	2017	Direito
Breve análise da Constelação Sistêmica como mecanismo de resolução de conflitos no âmbito do Direito de Família.	DA SILVA, Bruna Camila et al.	2018	Direito
As contribuições da teoria sistêmica de Bert Hellinger para a compreensão das relações humanas e resolução de conflitos globais.	DIAS, Cristiana Kaipper.	2014	Psicologia
A aplicação das Constelações Familiares De Bert Hellinger como método auxiliar a Conciliação.	DIEL, Taís Ortolan.	2017	Direito
O impacto da Constelação Familiar Sistêmica na saúde emocional dos discentes da EEFM João Mattos.	FRANCELINO, Elizabete Távora et al.	2018	Educação
Ferramentas para pacificação social nas varas de família: Oficina de Pais e Filhos e Constelações Familiares.	GOMES, Magáli Dellape; VIEIRA, Adhara Campos.	2018	Direito
Constelações Sistêmicas como Técnica de Resolução de Conflitos Familiares.	Lucachinski, Camila Schroeder; LIPPMANN, Márcia Sarubbi.	2017	Direito
Aplicação da Constelação Familiar no Judiciário.	MALDONADO, Gabriela Ribeiro Mendonça; DE OLIVEIRA, Luiz Tadeu Martins.	2017	Direito
Visão sistêmica como base dos processos circulares e da restauração.	PELIZZOLI, Marcelo L.	2018	Filosofia
O Direito através da Visão Sistêmica: uma abordagem da essência do ser através da análise de casos com aplicação da Constelação Jurídica Sistêmica.	RODRIGUES, Mithiele Tatiana.	2017	Direito
Transcomunicação e o Novo Espírito Científico.	SÊGA, Christina Maria Pedrazza.	2013	Educação

Fonte: elaborado pela autora após consulta ao Google Acadêmico.

Conforme tabela acima, notamos que a maioria das produções científicas a respeito da Constelação Familiar Sistêmica está no âmbito das Ciências Jurídicas. Em segundo lugar, a área de Educação, seguida pela Filosofia e pela Psicologia, que possuem uma incidência cada.

Podemos perceber que nas Ciências Sociais a temática ainda não é muito popular. A expansão da utilização e da busca por legitimidade em processos jurídicos de conciliação familiar, bem como o uso da prática por profissionais da Educação, é consideravelmente recente. É possível perceber que a maioria das publicações data do ano 2017, o que indica que só muito recentemente a comunidade científica passou a se dedicar ao estudo da efetividade da Constelação Familiar Sistêmica. A ausência de trabalhos que investiguem o perfil e as motivações dos adeptos, as características sociais e afetivas do público dessa terapia, é a motivação da presente pesquisa, que visa investigar a popularização da Constelação Familiar Sistêmica.

Assim, com o aporte teórico dos autores apresentados no tópico anterior, é importante ressaltar que buscamos oferecer diferentes perspectivas para pensar como opera a Constelação Familiar na contemporaneidade: se há ruptura com a centralidade da família na subjetivação do indivíduo ou se há um reforço da instituição da família ao buscar-se a garantia de os laços de parentesco não sejam destituídos por incômodos e desejos de cada familiar. O próprio Hellinger (2001) não estimula que seus clientes compartilhem com os familiares os resultados e vivências protagonizadas por eles nos rituais de constelação e argumenta que o próprio ritual basta para que o constelado se veja como ator principal de seu destino. Para o terapeuta, resgatar, diretamente, esses traumas com os parentes causaria apenas desconforto e não uma libertação real que resultaria em soluções efetivas para os traumas, dramas e dores do cliente.

Para compreender as nuances dessa terapia, o estudo foi realizado priorizando a ideia defendida por José Guilherme Magnani (2002) de sempre manter o "olhar de perto de dentro", o que permite organizar dados aparentemente fragmentados em um arranjo que não é o inicial da pesquisa nem uma cópia da concepção dos atores pesquisados –, mas também "de fora e de longe" – a partir de uma totalidade em que os membros estão ligados por inúmeros universos de troca. O intuito é evitar que perspectivas diversas que, eventualmente, apareçam na pesquisa sejam ignoradas, ainda que os resultados não correspondam às hipóteses e resultados esperados.

A opção é por utilizar o "relato oral", conforme defendido por Maria Isaura Pereira de Queiroz, que o classifica como "maior fonte humana de conservação e difusão do saber" (QUEIROZ, 1983, p. 2), e elenca as histórias de vida como uma ferramenta de pesquisa que possibilita analisar os aspectos intrínsecos e exteriores ao indivíduo. Por ser uma terapia que lida com trajetórias de vida através da ancestralidade, as análises de Queiroz são de grande ajuda no trabalho de campo. Para Queiroz, a história de vida é capaz de captar tanto o

individual quanto o social, ao mesmo tempo em que fornece aspectos da subjetividade dos pesquisados.

Atento que o método de pesquisa, através da observação participante, busca manter uma visão ampla sobre a Constelação Familiar e as especificidades de seus clientes e terapeutas. Por essa razão recorri ao conceito de "redes" que Elizabeth Bott (1976) defende em seu trabalho *Família e rede social: papéis, normas e relacionamentos externos em famílias urbanas comuns*. Tomar o campo na perspectiva de "redes" de sociabilidade é levar em conta que os indivíduos estão ou não em contato com um "conjunto de pessoas e organizações" (BOTT, 1976, p. 1) e isso influencia no modo como concebem o mundo. Seu estudo com vinte famílias inglesas dá uma ótima base para pensarmos a condução das entrevistas e como estas podem ser alteradas de acordo com o tempo e com o espaço.

Por se tratar de uma terapia que, na maioria das vezes, é feita em grupo, o trabalho de campo foi conduzido tentando encontrar os “sentidos ocultos” – as ideologias, valores e afetos – presentes nos discursos dos pesquisados. O trabalho de Sônia M. G. Gondim (2002) sobre grupos focais como técnica de investigação científica é de grande valia. A autora acredita que pequenos grupos reproduzem relações macrosociais e servem de aporte para construção de teorias, hipóteses e para a elaboração de instrumentos de análise – e por isso, podem ser usadas como fonte para compreender as relações familiares presentes nos discursos dos adeptos e dos *consteladores*.

As técnicas adotadas não ignoram os fatores de interferência na pesquisa. Conforme alertado por Gondim (2002), diversos são os fatores que podem influenciar, como eventual dificuldade dos pesquisados de pensar e ouvir simultaneamente ou a inegável força do grupo na revelação da opinião. Além disso, o medo de desaprovação por parte do grupo pode fazer com que a pesquisa fique comprometida e, eventualmente, alguns dos entrevistados podem adotar o que Gondim (2002) chama de “pegar carona”, ou seja, indivíduos que se beneficiam do que os demais compartilham no grupo e não trazem uma nova reflexão.

Para conclusão do trabalho, apresentamos alguns depoimentos de clientes adeptos da prática e para identificar em seus discursos os elementos que validam a terapia. O intuito foi investigar, a partir desses, quais os aspectos da vivência terapêutica dão validade, para cada um, à Constelação Familiar Sistêmica e quais os resultados obtidos com o tratamento. Essa também é uma fonte essencial, pois nos relatos orais é possível perceber aspectos da socialização dos indivíduos (QUEIROZ, 1983).

Todos os relatos foram retirados da internet, mais especificamente de canais do Youtube voltados para informações sobre a Constelação Familiar Sistêmica. Há muito se

discute o uso da Internet como fonte de informação e não deve ser considerada como simples tecnologia, mas sim como uma expressão das experiências dos indivíduos e, conseqüentemente, das suas redes de sociabilidade (CASTELLS, 2003 *apud* PELLEGRINI, 2013). Nesse sentido, é capaz de refletir a base material da vida e, nas palavras de Castells “é o equivalente ao que foi a fábrica ou a grande corporação na era industrial” (idem, p. 287). Já o Youtube é uma ferramenta de comunicação para troca de experiências de pessoas de várias origens e é capaz, com sua diversidade de informações, de influenciar e refletir informações do cotidiano dos sujeitos. Há, portanto, um conjunto de práticas culturais e sociais refletidos nos discursos dos conteúdos produzidos para Internet, e conseqüentemente para o Youtube, classificadas como “cibercultura” (OLIVEIRA; MACHADO, 2017).

Acreditamos que os testemunhos sobre a Constelação Familiar Sistêmica retirados do Youtube são válidos, pois a plataforma

rompe com os paradigmas referentes aos métodos de disseminação e incorporação do conhecimento. No audiovisual o indivíduo produtor é a própria mensagem, ou seja, o conteúdo em si já é transmitido de forma descontraída e faz com o que o consumidor, neste caso o internauta, receba os conhecimentos transmitidos sem ter que fazer o exercício de uma leitura formal, que nem sempre é compreendida por todos (OLIVEIRA; MACHADO, 2017, p. 5).

Ademais, ao longo do desenvolvimento da pesquisa, o Youtube e a Internet foi fonte essencial de informação prévia, pois é um canal de comunicação frequentemente utilizado pelos adeptos da Nova Era para a divulgação de suas práticas terapêuticas. O trabalho de campo só foi possível, inclusive, após contato com material de divulgação da prática aberta e gratuita, que teve como intuito divulgar a prática da Constelação Familiar, sendo fonte essencial para o desenvolvimento dessa pesquisa.

1. A FAMÍLIA AO LONGO DOS SÉCULOS

No intuito de compreender como se forma a ideia de uma rede de parentesco e consanguinidade que se constitui em um núcleo conciso de trocas afetivas, materiais e imateriais, que é a família como conhecemos hoje, é preciso refletir sobre suas origens. Inicialmente, apresentaremos o modo como as relações familiares se consolidam na Europa Ocidental e como a Igreja e o sistema monárquico influenciam na concepção de família. Em seguida, apresentaremos o contexto da família na modernidade, mantendo o foco nas famílias brasileiras. Por fim, apresentaremos uma discussão sobre a influência do desenvolvimento do capitalismo e do governo brasileiro para a formação da dita “família nuclear” na modernidade.

1.1. As raízes da família ocidental

Após a queda do Império Romano, no século IV, a humanidade presenciou diversas mudanças. Nesse período a Igreja Católica conseguiu manter-se organizada e institucionalizada e, por isso, foi capaz de contornar as fragilidades e rupturas da sociedade feudal, como aparato de unificação (PERNOUD, 1997). A doutrina cristã passou a moldar uma moral ideal um conjunto de regras que deveria ser seguido a fim de alcançar, através da intercessão de um Deus Onipotente, Onisciente e Onipresente, a “salvação da humanidade” (LE GOFF, 2007). Essa premissa universalista fundamentou as ações da Igreja, que passou a se organizar em um modelo *expansionista*, ocupando-se da garantia de perpetuação de seus dogmas por meio do controle e dominação de várias esferas da sociedade (LE GOFF, 2007) e garantindo seu crescimento nos séculos seguintes.

Um dos principais mecanismos de domínio da moral cristã era – e ainda é – a ideia de pecado, direcionada não somente às questões relativas às crenças e devoção, mas, especialmente, àquelas que envolviam o sexo, a sexualidade e a procriação. Isso porque o Deus católico não é materializável, não possui um corpo, e é precisamente essa característica que torna o *status* divino inalcançável para a humanidade se não através do sacrifício e da transcendência. Assim, o projeto de uniformização e controle da sexualidade encontrou no casamento a solução para condenar a poligamia e o hedonismo a partir da criação de uma série de “delitos sexuais”, passíveis de perdão somente através do pagamento de uma multa ou do casamento (ENRIQUEZ, 1990). O número das propriedades da Igreja Católica cresceu

ostensivamente, financiado pelos senhores feudais que, através da doação de parte de suas terras, buscavam se aproximar da Igreja, do divino e da transcendência.

Com as propriedades e com a fé, cresceu também a legitimidade dos dogmas católicos e sua capacidade de atuação. O matrimônio, condição essencial para o surgimento da família patriarcal, encontrou nas classes mais nobres da Idade Média mais um reforço para sua consolidação e passou a ser garantia de alianças políticas, expansão militar e de reinados (ENRIQUEZ, 1990). Em contrapartida, por mais que no período feudal o papel da Igreja Católica e do regime patriarcal garantisse certa homogeneidade e moldasse comportamentos, alguns de seus pressupostos não eram adotados pacificamente e plenamente. Antes da consolidação do catolicismo no Ocidente Europeu medieval, o casamento era considerado uma fusão familiar de interesses, uma necessidade de unir propriedades ou cumprir acordos, a garantia de fundir bens – mas, igualmente era todo como o ponto em que culminava a liberdade e, por isso, era também uma armadilha – e a parentela era considerada como nada mais veículo possível de garantir a subsistência dos membros de um grupo (RICHARDS, 1993). Se tomarmos como exemplo a produção iconográfica da época medieval havia pouca ou nenhuma representação da vida privada em família ou de crianças, que apenas representavam ou estavam associadas intimamente ao ambiente de trabalho e o "ofício tenha parecido às pessoas ser a principal atividade da vida quotidiana", especificamente entre os camponeses (ARIES, 1981, p. 196).

O trabalho e o espaço onde era realizado carregava um valor sentimental tão significativo que os ofícios eram associados aos elementos da natureza, especialmente às estações do ano, como é possível notar na divisão do ano em 12 meses que pouco se diferencia dos calendários modernos e que surge já no século XII. Nos primeiros Livros de Horas¹, que são uma grande fonte iconográfica, camponeses e nobres nunca estavam presentes na mesma cena e os homens eram unanimidade. Seguindo as estações do ano, os meses de trabalho eram frequentemente representados por camponeses, enquanto a figura do nobre aparecia nos períodos relacionados à fartura, à abundância e ao descanso. Na primavera, essas figuras se alternavam e, além dos nobres, também eram frequentes cenas de descanso com jovens camponeses – nunca mulheres (ARIES, 1981). É importante destacar que os livros de horas tinham inspiração rural e, por isso, a princípio imperavam as cenas dos ambientes

¹ Livros com ilustrações e orações, criados por devotos da Igreja Católica e que continham o calendário das festas religiosas, dos Santos, a Liturgia das Horas – orações para o dia voltadas para a Virgem Maria, para a Cruz, para o Espírito Santo e para os mortos – e salmos penitenciais.

privados. Se a rua esteve timidamente presente nos calendários de horas da iconografia das primeiras cidades do século XIII, com o desenvolvimento dos ofícios na virada para o século XV, no entanto, o espaço público passa a ser central.

A nobreza feudal, associada aos clérigos e aos monarcas garantiu, inicialmente, certo domínio dos dogmas católicos e da política monarquista na Europa Ocidental. No entanto, o crescimento das cidades gerou uma rede de relações sociais muito mais complexas e uma nova classe emergente, a burguesia, fez com que a Igreja Católica freasse seu projeto expansionista. Inversamente, o poder absolutista estava cada vez mais organizado e centralizado, menos preocupado com a moral e mais envolvido na expansão política e econômica (SENNETT, 1997). Nesse contexto, a Igreja católica foi forçada a se adaptar e se aliar ao rei que, com o “aval divino”, garantiu poder praticamente absoluto, controlando o clero, impondo taxas e impostos e garantindo a perpetuação de seu domínio.

É de suma importância destacar a função social da figura do “rei” absolutista que se refere não somente ao monarca, mas à ideia de paternidade. Mais que isso, possibilita justificar a premissa da antiguidade clássica e da teologia cristã de associação do masculino à racionalidade e do feminino à impulsão graças ao descontrole dos sentimentos. O matrimônio era, portanto, colocado como único caminho possível contra os perigos da feminilidade, da mística e da feitiçaria – responsável por comportamentos violentos ou muito sexualizados –, capaz de domesticar e controlar essas que acreditam ver as características primitivas das mulheres (BODIN apud ROUDINESCO, 2003). O *pater* romano da Antiguidade Clássica era a materialização de Deus na ordem familiar e, por isso, possuía aval para punir ou condenar ações da esposa e dos filhos, instituir ou destituir herdeiros, incluir ou não filhos ilegítimos no núcleo familiar e até mesmo questionar a paternidade dos filhos da esposa legítima. O poder masculino transcendia a carne (ROUDINESCO, 2003) e os filhos “bastardos” eram reconhecidos, descendentes de sangue e herdeiros do nome, ao passo que o prejuízo da traição por parte da mulher era incalculável.

Dividido para melhor ser unificado, o princípio monárquico exerce uma dominação sem partilha sobre a ordem materna, a fim de que nenhuma irrupção do feminino possa extrapolá-la. E, mesmo no século XVI, quando o absolutismo real europeu se desligará do cosmo divino, no momento das guerras de religião, os artesãos da nova soberania monárquica verão o corpo da mulher como o lugar de todos os perigos (ROUDINESCO, 2003).

Nesse sentido, é possível observar que até o século XV as mulheres eram figuras ausentes na iconografia medieval e aparecem somente após três séculos do surgimento dos Livros de Horas, inicialmente representadas pela “dama do amor cortês” ou pela “dona de

casa" (ARIES, 1981, p. 193). Até meados do século, passam a ser retratadas também acompanhando os homens à caça ou participando dos trabalhos no campo, no papel de provedora de alimentos, bebidas e cuidados aos homens. Nesse papel, a figura da dama se torna frequente nos Livros, mas, somente no fim do século XV passam a ocupar cenas com os homens nobres e camponeses compartilhando o mesmo espaço, na supervisão do ofício ou em jogos e brincadeiras. A ação da mãe na família era, portanto, limitada ao poder patriarcal.

Já as crianças, em geral acompanhando os pais na supervisão das atividades camponesas, se tornam mais frequentes na iconografia medieval apenas na transição para o século XVI. Surgem, assim, as primeiras cenas na qual era retratada a família do nobre – ainda que a representação da colaboração desta nas atividades cotidianas fosse essencialmente discreta. Aos poucos a figura da criança foi introduzida nas cenas do cotidiano, primeiramente participando e auxiliando em pequenas tarefas domésticas – eram, no entanto, apenas adultos em miniatura, aos quais eram reservados os trabalhos mais leves. Em seguida, aparecem brincando, ou seja, imitando "os torneios dos adultos" (ARIES, 1981, p. 199).

O processo educativo das crianças nobres era, portanto, associado ao serviço doméstico e orientado por um mestre, responsável por todo processo de aprendizagem. Muitas vezes também eram enviados às casas de desconhecidos para aprenderem regras de etiqueta ou para possibilitar o acesso à educação formal, em escolas destinadas apenas aos futuros clérigos ou para a formação militar – as classes não eram organizadas por faixa etária e mesmo nos exércitos havia meninos de 14 anos. As poucas meninas com acesso à educação formal a obtinham em colégios de freiras e sob o mesmo sistema de orientação e submissão.

Ainda assim, predominava o papel subalterno da criança, tratado como aprendiz, cujo papel na hierarquia familiar era semelhante ao dos servidores, visto que a ambos eram atribuídos os mesmos serviços subalternos. Mesmo na educação escolar, os rapazes estavam submetidos às ordens de um mestre, em geral um padre mais experiente, que lhes atribuía também funções relacionadas ao cuidado doméstico e às regras de comportamento. Os casos de escolarização eram raros e exclusivos da nobreza e, por isso, as crianças das famílias camponesas, que eram maioria, aprendiam a partir da repetição, no intuito e na obrigação de contribuir para a subsistência da família. Ainda assim, na iconografia do século XVI ainda não se retratava a criança isolada da parentela, dos mestres e dos servidores (ARIES, 1981).

1.2. Consolidação e revisões da “família patriarcal”

Estes três novos elementos na iconografia medieval dos livros de horas – a rua, a mulher e a criança – mostram a necessidade emergente dos artistas da época de registrar a intimidade da vida familiar, ainda que a imagem da família propriamente dita ainda não fosse particularmente retratada. Ao longo do século XVI, a família se torna central nas representações da iconografia ocidental e, se anteriormente as diversas gerações apareciam nas mesmas cenas sem que houvesse qualquer indicativo de parentesco ou consanguinidade, na segunda metade do século XVI é possível observar a importância que a vida familiar começava a adquirir.

As cenas também passam a contar com outro elemento, os criados, que ao lado de seus patrões e filhos, faziam parte da família (ARIES, 1981, p. 202). Mais que isso, essas personagens não estavam mais somente no espaço público, na rua, nas praças ou no trabalho, mas se encontravam agora no espaço privado, na casa da família, cuja imagem era organizada pela separação espacial entre homens de um lado da cena e mulheres, de outro. Outro aspecto que diferencia a iconografia da metade do século XVI e a torna essencialmente distinta das representações feitas até então na Idade Média é que as fases da vida familiar passam a ser o tema central nas cenas e mesmo nos gestos mais banais é possível perceber o cuidado em relatar uma história de família.

Ariès chama atenção para uma cena de um calendário da época que, no mês de dezembro, retrata a família reunida no quarto ao redor do leito do pai que agoniza cercado pela mulher, filhos e filhas já adultos e por uma criança, muito provavelmente o neto. Para o autor, essa cena é essencial porque retrata não somente a história de uma família, mas a garantia da sua perpetuação. O patriarca agoniza, mas tem sua família reunida ao seu redor e morre como um homem justo após viver uma boa vida e dá-la aos familiares. "A diferença está toda aí. Não se trata mais de uma morte súbita, e sim da ilustração de um sentimento novo: o sentimento da família" (ARIES, 1981, p. 202).

É nessa relação cujo protagonista não é nem o patriarca nem seus filhos e sim a família, a ideia de herança aparece como elemento essencial para a consolidação da família. A partir do século XVII, a educação formal passou a ser valorizada e se apontava para as vantagens da educação escolar em relação à educação em casa. Isso não significou, no entanto, a ruptura ou afastamento do ambiente familiar do processo educativo das crianças, pelo contrário, estreitou os laços entre esses, as instituições escolares mais restritas se tornaram alvo de críticas e havia um esforço geral para aproximar a família e a escola. Em contrapartida, a maioria das famílias de classes sociais mais baixas não compunham a mesma

realidade e a aprendizagem em casa e por repetição ainda era a mais comum para a maioria da população (ARIES, 1981).

Por mais que a iconografia seja uma boa fonte documental de análise para compreender as relações familiares e o lugar da família na sociedade medieval, é preciso evitar as generalizações em relação aos aspectos que a caracterizam. Mesmo que a obra de Aries (1989) tenha sido alvo de diversas revisões e análise com a expansão dos campos de pesquisa sobre a parentela, ela se tornou um clássico, pois, ao se propor a fazer um progresso histórico pouco preocupado com ideologias e posicionamentos políticos, colaborou para identificar aspectos históricos que compõe o imaginário do que é a família nuclear (FONSECA, 1989). No caso brasileiro, por exemplo, é preciso questionar não a existência a família patriarcal, mas sua unicidade, invariabilidade e capacidade de hegemonia.

No Brasil, a família patriarcal diz respeito a um grupo muito mais extenso, que inclui, para além do patriarca, da mãe e dos filhos, diversos “parentes, afilhados, agregados, escravos e até mesmo concubinas e bastardos” (TERUYA, 2016, p. 3). Essa concepção de “família patriarcal brasileira¹”, em contrapartida, não é o único modelo de relações de parentesco, muito menos um tipo fixo e invariável, mas representou durante muito o tempo o modelo aparentemente hegemônico das relações de parentesco no Brasil colônia. As obras de Freyre (1986) e Candido (1972) contribuíram para os estudos sobre os laços de parentesco no regime colonial ao demonstrar o funcionamento do engenho e das plantações de cana-de-açúcar, mas assumiram também o ponto de vista dos senhores de engenho e, conseqüente, reproduziram os papéis de parentesco das famílias nobres e brancas – um espaço limitado na multiplicidade em que esses estavam presentes no Brasil colonial. Além disso, ambos também não deixaram claro nuances e diferenças entre os séculos do período colonial, dando a impressão de que esse foi o modelo hegemônico desde o século XVI até o século XVIII (CORRÊA, 1981).

Freyre (1986), ao escrever *Casa Grande & Senzala*, partiu de uma visão dualista: de um lado, o senhor de engenho e, de outro, o escravizado, pares diacrônicos, mas que funcionavam em uma dinâmica contrariamente sincronizada. Candido, em *The Brazilian Family* (1972), seguiu a mesma dualidade e sugeriu que a sociedade brasileira colonial estaria dividida em dois pares opostos: a família patriarcal das fazendas de café e do engenho, incluídos aqui os escravizados, e uma “massa anônima dos socialmente degradados” (CANDIDO, 1972 *apud* CORRÊA, 1981, p. 7), que se organizava em um aglomerado socialmente deslocado, sem se submeter ao poder dos produtores de café e de cana-de-açúcar

1 O termo foi extensamente difundido no Brasil por Gilberto Freyre (2003).

ou ao do Estado português. Essa postura de ambos de adotar uma visão muito recortada, que tinha como base a família colonial e a nobreza portuguesa – nos mesmos moldes do que é descrito por Ariès (1989) sobre a família medieval da Europa ocidental – se limitou às fronteiras dos engenhos de cana-de-açúcar do litoral norte e do nordeste do Brasil e às fazendas de café do interior mineiro e goiano.

Nesses espaços de fato o sistema patriarcal, que incluía um núcleo familiar extenso, consanguíneo ou não, e que eventualmente poderia incluir até mesmo os escravizados no sistema de exploração que sustentou a fortuna dos senhores de engenho, imperou quase absoluto. Entretanto, a contribuição da mão-de-obra assalariada que já compunha parte do trabalho no interior do país, dos artesãos, das fazendas de gado, de tabaco e das trilhas das pedras preciosas em Minas Gerais e em Goiás, foi ignorada nos trabalhos dos autores. De acordo com Corrêa (1981, p. 10):

A "família patriarcal" pode ter existido, e seu papel ter sido extremamente importante: apenas não existiu sozinha, nem comandou do alto da varanda da casa grande o processo total de formação da sociedade brasileira. Para ambos os autores parece não ter havido, neste país onde a colonização se fez de maneira tão díspar, um processo de constituição de unidades domésticas de variedades equivalentes nas muitas regiões onde se instalaram os primeiros colonizadores.

Ademais, por mais que Freyre (1986) aparentemente tenha buscado dar visibilidade à questão racial e à plebe no Brasil colonial, acabou mascarando um padrão opressivo (VIOTTI, 1999), ignorando inclusive o papel dos indígenas na sociedade brasileira, que eram descritos como passivos e infantis. Também o posicionamento de Candido (1972) reforçava as desigualdades na sociedade ao colocar a nobreza como centro de sustentação da economia, de um lado, e ao destituir os mais pobres de sua identidade, em um “estrato social amorfo e anônimo”, de outro (CANDIDO, 1972 *apud* CORRÊA, 1981, p. 11). De acordo com Corrêa (1981) as descrições de ambos estão alinhadas às tendências estruturalistas sobre as sociedades “simples” ou “sem Estado”, de negação da história e de necessidade de um elemento regulador ativo – primeiramente o parentesco e, após sua decadência frente à individualização, o Estado – ativo contra o caos de uma sociedade sem normas.

As descrições da família dadas por esses autores, portanto, estão contaminadas por seus posicionamentos e referenciais de análise e é preciso questionar os parâmetros que esses oferecem para compreender as relações de parentesco no período colonial. Inicialmente, é preciso questionar a homogeneidade do catolicismo e a passividade da população negra e indígena sobre os dogmas impostos pelo cristianismo, essenciais para o controle do Estado

português como, por exemplo, o casamento. Assim como na sociedade medieval do ocidente europeu (ARIES, 1981), o matrimônio no Brasil colonial também foi uma das principais estratégias de controle e expansão do cristianismo, mas era uma estratégia não somente de enriquecimento e aumento de patrimônio dos nobres – ou a prisão eterna, o ponto final da liberdade –, mas era também uma forma de controlar a assustadora mobilidade populacional (DEL PRIORI, 1992, p. 31). Freyre (1986) e Candido (1972) reforçaram em suas obras não só os lugares e papéis sociais dos laços de parentesco, mas também o papel simbólico do matrimônio e da família (CORRÊA, 1981), em um processo de “homogeneização histórica para todo o país” (TERUYA, 2016, p. 7). Isso porque, por mais que esses relatassem a “família patriarcal” como fixa e uníssona, esse controle só podia ser percebido em rituais, festas religiosas ou situações muito específicas.

Se tomarmos como referência os documentos dos Tribunais Eclesiásticos e do Santo Ofício – criados pela Igreja Católica no período colonial para registro de irregularidades quanto à sexualidade dos cidadãos – é possível notar que havia uma grande quantidade de registros que em nada condiziam com os dogmas católicos e com o ideal da família patriarcal, extensa e de poderes quase absolutos. Da mesma forma que no ocidente europeu, o matrimônio na sociedade colonial brasileira surgiu como aparato disciplinador que deve grande parte da sua popularidade às “hierarquias e privilégios constituintes da sociedade portuguesa” que “aparecem sob a forma das distinções de gênero, de etnia e de condição social que permeiam todas as funções do casamento” (PIMENTEL, 2005, p. 28). Contudo, mesmo esses privilégios não garantiam a homogeneidade da família patriarcal.

Por fim, para pensar os primeiros passos da família brasileira é preciso pensar na “família patriarcal” de Freyre (1986) e Candido (1972) como uma das possibilidades de configuração familiar – especificidade dos engenhos do litoral brasileiro. Entretanto, também é necessário considerar os lavradores, os trabalhadores assalariados do engenho, os pequenos proprietários, os emergentes empregados das cidades em formação, os donos de fazendas de gado. Esses representavam um modelo muito diferente da ordem familiar do engenho e possuíam uma organização estrutural muito mais simples, com menos integrantes (SAMARA, 2002). As minas de ouro do interior mineiro levaram a uma migração de pessoas de diversas origens e etnias, que formavam grupos familiares muito diversos e que construía suas redes de apoio para além do ambiente doméstico: havia mulheres solteiras e mulheres que exerciam atividades econômicas que, em geral, eram chefes de suas famílias, muito distante da “dama do amor cortês” descrita em grande parte da literatura nacional sobre o período colonial.

1.30 surgimento da família moderna

Em São Paulo, no fim do Primeiro Reinado, mais “urbanizado”, propenso para os negócios e com menor oferta de mão de obra escrava, pequenas famílias se ocupavam da sua subsistência em suas lavouras e recebiam aqueles que queria ajudar em troca de abrigo e comida. A eminente industrialização também fortalecia a migração masculina para os centros mais urbanizados e levava as mulheres a ocupar os cargos deixados por eles, além de outras múltiplas possibilidades inseridas na variedade da produção e do comércio na colônia (SAMARA, 2002). Assim, durante muitos séculos, a família brasileira operou sem perder de vista o ambiente rural e “o espaço familiar, além de servir de centro para os relacionamentos sexuais, a reprodução do grupo, cuidados com os filhos e a alimentação, assumia a função de unidade produtiva” (ALVES, 2013).

A partir do Segundo Reinado (1840-1889) a expansão da indústria cafeeira modificou mais ainda as relações de produção, de gênero e, conseqüentemente, familiares no contexto brasileiro. No emergente meio urbano crescia o número de profissionais informais que, apesar de não reconhecidos oficialmente ou valorizados pelas camadas mais nobres da população, compunha parte importante do dia-a-dia e possibilitava a inclusão de parcelas da sociedade historicamente excluídas nas fazendas de café e cana-de-açúcar. Esse cenário propicia uma série de mudanças que se estende por todo século XIX, mas que a partir da segunda metade se fortalece ainda mais, com o surgimento da indústria, com a elevação do Estado do Brasil à reino de Portugal – não mais uma colônia –, com a inserção da mulher no mercado de trabalho formal nos meios urbanos e com o grande movimento migratório estimulado pela elite cafeeira paulista. Ainda assim, as mulheres permanecem submetidas à supremacia masculina que não as dissociou das atividades domésticas nem das diferenças de classe, visto que as mulheres incluídas nas novas relações de produção ainda eram as brancas e de famílias de elite (SAMARA, 2002).

Se até o final do século XVIII a maioria das famílias, com as evidentes distinções de classe, estava baseada em “uma ordem do mundo imutável e inteiramente submetida a uma autoridade patriarcal, verdadeira transposição da monarquia de direito divino” (ROUDIONESCO, 2003), as grandes mudanças ocasionadas pelo movimento de valorização da vida privada do século XIX refletem diretamente no modo como se organizam as relações de parentesco. Essas mudanças deixam, portanto, o sentimento de obscuridade quanto à esfera

privada, timidamente mencionada ou retratada até então, que sofre consideráveis mudanças em meados do século XIX, especialmente no que se refere à questão da família.

De acordo com Costa (1983), a família brasileira enfrentou, entre o século XVIII e o começo do século XIX, um processo de normalização médica que visava, essencialmente, o crescimento urbano e a criação de um Estado Nacional. A ideia de família colonial extensa, aos poucos, foi desaparecendo dos discursos para dar lugar ao modelo de família nuclear burguesa, muito semelhante ao modelo europeu, marcado pela hierarquia, pela necessidade de pertencimento obtida em relações de amor e, simultaneamente, de autoridade. A Independência do Brasil (1822), a criação da República (1889), a abolição da escravatura (1888) e a entrada de imigrantes modificou também a distribuição espacial e o mercado de trabalho da população brasileira (SAMARA, 2002). Na segunda metade do século, esse movimento cresce ainda mais, assim como o número de oportunidades de trabalho nas indústrias, inclusive para as mulheres. Essas, no entanto, em sua maioria estavam restritas ao universo fabril e, mesmo assim, não abandonavam o trabalho doméstico.

É importante ressaltar que, gradativamente, o modelo de família extensa dos senhores de engenho e da indústria cafeeira, do *pater familias* foi, aos poucos, substituído pelo modelo da familiar nuclear, em que o número de filhos era reduzido, para os quais eram voltados os investimentos em educação e na carreira profissional. Evidentemente, da mesma maneira que existiam outras configurações de família para além da patriarcal na Colônia e no Império, na emergente modernidade brasileira também a hegemonia da “família nuclear” não pode ser afirmada: nas famílias negras pobres, por exemplo, permanecia a prática de criar redes extensas de parentesco, com laços consanguíneos ou não, como maneira de formar uma rede de ajuda (SAMARA, 2002).

No início do século XX, o capitalismo se desenvolve ainda mais no Brasil, para além das relações de trabalho e contamina toda vivência dos cidadãos brasileiros, ocasionando um movimento que se acreditava proveniente de uma “nova mentalidade”. Devido às novas relações de trabalho, a convivência social se modificou drasticamente, permeando também o ambiente familiar, reorganizando suas vivências e culminando em novas formas de viver a afetividade e o amor. As mulheres passaram a ter um papel representativo dentro do ambiente familiar, pois valorizava-se não só a intimidade, mas também a maternidade, importante para o desenvolvimento das crianças. Mas, com a inserção da mulher no mercado de trabalho, a sociedade brasileira passa por uma lenta transformação do patriarcado.

Como já mencionado anteriormente, entretanto, esse modelo também não era hegemônico e coexistiam diversas formas de organização de parentesco. Um dos fatores que

favoreceu a multiplicidade de organizações familiares – inicialmente no ambiente rural e, a partir da segunda metade do século XIX favorecida pelo ambiente urbano diversificado – contrariava completamente o ideal de família tradicional defendido pela Igreja e pela ordem médica do Estado (ALVES, 2013). Nesse novo espaço, prevalecia a já comum migração, especialmente no começo da segunda metade do século, que impactou significativamente a configuração rural e urbana, porém pela primeira vez esses grupos nômades passaram a se agrupar por grupos de parentes e não somente de acordo com o núcleo familiar. A nova organização do mercado impeliu mudanças territoriais que afetaram relações informais de troca e ajuda mútua entre clãs, substituídas por trocas formais dentro do universo agrário mais desenvolvido e protagonizadas por aqueles em melhor condição socioeconômica. Anteriormente, as relações comerciais eram baseadas em redes de troca entre unidades familiares que garantiam acesso a uma maior variedade de produtos. No século XIX, entretanto, esses produtos passaram a ser adquiridos em mercados formais aos quais somente a burguesia tinha acesso.

A inclusão da mulher no mercado de trabalho se dá, portanto, de forma lenta. Impulsionadas pelas oportunidades, as mulheres passaram a reivindicar seus direitos, visando a igualdade no poder econômico e educacional, dando origem, na Europa ocidental, a movimentos como o feminismo e pelo sufrágio universal. No Brasil, os movimentos sociais de mulheres acompanham essa tendência, especialmente porque na transição para o século XX a relativa emancipação feminina permitiu a algumas mulheres contestar o patriarca quanto a escolha do cônjuge. A queda gradativa da tradição do dote também permitiu que os maridos se tornassem os únicos responsáveis pelo sustento da família, dando a ideia da necessidade de cuidado e da garantia substancial para as mulheres e para as crianças. As restrições menos rígidas à exposição feminina e a possibilidade de inclusão em outros setores do mercado de trabalho contribuíram para modificar o modo de vida das mulheres brasileiras. Além disso, as ações da medicina higienista característica desse período no Brasil, voltadas para a saúde da família, contribuíram para a valorização do papel da mulher na educação e na saúde dos filhos (ITABORAÍ, 2015).

Como já mencionado anteriormente, a nova configuração e expansão do mercado de trabalho permeou diretamente as relações familiares e, na transição para o século XX novos estilos de vida passaram a ser estimulados pela propaganda capitalista. No entanto, ainda existiam padrões morais que impediam o avanço das pautas de emancipação feminina, entre eles, o tabu no exame do corpo feminino, a dificuldade de acesso à informação de métodos contraceptivos e a resistência em realizar partos em hospitais (VIEIRA, 2002 *apud*

ITABORAÍ, 2015). Esse quadro só começa a se modificar nas primeiras décadas do século seguinte. Com a ampliação das políticas públicas, por volta de 1923, o governo passou a atuar mais efetivamente na assistência social, criando um serviço de saúde mais completo voltado para políticas médico assistenciais. Nas duas décadas seguintes, a Previdência Social – timidamente estimulada até então pelo governo, em parceria com instituições privadas – se popularizou nas massas urbanas, rompendo com a dependência das camadas populares do assistencialismo dos coronéis e irmandades (ITABORAÍ, 2015).

A relação do parentesco e da família com a evolução da estrutura política brasileira é apenas um dos aspectos da posição dominante da família como uma instituição social no Brasil. Além de seu papel político, o parentesco foi - e continua a ser - a organização básica subjacente à formação do capital e da empresa privada no Brasil. Isso não é surpreendente, uma vez que famílias proletárias e administradoras de seus negócios foram a forma predominante de organização econômica em todo o mundo ocidental até meados do século XIX (KUZNESOF, 1989, p.44)

É possível dizer que em termos de emancipação feminina e garantia dos direitos da família, o século XX foi um dos mais promissores no Brasil, especialmente a partir da segunda metade do século. Com a maior inclusão da mulher no mercado de trabalho, os programas de controle de natalidade e o enfraquecimento dos laços de parentesco com a família extensa, a família brasileira passa por grandes transformações (ITABORAÍ, 2015).

A partir dos anos 60 até a transição para o século XXI as relações de parentesco tendem, portanto, à dar importância à construção de laços de parentesco através de matrimônios orientados pelo amor, que deve garantir a solidez da instituição familiar, embora essa solidez tenha sido largamente abalada nesse período. Gradativamente as funções desempenhadas por homens e mulheres começam a se equilibrar em alguns setores proporcionando, proporcionando, nos arranjos familiares e amorosos, a busca por uma reconfiguração nos papéis desempenhados de acordo com o gênero, em relações amorosas e conjugais com menor diferenciação entre os sexos. Além disso, os avanços na pedagogia permitem que o modelo de educação corretora e moral seja, aos poucos, substituído por uma educação que valorizava a autonomia e estimula o desenvolvimento das potencialidades da criança.

A família se transforma em um espaço privado a serviço dos indivíduos. Isso é perceptível através de numerosos indicadores do nível da relação conjugal, com a maior independência das mulheres, a possibilidade do divórcio por consentimento mútuo (na França, em 1975), a lei de 1970 que dá fim à autoridade parental, e no nível da relação pedagógica, com o desenvolvimento da negociação das necessidades da criança, de novas

formas de pedagogia pelas quais a natureza da criança deve ser respeitada mais do que modificada (no período precedente, a educação moral deveria retificar a natureza imperfeita da criança). (PEIXOTO, 2000, p.15)

Por fim, a individualidade adquire caráter essencial no mundo ocidental desenvolvido, ainda que tenha emergido concomitantemente às sociedades modernas. A pressão pelo consumo e pela especialização da mão de obra em um meio de produção cada vez mais tecnológico. Os papéis ocupados dentro da família e as divisões entre pais e filhos começam a ser questionada. Paralelamente ao crescimento do individualismo, as redes de ajuda familiares também adquirem papel significativo nas camadas mais pobres como meio de garantir a sobrevivência. Para compreender melhor essas modificações significativas, especialmente a partir do século XXI, julgamos necessário apresenta-las mais detalhadamente. Assim, no capítulo seguinte descrevemos as grandes mudanças de pensamento, da ciência e da religião, a partir da perspectiva do questionamento do papel do parentesco nas relações sociais e da centralidade da família para a socialização e afetividade do sujeito.

2. TERAPIA SISTÊMICA DA FAMÍLIA CONTEMPORÂNEA

O presente capítulo apresenta as discussões sobre as mudanças que a sociedade sofre na contemporaneidade. Essas estão descritas na perspectiva do parentesco, das novas formas de religiosidade e do papel do indivíduo para o novo sistema de produção. Inicialmente, apresentamos o debate sobre a pós-modernidade, ou modernidade reflexiva. Em seguida, como consequência desta, descrevemos a consolidação dos novos movimentos religiosos, a Nova Era, em enfrentamento com os dogmas católicos e com os discursos metalinguísticos. Por fim, apresentamos a Constelação Familiar Sistêmica, a percepção, as bases e as razões que levaram Bert Hellinger a criar a terapia.

2.1. Pós-modernidade: ruptura ou continuidade?

Antes de iniciar os debates acerca da pós-modernidade, da família e dos novos movimentos religiosos, é preciso destacar que a primeira não é um consenso. Enquanto autores como Lyotard (1979) proclamam a pós-modernidade como o palco de mudanças tecnológicas, sociais e estéticas, outros não acreditam na ruptura radical com a modernidade, como Giddens (1995), que refuta o primeiro e crê em uma “modernidade reflexiva”.

Ao definir formas de integração do indivíduo no mundo pós-tradicional, Giddens (1991) o faz porque acredita que na atualidade os costumes e estilos estão totalmente retraídos, graças à radicalização da individualização. Tradição e modernidade são pares de opostos para o autor e representam, respectivamente, continuidade e descontinuidade. Dessa forma, a modernidade rompeu, ao menos aparentemente, com a tradição e substituiu as organizações tradicionais pessoalizadas por relações impessoais, privatizando o indivíduo e o fazendo acreditar estar privado e só em um mundo que não o oferece qualquer apoio psicológico ou segurança, que são, segundo Giddens (1991), características apenas das sociedades tradicionais.

Em vez de estarmos entrando num período de pós-modernidade, estamos alcançando um período em que as consequências da modernidade estão se tornando mais radicalizadas e universalizadas do que antes. Além da modernidade, devo argumentar podemos perceber os contornos de uma ordem nova e diferente, que é “pós-moderna”; mas isto é bem diferente do que é atualmente chamado por muitos de “pós-modernidade”. (GIDDENS, 1991, p. 12-13)

Nesse sentido, a rápida mudança que ocorreu na modernidade, a natureza das instituições modernas e o “escopo da mudança” – a manifestação global dessa – podem ser reconhecidos como caracterizadores dessa descontinuidade. Porém, o autor não nega a necessidade de uma mudança na estrutura das relações sociais para a reforma radical a partir de “políticas emancipatórias”. Ao contrário, sustenta a ideia de que as relações sociais e institucionais estão no centro do modernismo, qual seja a sociedade de classes, o Estado, a família – uma modernidade centralizada no indivíduo, mas na qual o individualismo é suprimido por forças sociais homogeneizantes e perde, assim, seu poder de emancipação.

Já para Lyotard (1979) a pós-modernidade é um fato e é em seu fim o ponto em que culminam as decepções do indivíduo com a modernidade e as expectativas criadas em relação ao modo de vida do homem moderno. Lyotard (1979) acredita que a modernidade suprimiu por completo as individualidades e rejeita a ideia de que nesse período a sociedade atingiu o máximo de liberdade que existiu até então na história. Para ele, a “grande narrativa” que aparentemente compõe a sociedade, a ideia de que a humanidade deve progredir e que é protagonista de todo conhecimento útil, surge somente após o Iluminismo. Para o autor, a sociedade funciona como um organismo, no qual se insiste na diferença e na valorização das pluralidades e os individualismos.

As teorias lyotardianas partem da crença de que há de fato uma tendência à ruptura com os discursos metalinguísticos nos indivíduos contemporâneos, o que pode ser observado entre os adeptos da Nova Era e da Constelação familiar, por ser um novo, intenso, fluido e heterogêneo movimento de uma nova religiosidade que, inclusive, rejeita a própria ideia de se encaixar em uma religião ou doutrina. Isso é característico das sociedades tradicionais, nas quais a tradição não é completamente abandonada, ao contrário, apenas muda de *status*. Nessa nova ordem social globalizada, frequentemente tradições de diferentes culturas se encontram e, por isso, são forçadas a se reafirmarem. Paralelamente, os códigos morais das instituições são difundidos como um processo a ser realizado, e não como um passado que se deve abandonar. Através da secularização, a mentalidade tecnicista e cientificista da modernidade se preocupou pouco com o sagrado, postura que mudou na contemporaneidade e que pode ser observada pela incessante busca por novas práticas religiosas que se adequem ao novo indivíduo. O que se observa é uma ideia de uma dimensão pessoal da fé, que respeita a pluralidade e diversificação da religiosidade, favorecendo a busca a seitas e religiões esotéricas, e é nessa crise com a rigidez das relações sociais que emerge a Nova Era.

Quando se trata da identidade do sujeito pós-moderno, se tem em mente um indivíduo que rompe com a estabilidade e unificação do sujeito sociológico da modernidade e emerge

como um sujeito fragmentado, composto de diversas identidades. De acordo com Hall (2006), essas identidades muitas vezes estão postas de forma contraditória e a ruptura com a ideia predominante de hierarquização de culturas – que classifica, hierarquicamente, as tradições que são mais relevantes no processo de globalização –, resultado de mudanças estruturais e institucionais, habita no universo pós-moderno simultaneamente à exploração capitalista e mercadológica das culturas orientais. No universo Nova Era, as terapias da tração oriental, como a Yoga, o Reiki e até mesmo algumas divindades, são apropriadas por terapeutas e centros holísticos e seus bens simbólicos comercializados, inclusive nos eventos, feiras e *workshops*.

Hall (2006), ao propor um debate sobre a identidade em uma modernidade tardia, apresenta as concepções de Giddens, Harvey e Lacan a respeito do sujeito pós-moderno – ainda que os três tenham teorias distintas sobre a natureza do mundo pós-moderno – que é definido como descontínuo e fragmentado, que rompe com o tradicional sem abandoná-lo – visto que essa ruptura se dá apenas no plano ideológico –, e que passa a se deslocar na sociedade. Destaca também o descolamento do pensamento marxista ao pensar as categorias da pós-modernidade, pois este sempre relacionava o indivíduo à estrutura produtiva, que os impedia de ser agentes de sua própria história já que estavam condenados a agir em bases históricas de exploração, criadas e mantidas por outros.

Nesse sentido, Hall (2006) parte do pensamento do crítico estruturalista marxista Althusser (1999), que defende que ao manter a sociedade como o foco das relações sociais, Marx abandonou a noção abstrata do homem e ignorou o caráter universal do que é a essência do homem, o atributo de cada indivíduo singular, ou seja, o sujeito real. Em um segundo momento, Hall (2006) destaca a descoberta freudiana do inconsciente, de que nossos desejos são formados a partir de processos simbólicos e psíquicos inconscientes afastados da até então tão valorizada “razão”. Na perspectiva de Freud, a identidade do sujeito só é formada na relação com os outros, especialmente na primeira infância, e, portanto está embasada na ideia de que a “subjetividade é produto de processos psíquicos inconscientes”. Por fim, Hall toma Lacan, cuja teoria baseia-se em na “formação inconsciente do sujeito”, sempre dividido entre suas experiências que o tornam bom ou mau. Porém, esse sujeito fragmentado não deixa de vivenciar sua identidade dentro de uma unidade social, ou seja, dos grupos e instituições aos quais está submetido e dos quais faz parte.

Conforme o que foi apresentado é possível analisar o adepto da Nova Era sob a luz do que é o sujeito pós-moderno. Segundo Camargo (2003), há um potencial crítico nos praticantes *new age* que busca unir premissas da sociedade e desejos individuais, de modo que

há um enfiamento tanto com os pressupostos burgueses tradicionais quanto com outros mais progressistas. Assim, a busca pelo *self*, ou seja, pelo “eu interior”, ao mesmo tempo em que tem como protagonista o próprio praticante, caminha para a semelhança com o outro, separando-se daquilo que era considerado o mais essencial no indivíduo: o ego.

Outro aspecto importante é a desterritorialização do sagrado. O sujeito da Nova Era está sempre em busca de um sagrado sem lugar, que pode estar em tudo e em todos, disponível de várias formas. Diferente do que se pode imaginar, isso não gera em seus rituais, centros holísticos e workshops um ambiente caótico ou simplesmente fragmentado. O que de fato acontece nesses espaços é a possibilidade de vivenciar o sagrado de diversas maneiras, cabendo ao indivíduo decidir quais das práticas coletivas que são oferecidas melhor se adequam às suas buscas e “vivências”.

Esses sujeitos são capazes de lidar, dentro e fora do campo religioso, com o fragmentado e o efêmero por vezes lidando simultaneamente com universos que são contraditórios: a Nova Era emerge e se amplia dentro de segmentos da classe média e média alta e por isso está carregada dos marcos do capitalismo na dita “pós-modernidade” – mesmo a relação dos adeptos com os centros holísticos e práticas que frequentam se dá de forma efêmera. Segundo Camargo (2003), não há a necessidade de que os frequentadores se amarrem a alguma comunidade ou a uma autoridade centralizada, visto que transitoriedade entre campos heterogêneos da Nova Era é extremamente comum. Os praticantes também transitam entre as funções que desenvolvem dentro das vivências: ora como oradores, ora como discípulos, “todos consumidores de uma rede de serviços” (CAMARGO, 2003, p.16)

Nesse sentido, os ideais *new age* de ecologia e integração das necessidades individuais daqueles que estão em desigualdade social não seriam, em tese, passíveis de coexistir com o processo de privatização do indivíduo. No entanto, existe uma diversidade de cursos, vivências e terapias oferecidas no universo Nova Era que dão a atender que através da aquisição desses bens simbólicos – cursos, terapias, vivências holísticas – é possível se conectar com o universo, ou seja, com a totalidade, amenizando as diferenças. Isso porque o adepto pode ser definido por uma “(...) concepção moral e espiritual não racionalizada” que se une a uma “organização formal e racional” (AMARAL: 2000 p.123). Sendo assim, a fim de compreender o modo como essas contradições são conciliadas dentro na Nova Era, a seguir discutiremos a formação e consolidação desse novo movimento religioso.

2.2. Os contraditórios da Nova Era

A Nova Era tem sua gênese já no século XIX com o Transcendentalismo, o Espiritualismo, o New Thought, a Christian Science e a Teosofia, conhecidas como Religiões do Novo Pensamento. Esses movimentos religiosos são marcados pelo cruzamento de ideias entre religiosidades orientais e o conhecimento moderno ocidental. Mas é no fim dos anos 60 e início dos anos 70 que se começa a definir como Nova Era essa heterogeneidade de práticas religiosas, terminologia que passa a ser usada por pesquisadores que a observam entre seus adeptos.

Esse novo fluxo de pensamento parte da ideia de “cosmologia astrológica”, ou seja, crê na influência da astrologia nas relações sociais: para os novaeristas, há uma emergente mudança ocasionada pelo movimento do trajeto solar em relação ao Zodíaco, resultado do trânsito planetário entre as 12 divisões da faixa zodiacal na abóbada celeste que ocasiona uma grande mudança de ciclos. Tal transformação se dá no sentido de um reequilíbrio entre pares historicamente opostos e postos em conflito, como ciência/tradição, corpo/mente, espírito/matéria, masculino/feminino, sagrado/profano, entre outros.

De acordo com Amaral (2000), a Nova Era é composta por sujeitos que negam ou pouco se afeiçoam a identidades fixas, mas que vivenciam um “sincretismo em movimento”.

Apontando para uma totalidade sem fusão, em desconforto com a lógica do poder, e afastando a polêmica, própria de indivíduos racionais em busca de 'universais', os errantes Nova Era tentam chamar atenção, *performativamente*, para a indeterminação, ou coexistência do múltiplo, como consubstancial à sua espiritualidade. Uma indeterminação, cuja dinâmica é manter as pessoas cheias de expectativas, não é para acabar, pois se apresenta, nesse universo, como um valor garantidor do prosseguimento da jornada – isto é, a procura do essencial como um fim em si mesmo. (AMARAL: 2000, p. 211)

Logo, essa contradição pode ser sanada se tivermos em mente que essa mudança social pautada pelos praticantes da Nova Era está no campo da sensibilidade e dos ideais, pois a experiência econômica e política se dá mais por uma experiência sensível que pela razão, fazendo com que a resolução dessas problemáticas fique restrita ao nível de uma sensibilidade mística e religiosa.

É necessário observar a influência do Romantismo e de sua ideia de um universo incomensurável do divino, do infinito entrecruzado com o finito – é possível encontrar a essência divina resgatando conhecimentos de antigas civilizações – através da percepção, da intuição e dos sentimentos. Além disso, seus adeptos negam a competitividade, os conflitos e o individualismo característicos da vida em sociedade nos grandes centros urbanos onde,

inclusive, está localizada a maioria dos centros holísticos, mas prezam pela ideia da autonomia dentro de uma totalidade, do contato com o seu eu interior, imerso em na universalidade, essa protagonista na cosmologia *new age*. É importante apontar a contradição que existe na negação da ordem social vigente, mas a permanência de uma sintonia com o processo de reestruturação capitalista que começa no século XX.

Todas essas relações são evidentes ideais de rupturas com os modelos tradicionais de sociabilidade, marcadoras das mudanças estruturais que vem transformando a sociedade moderna a partir do século XX. Essas mudanças constituíram uma “crise de identidade” na modernidade – abandona-se a identidade do sujeito do iluminismo, centrado e unificado, dotado de razão que se desenvolve, mas em essência, permanece o mesmo, para dar lugar a um sujeito fluido, sem identidade fixa, permanente ou essencial, cuja identidade assume o caráter de mobilidade.

É possível justificar essa convergência entre pós-modernidade e Nova Era quando se tem em mente a imagem de um indivíduo atomizado, mas que possui grande sociabilidade. Por mais que se valorize a narrativa de um “si mesmo” heterogêneo e em constante mudança, essa é permeada por fatores importantes de sociabilidade que não foge a uma totalidade, dando a ideia de que a sociedade funciona como uma rede de trocas, semelhante ao fenômeno da internet.

Em sua obra “Nova Era: a religiosidade do pós-moderno”, o antropólogo Aldo Natale Terrin (1996) traça os aspectos principais que compõe a Nova Era – procurando não limitá-la ou esgotar seu significado – e defende a ideia de que esse movimento carrega consigo um novo paradigma, uma nova racionalidade.

Para além dessa nebulosa de significados, porém, veicula pelo menos uma realidade com a sua marca específica: é uma realidade que se afirma como “contra-altar” à secularização, como “contracultura” quanto ao moderno, como pós-moderno light, enquanto procura corrigir os grandes conflitos da história e das sociedades com um surplus de “consciência” e de humanidade, negando o predomínio da razão e da técnica (1996, p. 15-16).

Ainda de acordo com Terrin (1996), a Nova Era busca, acima de tudo, manter uma visão orgânica da realidade, misturando diversos elementos do misticismo oriental com a ciência ocidental. Assim, ao classifica-la como a religiosidade da pós-modernidade, o autor recorre ao conceito de Lyotard de “nuvens de valências pragmáticas”, ou seja, a construção do mundo não mais a partir de um código dominante, mas de relações que unam o corpo e o espírito.

Lyotard (1986) acredita que a pós-modernidade é o espaço da cultura atual, já perpassada pelas transformações das ciências e das artes do século XIX e permeada pelo questionamento e invalidação de metanarrativas, como o iluminismo e o marxismo. Logo, não há um grande herói, objeto ou perigos predominantes na pós-modernidade, e sim “elementos de linguagem narrativos, mas também denotativos, prescritivos, descritivos” (p.4) que carregam consigo valores relativos peculiares e singulares que se entrecruzam de forma extremamente heterogênea.

Nesse sentido, fica possível compreender porque Terrin (1996) recorre às teorias de Lyotard (1986) para explicar a Nova Era: permeada pelas transformações tecnológicas que atualmente caracterizam o setor produtivo, essa nova “espiritualidade” é também um mudança no estatuto do saber. Este adquire um caráter de valor de troca e, tratado como produto a ser produzido e consumido, perde seu “valor de uso”.

Esta relação entre fornecedores e usuários do conhecimento e o próprio conhecimento tende e tenderá a assumir a forma que os produtores e os consumidores de mercadorias têm com estas últimas, ou seja, a forma valor. O saber é e será produzido para ser vendido, e ele é e será consumido para ser valorizado numa nova produção: nos dois casos, para ser trocado. Ele deixa de ser para si mesmo seu próprio fim; perde o seu "valor de uso". (LYOTARD: 1986, p.4-5).

Em busca da transcendência, o adepto à Nova Era valoriza não somente suas vivências cotidianas em busca do encontro com o *self*, mas também todo o aparato mercadológico que envolve as novas religiosidades. Com a desmistificação – ou seja, com a possibilidade de que de que o indivíduo seja seu próprio “guru” ou “mentor espiritual – e desterritorialização do sagrado, e partindo da premissa que qualquer indivíduo pode adquirir novos saberes através de suas próprias experiências sensoriais e sensitivas, cresce o nicho mercadológico *new age* e suas feiras, workshops, centros e casas comerciais nos centros urbanos. Em busca constante dos valores festivos e performáticos novaeristas, seus adeptos recorrem a esse novo e rentável mercado de bens simbólicos a fim não somente de adquirir conhecimento e se aproximar de seu “eu interior”, mas também para reafirmar o afastamento das relações e instituições do mundo relacional do trabalho – que acreditam engolir a autenticidade e a autonomia (TERRIN, 1996).

Nesse ponto da discussão, é importante ressaltar que a busca pelo encontro com si mesmo e a procura de produtos e bens imateriais e materiais que deem conta dessa cosmologia não pode ser confundida com uma postura antissocial por parte do adepto, muito

pelo contrário. Para os praticantes da Nova Era a busca pelo eu interior não se dá se não imersa em uma de suas características mais marcantes: a totalidade. Nesse espectro, o encontro com o eu interior se dá em uma cosmogonia, ou seja, uma universalidade que contempla uma grande multiplicidade de realidades materiais e racionais (TERRIN, 1996).

Porém, ainda que tente romper com os paradigmas burgueses, a religiosidade Nova Era está intimamente ligada a eles, não somente por estar mais marcada nas classes médias, mas também porque movimenta um grande mercado de bens simbólicos que são pouco acessíveis às massas. Os altos valores dos cursos de formação nas mais diversas áreas e a grande movimentação do mercado de produtos esotéricos, vendidos em centros terapêuticos, seminários, congressos e festivais voltados para a medicina alternativa, são a prova da contradição entre a negação do processo de alienação e a grande imersão dessa religiosidade na lógica de consumo do mercado.

A Nova Era se orienta a partir do princípio que o sujeito possui potencial para transcender a alienação quando recupera sua subjetividade, que rearticula os valores e simbolismos que a atravessam. Porém, essa rearticulação não está fora da dinâmica capitalista, muito pelo contrário, está permeada por ela em suas relações mais simples. O sistema de trocas de mercadorias, de bens simbólicos, materiais e imateriais, característico da Nova Era é ressignificado, e assume um caráter de comunhão entre o sagrado e o homem. Nesse sentido, por mais que o discurso novaerista seja de ruptura com os ideais burgueses, a cisão não acontece de fato devida forte imersão do sujeito pós-moderno na lógica de produção e consumo do capitalismo.

A tensão entre as tendências gerais da sociedade capitalista e as necessidades particulares dos indivíduos é, no movimento Nova Era, simbolicamente representadas pela subjetividade não enquanto relações de tensão e, muito menos enquanto uma articulação dialética, de codeterminação. (CAMARGO, 2003. P. 56)

Sendo assim, a ideia do próprio homem como seu guia principal é o que supre essa contradição dentro dos novos movimentos religiosos. De acordo com Camargo (2003), há uma diluição do conflito a partir de uma dialética que abarca a possibilidade do experimentalismo, em que a transcendência é uma busca constante e efêmera e que pode ser atingida no encontro do homem consigo mesmo.

É através da reconexão com a natureza, física e espiritualmente, que é possível para os *new agers* vivenciar o experimentalismo, compartilhando relações de identificação com os outros a fim de conhecer a si mesmo. Eles acreditam que há uma energia cósmica, o amor

universal, que cria conectividades mesmo frente a grande pluralidade cultural e permite respeitar e reconhecer o sagrado dentro de si e dentro dos outros. Essa perspectiva permite que compreendam o parentesco para além da família consanguínea, concebendo uma rede-familiar universal (SANTOS, 1988).

Retomando o objetivo de compreender as relações de parentesco na contemporaneidade através da Constelação Familiar Sistêmica, acreditamos que essa terapia pode ser analisada dentro do universo Nova Era a partir de uma perspectiva mais ampla da noção de família e de ancestralidade. A partir dessa premissa, a seguir caracterizamos a Constelação Familiar a partir da perspectiva desta sobre o lugar da família na vida e no futuro do indivíduo, como se fundamenta teoricamente e como se populariza a partir da era moderna.

2.3. Constelação Familiar Sistêmica: das “Ordens do Amor”

A Constelação Familiar sistêmica é uma terapia, que pode ser realizada em grupo ou individualmente, baseada no tratamento do conflito familiar e sua propaganda geralmente parte na solução para vencer fantasmas do passado. Isso porque parte do princípio da influência energética e social das relações familiares que, contrariando os interesses individuais, podem provocar traumas ou alterar a percepção e desenvolvimento dos dons do indivíduo. O criador da terapia Bert Hellinger defende ter encontrado um meio de trazer à tona o invisível que atua no destino e transforma os objetivos individuais, utilizando sua experiência como terapeuta psicodramático.

Segundo o psicólogo Hellinger, é característico de várias gerações tomar para si a aparência dos familiares bem como seus dons, crenças e interesses, e que a mesma máxima também se repetiria em situações de sofrimento, perdas e doenças ou em outros aspectos, que alteram a consciência individual. A Constelação seria capaz de fazer com que o indivíduo atingisse o equilíbrio, a prosperidade e o respeito e, por mais que o primeiro processo seja a reconstrução da árvore genealógica do *constelado*, na maioria dos casos os traumas tratados se referem aos papéis desempenhados pelos pais. É indispensável ressaltar a ausência dos próprios familiares durante o ritual e ao longo do tratamento, mas que, segundo os terapeutas – que inclusive desconhecem as situações e preocupações profundas que levam os *constelados* a procurar a terapia – estão energeticamente presentes nos atores que representam o papel daqueles que acreditam serem os responsáveis pelos traumas.

Filósofo e psicoterapeuta, Hellinger criou a Constelação Familiar Sistêmica após suas experiências como padre missionário na África do Sul, onde executava tarefas de educador,

terapeuta, psicanalista, terapeuta familiar e teólogo. Ao longo de sua experiência, diz que percebeu “emaranhamentos” nos sistemas familiares que seriam capazes de criar tensões emocionais e afetivas que resultariam em padrões comportamentais, dificuldades e bloqueios mentais que impediriam o indivíduo de se voltar para si mesmo, para o *self*, e realizar plenamente seus sonhos, atingir seus objetivos.

Na terapia, ao aplicar as “Ordens do Amor”, seria possível anular a incidência desses padrões comportamentais do sistema familiar, onde todos os membros estão envolvidos no passado e no presente, material e imaterialmente. É importante ressaltar que a concepção de família para o terapeuta se refere a todo o sistema familiar, incluindo filhos (as), irmãos(as), avós e avôs, bisavós e bisavôs e, em alguns casos, até mesmo parentes de quatro ou mais gerações anteriores. Além disso, podem incluir também antigos(as) cônjuges, filhos(as) de outros relacionamentos, pois Hellinger defende que todos os envolvidos na rede familiar tem o direito de pertencer ao sistema (BOLZOMANN, 2018).

O “pertencimento” para o autor é fundamental, e compõe a primeira das três “Ordens do Amor”, leis que orientam a constelação familiar e que pode ser aplicada em quase todos os casos de conflitos no sistema familiar (CARVALHO, 2012). Hellinger acredita ser sua descoberta mais importante reconhecer que todos os membros do sistema familiar, vivos ou mortos, tem o mesmo direito de pertencer à família. Se alguém é reprimido do parentesco e se sente fora do sistema afeta todos do grupo familiar, pois, nas palavras do próprio criador da prática, “a alma não suporta que alguém seja considerado maior ou menor, melhor ou pior. Somente os assassinos podem e devem ser excluídos, isto é, os demais membros da família os despedem em seus corações com amor” (HELLINGER, 2001, p. 276). Além disso, quando um membro é excluído da família, outro passa a representa-lo, consciente ou inconscientemente, pois todos têm direito igual de pertencer e a ausência de qualquer um desequilibra o sistema.

O “equilíbrio”, por sua vez, é essencial na composição da Constelação Familiar e está presente como fator necessário para o funcionamento das redes familiares em todos os aspectos da vida dos indivíduos. Sendo assim, o “equilíbrio” nas relações de parentesco compõe a segunda grande Ordem do Amor e afetaria diretamente na consciência do sujeito. Para Hellinger (2001) a consciência “atua como um órgão de equilíbrio sistêmico” (idem, p. 11) e é responsável por auxiliar que cada um perceba se está ou não em sintonia com o sistema familiar e se suas atitudes o aproximam ou distancia dos demais membros do grupo, privando-o do pertencimento. O terapeuta justifica esse pertencimento através da ideia de uma “consciência sentida” e outra “consciência oculta” (idem, p. 2001), que são interdependentes,

apesar de atuarem separadamente na vida do indivíduo. A primeira é responsável pela sensação de que não há culpa ou emaranhamentos no sistema familiar que sejam responsáveis por traumas, “doenças graves, acidentes e suicídios” (idem) que, no entanto, só podem ser percebidas na segunda, que oculta os receios causados pela sensação de não ser parte do grupo e que é responsável pelos desequilíbrios sistêmicos.

A terceira ordem está intimamente relacionada com as demais e se refere à “hierarquia” no sistema familiar. Para Helinger, a “hierarquia” emerge no momento em que se começa a fazer parte de um sistema familiar, pois esse se orienta a partir de uma sequência cronológica e o desrespeito a essa seria responsável pela maioria dos acontecimentos trágicos dentro da família. Essa “hierarquia” não se refere somente à cronologia de nascimento, mas também de entrada no sistema familiar, através do matrimônio – é importante mencionar previamente que mesmo após morte ou divórcios, os parentes e cônjuges permanecem no sistema familiar, ou seja, o pertencimento é um laço impossível de ser desfeito –, considerando a posição que ocupa no sistema familiar. Essa posição é, em geral, definida pelo gênero, colocando o homem acima da mulher no sistema familiar – o que pode ser diferente somente em casos de ausência paterna ou de uma figura masculina que represente o pai. Entretanto, o espaço reservado à paternidade sempre estará vago e a necessidade de que uma mulher ocupe esse lugar desequilibra o sistema.

As três “Ordens do Amor” – pertencimento, equilíbrio e hierarquia – moldam as técnicas que Hellinger define para a execução da Constelação Familiar e, para compreendê-las na prática das sessões terapêuticas, é preciso entender o conceito dos “campos morfogenéticos¹”. Como já mencionado anteriormente, a Nova Era, movimento religioso no qual a Constelação se insere, é caracterizada pela conciliação de conhecimentos das ciências ocidentais com os conhecimentos orientais e, por isso, resgata conceitos de diversas áreas como, nesse caso, a física quântica. Os “campos morfogenéticos” são, de acordo com Sheldrake (1989), uma estrutura espacial invisível que permeia todos os sistemas na natureza. A hipótese sobre a existência desse campo surgiu na observação dos biólogos do modo como os sistemas biológicos – órgãos, células e tecidos – se organizam em campos de correspondência em que parte desempenha um papel. A novidade em Sheldrake (1989) não é a teoria dos campos morfogenéticos, que emergem na biologia já nos anos 20, mas sim a aplicação desse conceito não somente na biologia, mas em todos os sistemas da natureza, que estariam intimamente conectados. Isso criaria, portanto, um inconsciente coletivo imaterial

¹ A teoria dos campos morfogenéticos surgiu, pela primeira, nas pesquisas das Ciências Biológicas, na década de 20 (ARANTES, 1999).

que se transmite entre os indivíduos, mas que é de difícil percepção, apesar de estar presente em todas as relações naturais. Evidentemente, as teorias de Sheldrake não foram imunes às críticas e causaram diversos debates na comunidade científica da Inglaterra já na publicação do seu primeiro livro, em 1981 (ARANTES, 1999).

Durante a sessão terapêutica, Hellinger defende que o espaço onde acontecem as representações dos papéis familiares é, na realidade, um campo de força magnética capaz de dar uma visão de todo o sistema para o *constelador* e utiliza como referências as teorias de Sheldrake. No momento da Constelação, esse campo de força entraria em conexão com os demais campos de força dos presentes na sessão permitindo, dessa maneira, que os presentes representem os papéis dos familiares para o tratamento dos emaranhamentos. Vale ressaltar que a Constelação também pode ser feita utilizando bonecos ou mesmo animais para representar os familiares.

Por ter base psicodramática, segundo Hellinger, a terapia é executada na dramatização de situações da vida, que emergem conforme a demanda do *constelado*. Geralmente, esse já a apresenta antes no início da sessão sem, no entanto, dar detalhes mais profundos de seus traumas e de suas relações familiares. Assim, após o início da sessão há, para o terapeuta, um campo de força capaz de conectar os representantes com a verdadeira família e cabe ao *constelador* penetrar nesse campo energético, mas rapidamente, o suficiente para conectá-lo com todo o sistema e possibilitar a observação de todos os membros, especialmente daqueles que foram excluídos ou não respeitam a hierarquia, prejudicando o equilíbrio do grupo (CARVALHO, 2012).

De acordo com Hellinger, essa técnica dos representantes é passível de execução, pois esses campos são mórficos, os seja, podem assumir a forma de outros sujeitos desde que devidamente conduzidos e orientados. Para tanto, é necessário que o terapeuta renuncie a todas as suas personalidades para conduzir a sessão, pois, do contrário é impossível penetrar o campo energético. Questionado se é possível que o *constelador* interfira na percepção do *constelado*, Hellinger afirma categoricamente que, enquanto terapeuta é

so to speak, the medium through which something flows. The process is strange. I cannot describe it. It only happens when I am free of any desires, when I am humble, in the sense of: I completely forget I am there, I am unaware of what is going on around me, I am often unaware even of the client. I do not even look at anything. I am simply collected within myself and am aware that something is going on (HOHEN, 2002)

Nesse sentido, a postura do terapeuta deve ser de não questionar ou aplicar qualquer intenção pessoal, avaliando o todo e enxergando por completo todas nuances da Constelação. Isso só é possível se mantém em mente as ideias de “pertencimento, equilíbrio e hierarquia”, pois somente na identificação do que está fora das três “Ordens do Amor” percebe-se a razão dos traumas, dos emaranhamentos, permitindo ao *constelador* enxergar e auxiliar os clientes a identificarem seus problemas.

Por fim, é importante destacar que o que pretendemos aqui é apresentar brevemente o modo como a terapia se organiza e quais suas principais bases e orientação. No entanto, por ser extremamente popularizada e adaptável, diversas técnicas são usadas de acordo com cada terapeuta. Além disso, a mesma premissa dos sistemas familiares, das noções de “pertencimento, equilíbrio e hierarquia”, pode ser utilizada para resolução de conflitos empresariais, conciliação em casos de divórcio e processos jurídicos de guarda judicial, por fim, em qualquer situação em que haja um trauma ou uma demanda a ser resolvida. Isso porque a Constelação está apoiada na ideia dos “campos mórficos”, ou seja, pode ser aplicada a todos os sistemas da natureza, independentemente da origem ou do local, desde que o terapeuta a conduza de forma correta e orientada energeticamente para a solução de conflitos.

3 CONSTELAÇÃO FAMILIAR SISTÊMICA COMO VIA DE ANÁLISE DA FAMÍLIA NUCLEAR.

O presente capítulo tem como objetivo analisar em que medida a Constelação Familiar se adequa ou distancia da ideia de família nuclear contemporânea. Primeiramente, serão apresentados os depoimentos e testemunhos de alguns adeptos. Em seguida, discutiremos a questão da terapia a partir das escolas de Terapia Familiar Sistêmica, suas diferenças e convergências. Por fim, apresentaremos a discussão da família contemporânea, ou família nuclear, o papel do indivíduo nas relações familiares e vice-versa e os aspectos que levariam os indivíduos a procurar e recomendar a terapia.

3.1 Testemunhos das vivências na Constelação: um caminho para compreender a individualidade.

Como mencionado anteriormente, os terapeutas da Constelação Familiar utilizam massivamente internet e redes sociais, seja para divulgar seus trabalhos, seja para contribuir com informações sobre em que consiste a terapia e as técnicas que utilizam em suas abordagens. Além disso, vários canais de centros holísticos e de tratamento terapêutico relacionados ao universo da Nova Era divulgam depoimentos de clientes e participantes da Constelação, explicando os motivos e os resultados das vivências.

Esses depoimentos podem ser encontrados aos milhares no Youtube, alguns gravados espontaneamente e alguns que são evidentes ferramentas de publicidade utilizadas pelos terapeutas. No entanto, é possível perceber que há nesses testemunhos uma carga afetiva considerável, especialmente porque em todos que tivemos acesso – e não foram poucos – a efetividade da Constelação é repetidamente afirmada. Sendo assim, julgamos necessário apresentar alguns desses testemunhos no intuito de traçar um perfil inicial dos adeptos da terapia, conforme quadro a seguir. Neste apresentamos o nome e profissão de cada um, a modalidade de participação na Constelação – *constelado*, participante ou representante –, experiências e gatilhos para os traumas – emaranhamentos – que emergiram na vivência da terapia e os resultados obtidos após o tratamento.

Tabela II – Depoimentos da vivência na Constelação Familiar

Nome	Profissão	Modalidade de participação	Sintomas relatados – Razões para procurar a terapia	Vivência terapêutica	Resultados relatados
Paula	Farmacêutica	Participante	Problemas de relacionamento e profissionais, depressão e “vida travada” após falecimento do avô (pai adotivo).	Problemas em relacionamentos ocasionados pela morte do pai: elemento de identificação com a experiência de perder o avô. “Pai” morreu, mas filha continua viva e deve seguir em frente.	Retomada do ânimo de viver, volta para a faculdade e melhora na vida afetiva.
Gabriela	Não informado	<i>Constelada</i>	Problemas na vida profissional.	Descobriu que exercia na família um papel que não era dela.	Encontra, dentro de si, a força e a leveza que não acreditava mais existir.
Raquel	Não informado	<i>Constelada</i>	Problemas em diversas questões da vida pessoal e profissional.	Descobriu elementos que precisavam ser resolvidos.	Resolução de problemas em processos de “cura e harmonização” de relacionamentos.
Gabriela Ferreiro	Advogada	<i>Constelada</i>	Falta de espaço na carreira profissional.	Soube que infringia a “Lei da Ordem” na relação com a mãe.	Passou a utilizar a Constelação na advocacia e melhorou sua profissional e afetiva.
Magda Bettoni	Couch de mulheres	<i>Constelada</i>	Já é terapeuta e participou de um curso, em que teve oportunidade de ser constelada.	Não informado.	Auxílio na percepção para o tratamento das clientes. Acesso à consciência oculta.
Pedro Bianchini	Terapeuta e youtuber	<i>Constelado</i>	Os animais de estimação, dois	Não foi possível entender os	Os animais nunca mais brigaram.

			gatos, não conseguiam conviver e brigavam muito.	motivos mais profundos das brigas, por serem animais. Mas os representantes brigaram durante a Constelação.	
Rodrigo Popeng	Não informado.	<i>Constelado</i>	Passado turbulento com a família.	Julgava e prejudicava ações dos familiares sem entender porque os reproduzia.	Resultados logo na primeira semana. Crença que vão acontecer mais mudanças em vários setores da vida.
Antônio de Souza	Couch e mentor de carreira.	<i>Constelado</i>	Melhora na carreira profissional e outros motivos não detalhados.	Não informado.	Resposta muito clara para a vida profissional.
Walney Xavier	Fotógrafo	Representante	Problemas com descendência japonesa.	Não informado.	Mudança completa na vida, valorização da identidade e descendência japonesa.
Marcos Libone	Psiquiatra e professor universitário.	<i>Constelado</i>	Problemas afetivos e busca por aperfeiçoamento profissional.	Não informado.	Descoberta de novas alternativas e ferramentas para tratamentos psiquiátricos.

Fonte: elaborada pela autora.

Em oito dos dez depoimentos tabulados acima, os sujeitos relataram que não conheciam a Constelação Familiar e que essa era a primeira experiência. Os dois primeiros foram gravados pelos próprios terapeutas e postados como material de divulgação. Acreditamos que é necessário destacar alguns outros aspectos.

Paula relatou que após vinte anos de depressão, ao procurar uma clínica de psicólogos, descobriu a Constelação e foi convidada a participar. Nessa vivência, ao observar a experiência da cliente que estava sendo *constelada* – em que essa, que tinha problemas de relacionamento, descobriu que o pai ocupava o papel da mãe e, após o falecimento deste, passou a se sentir culpada de estar viva – percebeu que sua depressão só emergiu após a morte do avô, que era seu pai adotivo. Paula disse que isso afetou a vida profissional e afetiva e, após um casamento frustrado, resolveu procurar ajuda para ela e para a filha. Após a vivência, mesmo apenas como participante, viu todos os setores da vida progredirem.

Já Gabriela participou como *constelada* de uma vivência terapêutica e descobriu que ocupava um papel que não era seu na sua família e que isso prejudicava a vida profissional. Relatou que não sente mais culpa e que se sentia mais leve e forte e passou a acreditar mais em si mesma.

Raquel relatou que a Constelação foi muito marcante, pois apresentou questões muito profundas. Após a terapia, descobriu questões que possibilitaram uma verdadeira movimentação da vida “pra frente”. Informa que fez a vivência havia dois meses e que desde o princípio já pode perceber todas as mudanças na vida. Gravou o depoimento com intuito de divulgar o trabalho da terapeuta, Suzana, que acredita ser um trabalho de confiança e muito efetivo. Finaliza o vídeo recomendando a terapia e as técnicas utilizadas pela *consteladora*.

Gabriela Ferreira é advogada e promove workshops sobre Direito Sistêmico. Informa que não possuía espaço na profissão de advogada, não conseguia trabalhar na área e montar seu escritório. Após a vivência, como *constelada*, descobriu seu “emaranhado”, pois se colocava de igual para igual com a mãe, ferindo a consciência que rege a Lei da Ordem. Disse ter se encantado com a terapia e agora a utiliza na profissão, pois ela auxilia no âmbito profissional, na questão financeira e de relacionamento.

O depoimento de Magda é diferente dos demais, pois ela já conhecia a terapia e era adepta, mas resolveu procurar o curso de Constelação Familiar para auxiliar na profissão. Segundo Magda, na sua experiência no curso pode perceber que a terapia permite encurtar caminhos para a solução dos problemas. Relata que a formadora, Juliana, foi muito assertiva e permitiu aflorar a “consciência” e compreender melhor os ensinamentos de Bert Hellinger. Gravou o vídeo no intuito de divulgar e agradecer as experiências do curso.

No testemunho de Rodrigo, é possível notar o grande valor afetivo que esse direciona para a Constelação, pois há momentos em que a emoção é notável. Disse que o tratamento foi muito assertivo, “único, tėti-a-tėti, é na pele, a gente sente” e que, apesar de ser difícil resgatar os problemas com a família, é “algo incrível” e com resultados imediatos. Recomenda o trabalho da terapeuta, Jana Sartoti e afirma que os resultados vem logo no primeiro dia.

Pedro Bianchini é Youtuber e possui um canal com cerca de 127 mil inscritos em que divulga informações sobre diversas terapias holísticas. Inicia o vídeo dizendo que a Constelação é uma técnica imediatista, que proporciona a cura instantânea “se assim você permitir”. Antes de relatar sua experiência, explica as leis que baseiam a Constelação e depois conta outras vivências, entre elas a constelação de um cliente que precisava receber uma dívida, mas que percebeu na Constelação que ao desafiar a lei da hierarquia e reproduzir os

padrões dos pais, se afastava do dinheiro e não conseguia ascender no trabalho. Por fim, relata outras vivências e suas soluções, todas relacionadas a questões financeiras e de negócios.

O depoimento de Antônio é curto, mas essencial. Relata ter uma experiência muito clara com a Constelação e que pode afirmar a efetividade da vivência categoricamente, pois uma semana antes do tratamento já “sentia vibrações positivas”. Por ser muito crítico e exigente, pois é auditor de profissões, pôde confirmar a efetividade da terapia.

Walvey Xavier participou como representante a convite de uma amiga. Acreditava, antes da vivência, que a Constelação era um tratamento religioso e não participou por ser do Candomblé. No entanto, após insistência da amiga, participou da vivência – relata que é preciso participar, pois é difícil explicar o que acontece – que disse ter sido muito efetiva, pois pode descobrir que seus problemas pessoais e profissionais estavam relacionados ao pouco valor que dava para sua ancestralidade japonesa. Encerra o depoimento dizendo que a Constelação é extremamente efetiva, um método científico que nada tem a ver com religião.

Por fim, o último depoimento, de Marcos Libone, professor e psiquiatra, relata que ainda há muito que ser descoberto pela medicina no tratamento de doenças de ordem mental. Afirma que, após um “movimento interno como psiquiatra”, se envolveu com a Constelação Familiar, na qual está fazendo formação. Busca aliar as teorias da terapia nos seus tratamentos como ferramenta resolutiva e acredita que nos próximos anos essa terapia estará cada vez mais popularizada na área da saúde.

Em todos os depoimentos descritos, é possível perceber que a efetividade da Constelação nunca é questionada. Em segundo lugar, a terapia é constantemente afirmada como um método científico e terapêutico, e não como um tratamento religioso. Além disso, todos relatam que o resultado é imediato. Especialmente nos setores profissional, afetivo e financeiro, sempre nessa ordem. Sendo assim, a seguir analisaremos a Constelação a partir da Terapia Familiar Sistêmica, campo da psicologia dedicado ao estudo dos sistemas familiares.

3.2 Terapia Familiar Sistêmica x Constelação Familiar

Como já foi apontado anteriormente, tendo como base o novo caráter de produto que o saber adquire na contemporaneidade, o intuito deste tópico é pensar como o saber é difundido e valorizado entre os adeptos da Constelação Familiar. Sites de comunicação, meditações dos mais diversos tipos, blogs, dezenas de canais no Youtube, reuniões online, sessões oferecidas por Skype e a infinidade de conteúdos disponíveis online que tratam de temas relacionados às

terapias holísticas e de medicina alternativa, são só alguns exemplos de como a internet é importante para a divulgação dos saberes *new age*.

Nessa tecnologia “de massa e individual” o consumo se dá de forma atomizada, pessoalizada, em que o indivíduo isolado emerge como um consumidor que busca produtos personalizados (SANTOS, 1988). A tecnologia atua como meio de comunicação e de simulação: aquilo que está nos canais de comunicação, na internet, nas redes sociais – é tomado como hiper-real, ou seja, ultrapassa a realidade material e imaterial e molda um ideal de sujeitos, estilos de vida. Esses canais de comunicação holísticos, portanto, contribuem para a manutenção e propagação dos signos, essenciais para os sujeitos individualmente, para a Constelação Familiar, para a Nova Era e para o mercado de bens de consumo na qual está imersa.

O discurso da contemporaneidade – e que pode ser identificado entre os depoimentos dos adeptos da Constelação Familiar – é a ideia de que o indivíduo só se sente confortável na ausência de princípios e fronteiras, com a possibilidade de trânsito entre diversos universos de signos, pronto para conseguir realizar seus sonhos.

O sagrado é então criado e recriado no 'improvisado', na contingência dos encontros, a partir de uma 'estrutura sem substância' - o *mysteriosum tremendum* – que só se torna presente, (...) através de uma relação de 'co-criação' contínua. (...) Um ideal de “comunidade não essencialista” na qual se estabelece entre os indivíduos um tipo de relação que não se pauta pela questão de uma identidade comum, mas que se afirma por um “(...)’*desejo da semelhança*’ – isto é, a *coexistência não dualista entre o único e o diferente – desses participantes entre si, com outros mundos, outras tradições, próximas ou distantes, sem a eles se igualar ou deles se separar.*” (AMARAL: 2000 p. 19).

Assim, o indivíduo restrito a sua individualidade não deixa de se relacionar com a totalidade. É uma ideia de redes de informação em que o indivíduo, atomizado, está intimamente conectado com sua sociabilidade e com a infinidade de signos existentes no mundo. A título de comparação, essa relação pode melhor visualizada se comparada ao fenômeno da internet, onde os indivíduos estão sempre em contato, mas restritos aos seus ambientes privados.

O mercado de produtos e bens simbólicos voltados para os praticantes da Nova Era cresceu consideravelmente nos anos 90, favorecido pela própria característica fluída e descentralizada do movimento. Como não existem amarras que prendem os adeptos a

nenhuma orientação específica, a circulação de praticantes é enorme e, conseqüentemente, também é grande a circulação de seus signos. Dessa forma, o movimento ultrapassa o campo da espiritualidade e passa a se configurar como um “estilo de vida”, propagado por seus discípulos sem quem haja doutrina ou imposição religiosa.

Além disso, o público da Constelação Familiar Sistêmica é, em geral, composto por indivíduos pertencentes a classes médias relativamente psicologizadas, que é justificado não somente pelos altos valores cobrados pelas terapias, mas também por todo universo cosmológico em que esses indivíduos estão inseridos. Quando desviados dos planos traçados pelos pais, são acusados de inadequação e tratados como desviantes por não atenderem as expectativas da família que na maioria dos casos está ligada ao progresso econômico e a manutenção das riquezas conquistadas na geração anterior. Geralmente esse desvio vem acompanhado da acusação de doença mental ou de problemas psicológicos. Tal patologia é o foco da Constelação Familiar Sistêmica, que pode beneficiar, segundo os terapeutas, tanto o *constelado* quanto seus familiares.

No trabalho de campo, nos depoimentos e no próprio discurso da terapia, é constante a ideia de uma “impressão genética” dos traumas de parentes de gerações anteriores que ocasionam “emaranhamentos” em todos os membros do grupo familiar. A ideia de sistemas familiares, no entanto, não é uma novidade de Hellinger e possui diversos enfoques dentro da psicologia, como a Escola Estrutural, a Escola Estratégica, a Escola de Milão e a Escola Construtivista. Todas essas partem da premissa de que a família é um “sistema equilibrado e o que mantém este equilíbrio são as regras do funcionamento familiar” que, se quebradas, desencadeiam “meta-regras para restabelecer o equilíbrio perdido” (CARNEIRO, 1996, p.16).

Na primeira escola, o que define o grupo familiar é a hierarquia que atua em um campo que não é observável ou palpável, mas que permite as famílias que a respeitam fronteiras emocionais claras. Essas fronteiras, ao contrário da hierarquia em si, devem ser nítidas e bem estabelecidas, mas não impostas rigidamente, pois essas regras definem quem e como participa de cada subsistema – divisões do sistema familiar responsáveis por classificar as funções executadas na relação de parentesco. No entanto, essa estrutura só é perceptível após o trabalho terapêutico constante, pois é na evolução do tratamento que o terapeuta é capaz de identificar os sistemas, seus padrões, fronteiras e disfunções, para, posteriormente, poder obter um mapa familiar que oriente a transformação (MINUCHIN, 1974 *apud* CARNEIRO, 1996).

Já a Escola Estratégica, o sistema familiar é o espaço de luta pelo poder, em que o terapeuta propõe ações e estratégias a fim de resolver problemas (HALEY, 1976 *apud*

CARNEIRO, 1996). Nessa técnica, o sintoma é, na verdade, “expressão metafórica ou analógica de um problema representando, ao mesmo tempo, uma forma de solução insatisfatória para os membros do sistema em questão”. Assim, a solução para os problemas é trabalhada nas interações familiares – não na investigação da origem e dos porquês dos traumas – pragmaticamente, através da proposição do terapeuta de comportamentos paradoxais, pois “paradoxo leva à substituição do duplo vínculo patogênico por um duplo vínculo terapêutico” (WALTZAWICK et al, 1967 *apud* CARNEIRO, 1996, p.17).

A Escola de Milão parte dos mesmos pressupostos da Escola Estratégica. No entanto, consideram que regras rígidas originam padrões de comportamento que, por serem repetitivos, criam “pontos nodais” no grupo familiar. Como solução, os familiares participam de um ritual que visa estabelecer novas regras mais adequadas as demandas dos membros do grupo e, por isso, deve ser especificamente traçada para cada caso e para cada família (PALAZZOLI et al *apud* CARNEIRO, 1996).

Por fim, a Escola Construtivista considera que o sistema familiar se modifica de acordo com as novas ordens que emergem ao longo do tempo e estão por elas permeadas. Além disso, o papel do terapeuta não é modificar o comportamento dos sujeitos, mas sim evidenciar o modo como a família se constrói e molda os significados dentro do si mesma. Forma-se uma hipótese, aplicável a todos no sistema, a partir da percepção neutra do terapeuta. O poder desse é, portanto, questionado da mesma forma que a imposição do mesmo de comportamentos para o sistema familiar, e deve agir no sentido de explorar e auxiliar a identificar os problemas (CARNEIRO, 1996).

É possível observar um pouco de cada uma das Escolas Sistêmicas na Constelação Familiar, assim como os pontos em que divergem. A hierarquia que fundamenta a Escola Estrutural é fundamental para Hellinger, pois quando algum membro do grupo desafia o lugar do outro no sistema familiar causa um desequilíbrio. A luta pelo poder da Escola Estratégica também faz parte da Constelação, pois nela o terapeuta deve orientar um caminho para substituir os padrões do sistema. Esses padrões repetitivos e o posicionamento terapêutico crítico e observador caracterizam a Escola de Milão e estão presentes também na Constelação, visto a ideia de Hellinger que cabe ao terapeuta observar as “impressões genéticas” nos grupos familiares que originam os traumas. Por fim, a Escola Construtivista valoriza a autonomia dos indivíduos, prezando pelo respeito ao contexto-histórico no qual estão inseridos.

No entanto, a Constelação apresenta também outras características que as difere das quatro escolas da terapia familiar sistêmica. Primeiramente, porque nenhuma delas menciona

os “campos morfogenéticos”, que são base para a constituição da terapia em questão. Além disso, a ideia de padrões de comportamento nessas escolas da psicologia são produto da socialização e da reprodução inconsciente de padrões de comportamento, quando para Hellinger esses mesmos padrões também estão presentes mesmo sem o convívio direto com familiares, de gerações próximas ou distantes. Além disso, a ideia de neutralidade do terapeuta, especialmente presente na Escola Construtivista é arduamente defendido por Hellinger, mas, no entanto, este é o único capaz de orientar os *constelados* a analisar seus sistema familiar e sem sua interferência – que é energética, e quase mágica – e orientação não é possível realizar a terapia. A grande novidade da Constelação Familiar é a ideia dos “campos morfogenéticos”, mas, por si só, isso não é suficiente para justificar sua popularização.

Nesse sentido, no tópico seguinte apresentaremos em que medida as ideias dos sistemas familiares está presente no imaginário das famílias contemporâneas e quais os aspectos correspondentes entre os desejos dos adeptos, bem como seus traumas e visões de mundo, corroboram ou se distanciam das premissas da família contemporânea. Acreditamos que essa é uma alternativa para compreender melhor os processos que envolvem a terapia em si e a questão do parentesco na contemporaneidade.

3.3 Família contemporânea ou “nuclear”: o lugar do indivíduo nos sistemas familiares.

No final do século XX, diversas mudanças na sociedade ocasionaram reconfigurações na família. A lei do divórcio e os métodos anticoncepcionais deu origem a famílias muito menores e o matrimônio se tornou mais uma formalidade legal que uma obrigação moral. Além disso, as novas possibilidades de composição familiar parecem apontar para a completa falência do modelo da família nuclear, aparentemente indestrutível no começo do século.

Os movimentos sociais, como o feminismo e pelos direitos dos homossexuais ganharam força em meados do século XX, mas seus resultados só puderam ser observados empiricamente alguns anos mais tarde. Entre eles, podemos citar a possibilidade de união e adoção para famílias homoafetivas, a maternidade tardia, a independência das mulheres para a reprodução e o avanço da genética para a produção filial assistida. (WAGNER et al, 2005).

Além disso, o número de famílias monoparentais cresceu exponencialmente, fazendo com que o modelo de família extensa fosse abandonado quase que por completo (FONSECA, 2002).

Encontrámo-nos portanto sem as nossas antigas crenças consoladoras sobre a evolução da família, sem mito de origem (sobre o "tradicional" de antigamente), e sem crença num destino fixo (sobre um único modelo homogêneo da modernidade). Onde que tudo isso deixa os pesquisadores? Diante da constatação da diversidade empírica, e do declínio de modelos analíticos clássicos, como que analistas estariam definindo "a família"? (FONSECA, 2002, p. 4)

Segundo Fonseca (2002), esse aspecto de mudança justifica, inclusive, as diversas abordagens para analisar a família. Entre elas, a ideia de uma família pós-moderna, que rompe com a crença de uma história de evolução dos sistemas familiares e, portanto, "avança e recua para dentro de um futuro incerto" (STACEY, 1994 *apud* FONSECA, 2002). No entanto, essa definição dá a impressão de que os laços familiares não ocupam mais um papel central na vida do indivíduo, o que para a autora é uma inverdade. Para ela, o parentesco ainda desempenha uma função simbólica e pragmática essencial para as organizações da vida do cotidiano e que é preciso analisar as famílias sem cair no clássico erro de aderir a um modelo hegemônico, inquestionável.

Muitos autores acreditaram que famílias menos numerosas sinalizavam um declínio completo e mundial das relações familiares. Esse erro teórico seria proveniente da ideia de que nas sociedades urbanizadas, a família nuclear teria o papel apenas de impulsionar o progresso econômico e social e que este era o modelo da maioria das famílias na história, o que pudemos, no primeiro capítulo, perceber que há muito já não é aceito como hegemônico. Nesse sentido, ao invés de declinarem, as relações familiares na contemporaneidade, na verdade, se fortalecem e reconfiguram (SEGALEN, 1995 *apud* FONSECA, 2002).

Essa mudança, entretanto, mostra que há certa dificuldade em conciliar os interesses individuais com as expectativas familiares, pois ao longo da reestruturação produtiva e da valorização das habilidades individuais, das novas relações de trabalho e dos novos modos de consumo, cada vez mais voltados para o imediatismo, o individualismo adquiriu caráter central. Nesse sentido, a construção da identidade dentro da família afeta, também, relações sociais externas e amplificadas (OLIVEIRA, 2009).

Os novos arranjos familiares são, portanto, marcados pela busca pelo novo e é inegável que o modelo de família tradicional, especialmente aquele defendido por Freyre (1989), foi substituído por outros infinitamente diversos. Paradoxalmente, é preciso considerar que os aspectos ideológicos da família tradicional, em que o gênero, a divisão sexual do trabalho, a hierarquia dos papéis familiares e o foco no progresso econômico são essenciais, ainda compõe o cotidiano do parentesco na contemporaneidade.

Isso pode ser observado, por exemplo, na divisão do trabalho doméstico: mesmo incluídas no mercado de trabalho formal em proporções consideravelmente maiores que nos períodos anteriores da história, a quantidade de tarefas do ambiente doméstico para as mulheres ainda é muito maior. Além disso, algumas atividades são majoritariamente executadas pelos homens – carpintaria e consertos pequenos – e outras, como cozinhar, lavar e passar, pelas mulheres. Mesmo nas famílias em que as mulheres são as principais provedoras econômicas, a divisão do trabalho doméstico as deixa com um número de tarefas ainda maior se comparado o tempo livre que possuem – em relação as mulheres que não trabalham e nas famílias em que o homem é o principal provedor, que tem mais tempo livre. (WAGNER, et al, 2005).

As expectativas dos pais em relação aos filhos também mudaram de forma considerável. Se, desde a origem da família, a formação das crianças e o papel delas no parentesco demoraram a ser o foco das preocupações, na contemporaneidade acontece exatamente o inverso. Com as mudanças socioculturais aceleradas, a geração dos mais velhos, anteriormente respeitada e valorizada como mantenedora das tradições e da identidade da família, perde espaço. A juventude ocupa, no século XXI, um lugar social em que a maioria dos produtos é para ela direcionada e, conseqüentemente, o estilo de vida “jovem” faz com que os mais velhos valorizem e imitem estilos de vida, vestuário, hábitos, eventos culturais, entre outros. Além disso, preocupados com a especialização e competitividade no mercado de trabalho, os filhos tendem deixar a casa dos pais, seja para estudar, trabalhar ou para formar a própria família – nas suas mais diversas configurações -, tirando dos mais velhos as redes de apoio garantidas pelo parentesco anteriormente (NEGREIROS; FERES-CARNEIRO, 2004).

Quanto aos adultos e aos casais, com ou sem filhos, há a sensação de que a geração jovem atual está realizando os direitos e progressos por eles adquiridos nos períodos anteriores. Esses direitos dizem respeito às relações de hierarquia dentro do parentesco, pois na atualidade os papéis familiares acontecem de forma mais igualitária. Se o respeito e autoridade do pai e da mãe eram considerados primordiais, na atualidade esses são condenados como extremamente possessivos, origem de traumas e problemas nas mais diversas esferas da vida social.

Assim sendo, se por um lado estão presos a uma crença na autonomia econômica e psicológica do adulto, por outro vivenciam a dependência típica da relação intergeracional, quando há pais mais velhos e frágeis, filhos pequenos ou enfermos na família. E se os adultos arcam com despesas e providências dos dependentes, certamente cuidados mais intensos pesarão mais sobre o grupo feminino, que fica mais exposto às dificuldades

domésticas cotidianas. (NEGREIROS; FERES-CARNEIRO, 2004, p. 42, 43)

Esses mesmos adultos, responsáveis pela subsistência de seus dependentes e por seu progresso econômico e social, estão demasiadamente ocupados, seja para o cuidado com os mais velhos, seja para as crianças. Popularizam-se as creches, asilos e casas de abrigo, além das profissões de cuidadores de idosos, dando a impressão de que o lar não é mais o espaço do cuidado, do afeto. Entretanto, essa aparente dissolução da família não pode ser categoricamente afirmada, porque é necessário encontrar a identidade e o lugar de cada um no sistema de parentesco. O que se dissolve, portanto, é o ideal de família nuclear, e não há outros modelos que para substituí-la (NEGREIROS; FERES-CARNEIRO, 2004).

O que antes era validado como direito inquestionável, hoje se inverte, sendo até passível de ser rotulado como neurose e/ou imaturidade de pais exacerbadamente reivindicadores ou excessivamente possessivos, a exemplo de difundidos clichês de mãe “simbiótica”, pai “castrador”, etc. Assim, ao cumprir papéis paradoxais, a “nova” mulher e o “novo” homem precisariam se comportar à antiga, disponíveis e atentos para seus pais e avós, e mostrarem-se atualizados e desprendidos diante de seus filhos (NEGREIROS; FERES-CARNEIRO, 2004, p. 42).

Nesse sentido, quando se volta para dentro de si mesmo, como orientado nas meditações, o indivíduo relaciona-se diretamente com a sua subjetividade, com a sua interpretação do mundo, em suma, com as suas escolhas perante os contextos que lhe são apresentados (SARTRE, 1999).

No contexto da Nova Era e da Constelação Familiar – essa última fenomenológica, como já indicado anteriormente, esse universo de terapias holísticas heterogêneas, efêmeras e fluidas, que se define a partir de uma transcendentalidade, converge muito com a ideia de escolha e com caráter de transitoriedade. Esse aspecto aparece nas terapias holísticas da Nova Era, não só por estas serem uma grande mistura de terapias orientais com o conhecimento moderno ocidental, mas também porque através da meditação, no voltar-se para si mesmo, é possível alcançar a transcendência.

A Constelação Familiar atua exatamente nos traumas dos sujeitos que se julgam impedidos de exercer sua individualidade, cujo sistema familiar prejudica o desenvolvimento pleno de suas capacidades. A acusação é que esses estariam impedidos de entrar em contato com ser verdadeiro *self*. Para compreender como a relação do indivíduo com a parentalidade se modificou drasticamente em um período tão curto de tempo se comparado com a formação da instituição familiar na história da humanidade é necessário considerar que a família é indispensável. Quando se alteraram as bases do sistema produtivo e, conseqüentemente, as

formas como um indivíduo se relaciona com a instituição e com a ideia de família, há dificuldade de encontrar papéis referenciais que não sejam autoritários e controladores.

A terapia, para além disso, não demanda ruptura com os laços familiares, nem mesmo estimula que os clientes procurem os parentes para resolver os problemas e traumas do passado. É suficiente que isso seja resolvido individualmente, na “consciência oculta” e que, conseqüentemente, os resultados serão observáveis material e imaterialmente. Os papéis de gênero, tão difíceis de seres desconstruídos na contemporaneidade, são constantemente reafirmados na Constelação Familiar Sistêmica como essenciais para o equilíbrio do sistema.

Por fim, os ideais de “pertencimento, hierarquia e equilíbrio”, repõe padrões tradicionais de família e estabelece papéis fixos, o que pode ser considerado uma contradição diante de toda a fluidez da pós-modernidade e da Nova Era, da recusa de se fixar em identidades estáveis, da sedução da viver uma vida desterritorializada e à deriva, com a rejeição de todas as meta-narrativas, imposições autoritárias e significados sólidos. A terapia, paradoxalmente, estabelece papéis fixos para todos no sistema familiar, dando a impressão de que, ao contrário do que defendiam os autores da pós-modernidade, os sujeitos contemporâneos não suportam a desterritorialização e a rejeitam, procurando, nas instituições tradicionais, firmar suas bases.

Conclusão

Tendo em mente a popularização da Constelação Familiar Sistêmica como tratamento terapêutico auxiliar aos psicológicos ou medicamentos, ou mesmo como terapia isolada, aplicada a casos judiciais, pedagógicos ou de ordem de demanda individual, concomitante a ausência de estudos científicos sobre a terapia, seja no campo das Ciências Sociais, da Medicina ou da Psicologia, o desenvolvimento de pesquisas que investiguem os métodos e possíveis resultados desse tratamento são urgentes. A popularização da terapia ocorre concomitantemente também à crise da psicanálise que, a partir dos anos 1980 enfrentou considerável diminuição da demanda para o tratamento clínico e aumento vertiginoso do tratamento psicofarmacológico e de *fast terapias*, ou seja, terapias que apresentam, ao menos aparentemente, resultados e tratamentos rápidos e de curta duração (BIRMAN, 1998).

Além disso, ainda não é possível definir precisamente o público que procura a Constelação Familiar Sistêmica como alternativa terapêutica. Em um levantamento inicial, foi possível perceber que muitos adeptos estão, necessariamente, ligados às demais terapias da Nova Era, como Reiki, meditação, yoga, entre muitos outros. O não questionamento da

terapia enquanto método científico, simultâneo à sua popularização, possui nuances muito mais profundas e que devem ser minuciosamente investigadas. Para tanto, é necessária análise cuidadosa de aspectos econômicos, sociais, religiosos, ideológicos e de gênero para traçar não somente o perfil do cliente da Constelação Familiar Sistêmica, mas também suas motivações e os resultados que esses obtêm com a prática que, em certa medida, tem no discurso da liberdade de seus clientes uma das melhores estratégias publicitárias para sua popularização.

Essa liberdade, para eles, é intrínseca ao homem e ele apenas busca-a, e isso faz com que ele não se prenda a facticidade, libertação que se dá pelo caminho de transcender. Na Constelação, quando se volta para o *self* é possível reconhecer tudo aquilo que restringe a autonomia do indivíduo – que vem ao mundo como nada, mas que ao negar o nada passa a conhecer o objeto e torna-se um ser completo e pleno. A infinidade de práticas holísticas, vivências terapêuticas e tratamentos energéticos provenientes de diversas crenças e religiosidades oferece aos praticantes da Nova Era a possibilidade de encontrar aquilo que mais se adequa a sua subjetividade. Além disso, a ideia de um sagrado que pode estar em qualquer lugar e não somente em um templo ou igreja também é um reflexo da importância que tem a subjetividade para os praticantes, pois respeita a liberdade de crença ou de ausência de crença.

Dessa forma a Nova Era pode ser concebida como um veículo que a humanidade, angustiada pelas limitações que vivencia cotidianamente, usa como recurso para atingir a liberdade, ou seja, para reconhecer sua autonomia. O aspecto efêmero das novas religiosidades que emergem na contemporaneidade vai muito além das relações mercadológicas e da capacidade do capitalismo de apropriar-se de tudo e transformar tudo em produto. Nesse sentido, Sartre (1999) nos ajuda a perceber que a popularização dessas práticas é reflexo da angústia do homem, que busca contextos que valorizem sua subjetividade e que, acima disso, possam ajudá-lo na difícil missão de se reconhecer como ser livre no mundo. A Nova Era aponta para o respeito não só a essa subjetividade, mas também se apresenta como uma alternativa para encarar e analisar a mutabilidade do mundo.

No entanto, se tomarmos como contrapartida a visão de Velho (1981), essa liberdade é apenas idealizada. Isso porque a partir do final do século XX, o controle social dos pais sobre os filhos que, aparentemente diminuiria com a perda da centralidade da família, aumenta ainda mais. Mais do que isso, com o estímulo a especialização no mundo do trabalho, as expectativas dos pais em relação aos filhos é ainda maior, bem como a dependência entre os membros do sistema familiar.

Essa cobrança paterna é resultado, em geral, do abandono dos projetos idealizados por eles para os filhos, que, legitimados pelo constante discurso e pela propaganda da liberdade e da individualidade como direitos essenciais, tendem a procurar no campo profissional, afetivo e financeiro soluções e padrões de comportamento que respeitem sua subjetividade. Em contrapartida, os pais sentem que falharam em seu projeto educacional e acreditam que os filhos desvalorizam a estrutura familiar, anteriormente tão criticada pelos mesmos.

Nesse sentido, é possível afirmar que uma das possibilidades para a popularização da Constelação Familiar Sistêmica é seu aspecto conciliador. Os traumas e problemas do indivíduo são resolvidos já na vivência terapêutica e não há necessidade de investigar suas origens, sua veracidade ou legitimidade científica. Ou seja, o temido processo de perda de identidade do indivíduo, causado pelas imposições da família nuclear pode ser resolvido sem que haja ruptura factual com os familiares em questão. Velho (1981) define que a atitude dos filhos de abandonar o projeto paterno é hedonista, ou seja, interessada no alcance do prazer e na liberdade de alcançar seus objetivos. Ao longo de nossas análises, foi possível perceber que a motivação da maioria dos adeptos à Constelação Familiar é precisamente a carreira profissional e a vida afetiva.

De certa forma, isso nos remete às teorias de Harvey (2008) e de Giddens (1991) de um espaço social regido por toda sorte de oscilação e incertezas, resultando nos novos modelos de trabalho (HARVEY, 2008) e de circulação de bens simbólicos que se assemelha à circulação do dinheiro, fundamental para o desencaixe vivido na economia moderna. Dessa forma, o indivíduo encontra-se em um universo de eventos que não consegue compreender e por isso não pode controlar (GIDDENS, 1991). Por mais que afirme a efemeridade, a heterogeneidade e a fluidez como processos intrínsecos à contemporaneidade, nem Harvey (2008) nem Giddens (1991) negam a autoridade das instituições básicas como a família, a religião e o Estado, porém defendem uma descontinuidade característica ao período moderno. De acordo com Giddens (1991) os modelos produzidos pela modernidade romperam com todos os tipos tradicionais de ordem social de uma maneira como nunca antes na história e esse rompimento se estende para diversos aspectos da subjetividade e da identidade do sujeito. Isso porque, para ele, as mudanças que ocorreram nos últimos séculos tiveram tanto impacto que mesmo nosso conhecimento de períodos anteriores não é capaz de esgotar as tentativas de interpretá-las.

Harvey (2008) também não acredita no rompimento total com as instituições, mas defende que o movimento flexível do capital valoriza o efêmero, o fugaz e a novidade e que esses aspectos culminam em um individualismo exacerbado, condição necessária para o

desenvolvimento da acumulação flexível. Além disso, tanto Harvey (2008) quanto Giddens (1991) recorrem a Simmel (1903) em suas discussões para alertar sobre os mecanismos de desencaixe características da dinâmica das grandes cidades.

Ao analisar a bibliografia a partir da experiência que tive tanto no momento da pesquisa bibliográfica quanto posterior ao trabalho de campo, é possível fazer uma síntese que, de certa forma, indica caminhos para responder, ainda que de maneira preliminar, as questões aqui levantadas. A Constelação Familiar, apesar de inserida na dinâmica flexível e fluida dos meios de sociabilidade que emergem após a reestruturação produtiva, não nega a centralidade da família. Isso pode inclusive representar uma adequação das práticas holísticas que são ditas pós-modernas à libertação do indivíduo sem que, de fato, haja uma ruptura ou um enfrentamento com os aspectos valorizados pelos pais, mas que não são objeto de concordância dos filhos. A conclusão preliminar é de que a popularização dessa terapia pode ser uma tentativa de adequação das terapias holísticas às demandas do indivíduo. Esse busca sim adequar-se às demandas do mercado e das suas exigências, cada vez mais plurais e mutáveis, porém não consegue negar ou romper com a força que a dinâmica familiar exerce ao criar domínios de moral, religião e política.

Outro ponto que também aponta para a centralidade da família é que o próprio Hellinger defende que a hierarquia tem um lugar importante na constituição do sujeito. Para ele, aquele que não valoriza e respeita sua herança familiar não é capaz de atingir o equilíbrio, pois como o próprio psicoterapeuta defende, somente é possível tomar consciência de si quando se seguem as três leis sistêmicas do pertencimento, do equilíbrio e da ordem – que consistem, em suma, em valorizar e respeitar a centralidade da hierarquia presente na constituição da família para alcançar equilíbrio, que é capaz de tornar o indivíduo constelado protagonista do seu próprio destino.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMARAL, Leila. Carnaval da alma. **Comunidade, essência e sincretismo na Nova Era**, 2000.

ALVES, Ana Elizabeth Santos. Sexual division of labor: separating production from the family's reproductive space. **Trabalho, Educação e Saúde**, v. 11, n. 2, p. 271-289, 2013.

ARIÈS, Philippe. História social da criança e da família. 1981.

BARROS, Myriam Lins de et al. Mulheres, geração e trabalho. **Interseções: Revista de Estudos Interdisciplinares**, v. 11, n. 2, p. 335-351, 2009.

BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Zahar, 1999.

BECK, Ulrich. A reinvenção da política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva. **Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna**, p. 11-71, 1997.

BOURDIEU, Pierre. À propos de la famille comme catégorie réalisée. **Actes de la recherche en sciences sociales**, v. 100, n. 1, p. 32-36, 1993.

BOTT, Elizabeth. Família e rede social: papéis, normas e relacionamentos externos em famílias urbanas comuns. **Rio de Janeiro: Francisco Alves**, 1976.

CAMARGO, Vinicius Ortiz de. Modernidade e Movimento Nova Era: Novas perspectivas subjetivas de interação indivíduo-sociedade. 2003.

CANDIDO, Antonio. Degradação do espaço (Estudo sôbre a correlação funcional dos ambientes, das coisas e do comportamento em L'Assommoir.). **Revista de Letras**, v. 14, p. 7-36, 1972.

CARNEIRO, Terezinha Féres. Terapia familiar: das divergências às possibilidades de articulação dos diferentes enfoques. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 16, n. 1, p. 38-42, 1996.

CORRÊA, Mariza. Repensando a família patriarcal brasileira. In: *Cad. Pesq.*, São Paulo, (37), 5-16, Maio. 1981.

COSTA, Rosalina. Rituais familiares: práticas e representações sociais na construção da família contemporânea. **Sociologia**, v. 28, p. 81-102, 2014.

D'INCAO, Maria Angela. Mulher e família burguesa. In: DEL PRIORE, Mary. História das mulheres no Brasil. São Paulo: Editora Contexto, 2004

ENRIQUEZ, Eugène. Da horda ao Estado. **Psicanálise do Vínculo Social, Trad: Teresa Cristina Carretero e Jacyara Nasciutti** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

FONSECA, Claudia. Olhares antropológicos sobre a família contemporânea. **Pesquisando a família: Olhares contemporâneos**, p. 55-68, 2004.

FONTES, Fatima Cristina Costa. **Terapia sociocomunitária, estilo de coping religioso/espiritual e qualidade de vida: Investigando relações**. 2016. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala**. Univ of California Press, 1986.

GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. unesp, 1991.

GONDIM, Sônia Maria Guedes. Grupos focais como técnica de investigação qualitativa: desafios metodológicos. **Paidéia**, v. 12, n. 24, 2002.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. TupyKurumin, 2006.

HARVEY, David. Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultura. **São Paulo: Loyola**, 1992.

_____. **O neoliberalismo: história e implicações**. Loyola, 2008.

HELLINGER, Bert; TEN HÖVEL, Gabriele. **Constelações familiares: o reconhecimento das ordens do amor**. Editora Cultrix, 2001

ITABORAÍ, Nathalie Reis et al. Mudanças nas famílias brasileiras (1976-2012): uma perspectiva de classe e gênero. 2015.

KUZNESOF, Elizabeth Anne. The history of the family in Latin America: A critique of recent work. 1989.

LE GOFF, Jacques. **As raízes medievais da Europa**. Vozes, 2007.

LUKÁCS, G.. **El alma y las formas**. BarcelonaBuenos AiresMéxico, D. F: Grijalbo, 1975.
_____. **História e Consciência de Classe. Ensaios sobre dialética marxista**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

LYOTARD, Jean-François. La condition postmoderne. 1979.

MAGNANI, José Guilherme Cantor et al. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. **Revista brasileira de ciências sociais**, v. 17, n. 49, p. 11-29, 2002.

MALINOWSKI, Bronislaw et al. **Argonautas do Pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia**. V. Civita, 1976.

MORGAN, David HJ; MORGAN, D. H. J. **Family connections: An introduction to family studies**. Cambridge: Polity Press, 1996.

NEGREIROS, Teresa Creusa de Góes Monteiro; FÉRES-CARNEIRO, Terezinha. Masculino e feminino na família contemporânea. **Estudos e pesquisas em psicologia**, v. 4, n. 1, p. 0-0, 2004.

OLIVEIRA, Enderson; FIGUEIREDO, Ana Karoline; MACHADO, Jobson. Ensino público no Pará: os desafios da educação e a cibercultura no período contemporâneo. **Puçá: Revista de Comunicação e Cultura na Amazônia**, v. 2, n. 2, 2017.

PEIXOTO, Clarice Ehlers. **Família e individualização**. Editora FGV, 2000.

PELLEGRINI, Dayse Pereira et al. YouTube: uma nova fonte de discursos. **Rio de Janeiro**, 2013.

PERNOUD, Régine. Luz Sobre a Idade Média. Trad. António Manuel de Almeida Gonçalves. **Mem Martins: Publicações Europa – América**, 1997.

PIMENTEL, Helen. O casamento no Brasil Colonial: um ensaio historiográfico. **Em tempo de histórias**, n. 09, 2005.

QUEIROZ, Maria Isaura P. Relatos Orais: do “indizível” ao “dizível” In: SIMSON, Olga de M.(Org.). Experimentos com história de vida: Itália-Brasil. **São Paulo: Vértice**, 1988.

ROUDINESCO, Elisabeth. **A família em desordem**. Zahar, 2003.

RICHARDS, Jeffrey. **Sexo, desvio e danação: as minorias na Idade Média**. Zahar, 1993.

SAMARA, Eni de Mesquita. O que mudou na família brasileira?: da colônia à atualidade. **Psicologia Usp**, v. 13, n. 2, p. 27-48, 2002.

SANTOS, Boaventura de Sousa. O social e o político na transição pós-moderna. 1988.

SARTRE, Jean. O ser e o nada. Petrópolis. **Vozes**, 1999.

SENNETT, Richard. The new capitalism. **Social Research**, p. 161-180, 1997.

SIMMEL, Georg. As grandes cidades e a vida do espírito (1903). **Mana**, v. 11, n. 2, p. 577-591, 2005.

TERRIN, Aldo Natale. **Nova Era-A religiosidade do pós-moderno**. Edicoes Loyola, 1996.

TERUYA, Marisa Tayra. A família na historiografia brasileira. Bases e perspectivas teóricas. **Anais**, p. 1-25, 2016.

VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

WAGNER, Adriana et al. Compartilhar tarefas? Papéis e funções de pai e mãe na família contemporânea. **Psicologia: teoria e pesquisa**, v. 21, n. 2, p. 181-186, 2005.