

43º Encontro Anual da Anpocs

SPG22 - Pesquisas sobre o sistema de justiça: reflexões metodológicas e desafios da  
produção acadêmica

**O emaranhamento de destinos e o fazer antropológico: o “campo” no  
Judiciário brasileiro.**

**Raissa Romano Cunha**

## O emaranhamento de destinos e o fazer antropológico: afetações do “campo” no Judiciário brasileiro.

Raissa Romano Cunha<sup>1</sup>

### 1. Provocações e propostas: apresentando o tema

“*Quem te orienta? Qual sua pergunta de pesquisa? O pessoal da antropologia não gosta das constelações.*” Essas inquições foram direcionadas a mim, em tom de desconfiança, por uma das minhas interlocutoras ao longo de uma sessão de constelação familiar realizada na Vara de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher do Distrito Federal. Respondi, com todo cuidado, que me inquietava a abertura do Judiciário brasileiro a uma prática como a constelação familiar, e interessava-me, especificamente, compreender como estava ocorrendo o processo de institucionalização e consolidação do novo campo, então chamado de *direito sistêmico*.<sup>2</sup> Ademais, assinalei que dentro da antropologia sequer conheciam, academicamente e institucionalmente, as constelações familiares, a ponto de justificar uma aversão coletiva do “pessoal da antropologia”. Esse episódio esporádico, evocado em tom anedótico, busca provocar o leitor para questões que pretendo trabalhar ao longo deste ensaio: as tensões e articulações que emergem diante do *fazer antropológico* na interseção entre o sistema judiciário e as constelações familiares, com enfoque em minha posição/prática como pesquisadora e na relação com o conceito de “campo”.

Buscarei desenvolver três inquietações que norteiam as considerações acerca do *fazer antropológico* com base na pesquisa que venho realizando desde 2018 acerca do *direito sistêmico*: a potência da experiência vivida e o próprio corpo como instrumento de investigação; o lugar da/o antropóloga/o nas redes de articulações/negociações com os interlocutores dentro de um espaço de poder que configura fisicamente o que concebemos por sistema jurídico brasileiro e; por fim, propor uma peripécia teórica que visa a análise do conceito de *campo*, entrecruzando, a partir das contribuições de Gupta & Ferguson

---

<sup>1</sup> Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília (UnB).

<sup>2</sup> No campo do Direito, foi cunhado o termo *direito sistêmico* para se referir à utilização/cosmovisão das constelações na área jurídica.

(1997), a construção e centralidade do conceito dentro das constelações familiares e da disciplina antropológica.

Ainda que separados metodologicamente como três “eixos” ou inquietações, no plano reflexivo tais demarcações são mais fluidas do que aparentam em um primeiro momento. A proposta, em última instância, reside em reflexionar o fazer antropológico com grupos de classe alta e instituições de poder na própria sociedade da pesquisadora, estimulada pelas provocações de Laura Nader em *Up the anthropologists* (1972), tendo em vista que diante das constelações familiares também necessito reflexionar acerca de uma “antropologia das terapias”, nos termos de Jeanne Fravet-Saada (2005). Antes de perseguir tais objetivos julgo necessário contextualizar as constelações familiares e sua inserção no Judiciário brasileiro, com o intuito de ambientar o leitor na *situação etnográfica* (BRUCE, 2014[1997]) que originou as reflexões que se seguem.

## **2. As Constelações Familiares: o emaranhamento de destinos**

“*O que é constelação? Ah, um negócio de doido! Ele coloca os mortos lá, uma loucura!*” A frase, dita pelo cirurgião e constelador Décio e Oliveira no Workshop de Direito Sistêmico organizado pela Justiça Federal em Brasília<sup>3</sup>, sintetiza o que no princípio despertou o meu interesse em estudar o tema. As Constelações Familiares podem ser definidas enquanto uma psicoterapia, terapia breve, técnica ou ritual de cura, dependendo do interlocutor e das expectativas que guarda em relação à prática. Desenvolvida, e mundialmente difundida, pelo missionário católico alemão Bert Hellinger na década de 70<sup>4</sup>, as Constelações Familiares, fundamento do *direito sistêmico*, têm como base uma miscelânea de tradições, práticas terapêuticas e teorias filosóficas (MAYER & VIVIERS, 2015). Em alemão, o termo traduzido para o português como “Constelação Familiar” é *Familien aufstellung*, que significa “colocar a família em posição”.

Nas constelações, os grupos familiares são concebidos dentro de um *campo de força dotado de saber*, capaz de comunicar suas relações para além dos indivíduos que o compõem. Esse campo é comumente chamado por seu fundador de *alma*, de modo que uma das formas de se realizar as constelações familiares, a mais utilizada atualmente por

---

<sup>3</sup> Evento que tive a oportunidade de acompanhar em abril de 2018.

<sup>4</sup> Hellinger morou, no início da década de 50, por dezesseis anos em Kwa-Zulu-Natal na África do Sul, onde atuou como missionário católico lecionando em escolas de nível superior. Apesar de ser um tema que não cabe aqui dissecar, a experiência influenciou diretamente – de forma pouco reconhecida – as bases da constelação familiar posteriormente desenvolvida.

Hellinger, recebe o nome de “movimento da alma”, ou “movimento do espírito”. A alma referida não se configura enquanto a alma individual, mas sim uma alma partilhada: não se possui uma alma, participa-se de uma (VIEIRA, 2018). É essa *alma compartilhada* que permite ao *campo* criado na constelação familiar ser capaz de exprimir o não-dito, o indizível, o não-lugar, aquilo que transcende as partes por ser *transgeracional*.

O *campo de saber* das constelações promove uma organização dos grupos familiares conectando os seus membros mortos e vivos em um *emaranhado de destinos* a partir de laços biológicos e “existenciais”. Cabe ressaltar que o conceito de “família” é alastrado para além da consanguinidade, pois os laços existenciais incluem cônjuges e personagens marcantes na história familiar; a exemplo, vítimas e perpetradores estão submetidos ao emaranhamento de destinos que configura o “sistema”. Esse *campo* obedece a três leis, ou *ordens do amor*, sendo elas: *necessidade de pertencimento e de vínculos; hierarquia estruturada com base na primariedade; e o equilíbrio entre o dar e receber no interior do sistema* (HELLINGER, 2006, 2007). O “envolvimento sistêmico” segue a ordem de que quando algo nefasto ou injusto ocorre com um de seus membros ascendentes, esse mal precisa ser expiado por meio de algo igualmente nefasto em seus descendentes.

Conflitos e doenças - sejam de ordem física, psicológica ou espiritual - têm sua origem no desequilíbrio das configurações familiares, devido à quebra das leis supracitadas. Quando a constelação é realizada, ocorre a “abertura do campo” daquele que será constelado, visando trazer à tona a imagem da configuração do sistema familiar. Representantes desempenham o papel do constelado (paciente/cliente) e também dos membros da família (vivos ou mortos) que são significativos para o tema que busca elucidar. Quando o representante se posiciona no lugar a que foi levado pelo constelado, começa a experienciar sensações que não pertencem a ele, e sim ao representado. A posição dos corpos e as sensações/sentimentos/comportamentos alheios aos quais os representantes são acometidos escancaram os emaranhamentos de destinos que configuram a origem do conflito: os representantes “captam” o inconsciente familiar e expressam as relações atuantes no sistema. A reorganização dos corpos no espaço (por meio do constelador) e a evocação de frases de solução como “Eu vejo você”, “Honro a sua história” ou “Reconheço seu lugar”, são as formas a partir das quais o sistema se harmoniza e o conflito é solucionado (internamente). Aqui, assim como em outros rituais, podemos perceber a ação

performativa na qual o ato de dizer é também um ato de fazer, e vice-versa (PEIRANO, 2002).

A forma como as constelações têm adentrado o terreno da justiça brasileira carrega uma variedade de posturas e conflitos que afloram tanto de escolas distintas de formação dos consteladores quanto das diversas expectativas que os operadores do direito guardam em relação à prática, ora vista como “terapia breve” ou “ferramenta”, ora como um campo, semelhante a um ente divino, que transcende a tudo e a todos - e ao qual todos devem servir. As constelações, enquanto uma prática de cura que conjuga elementos centrais para o agenciamento social dos indivíduos, no qual organizam-se saberes e poderes, integra o que podemos pensar como novas tecnologias de gerenciamento da vida e produção de sujeitos da “modernização da justiça” (SCHUCH, 2008a, 2008b, 2009, 2012). Cabe apresentar, em síntese, o contexto mais amplo de inserção das constelações familiares no judiciário brasileiro.

### **3. Via de entrada: contexto do surgimento do *direito sistêmico***

A via de entrada das constelações relaciona-se a um movimento mais amplo de “modernização da justiça” que se desenrola no sentido da construção de uma retórica e prática jurídica que prioriza e impulsiona o consenso e a pacificação entre as partes mediante formas alternativas de resolução de conflito, tais como a justiça restaurativa e os Juizados de Causas Especiais (AZEVEDO, 2001; SCHUCH, 2008). Diante dos discursos que apontam para a crise da administração da justiça nos estados capitalistas (SANTOS, 1982) e a existência de uma “cultura do litígio” que promoveu a judicialização da vida social (AZEVEDO & PALLAMOLA, 2014), a mediação e arbitragem - modelos informais e extrajudiciais de resolução de conflito - emergem como as principais saídas para “desafogar”, garantir celeridade e responder as incapacidades do sistema jurídico.

Caminhando em consonância com esse projeto modernizador, a proposta evocada pelos ideários do direito sistêmico jaz em um “novo modelo de justiça” que se aproxima, teoricamente, do que Laura Nader (1994, 2002) chamou de *modelo de harmonia* ou *justiça terapêutica*, ao analisar as formas alternativas de disputas no contexto norte-americano. Tal modelo tem como característica uma abordagem em que a capacidade de resolução de conflitos interpessoais – e não questões de poder ou injustiça social – tornam-se o ponto nodal das disputas. A tradição jurídica com base no direito positivado relaciona-se, diante desse modelo, à insensibilidade e incompetência, em contraposição às técnicas alternativas

ligadas “à nova qualidade de ser moderno”, que priorizam a harmonia e a paz. Nesse modelo, pleiteantes civis tornam-se “pacientes”, em meio ao projeto de pacificação (NADER, 1994).

Percebemos o avanço das formas alternativas dentro da retórica jurídica brasileira também pela tendência de alteração da sigla para RAD - meios ou métodos de Resolução *Adequada* de Disputas. É possível perceber, assim, que o *modelo de harmonia* apresentado por Laura Nader nos permite tecer relações com o cenário brasileiro, situando o uso das Constelações Familiares no âmbito do Judiciário em um contexto mais amplo de retórica jurídica que se baseia em uma concepção de conflito cuja base é o desejo de pacificação/consenso - “vencer x vencer” - em contraposição ao combate - “vencer x perder” - da disputa jurídica. Contudo, ainda que o direito sistêmico esteja inserido nesse quadro mais amplo, devemos ter em mente as sensibilidades jurídicas locais (GEERTZ, 2006) e a forma como localmente as influências hegemônicas são incorporadas, geridas e legitimadas (SCHUCH, 2009).

O *direito sistêmico* indica idiosincrasias notáveis devido à concepção de *sistema familiar* como lócus do conflito e da sua resolução, configurando-se, no discurso e na prática, enquanto uma alternativa “eficaz” para resolver o que o modelo do direito positivado não consegue - ou tem dificuldade de - abarcar: *a esfera dos sentimentos e a dimensão simbólica do conflito*. Luís Roberto Cardoso de Oliveira (2004) nos ajuda a compreender a “emergência” das constelações no judiciário na medida em que escancara as limitações do direito positivado para lidar com demandas de insulto moral, esfera em que a importância da dramatização das emoções atua como forma adequada de expressão da relação e resolução do conflito (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2004). Há, portanto, uma dimensão (simbólica) do conflito que não é passível de ser positivada e requer atenção especial no que concerne à *relação* entre as partes em disputa. Os discursos dos meus interlocutores evocam, além das altas taxas de eficácia<sup>5</sup> nos locais em que vem sendo aplicada, a capacidade das constelações familiares de “humanizar” o direito, visando atinar

---

<sup>5</sup> Eficácia medida em termos de encerramento do processo judicial por meio de acordos.

para a sensibilidade e a empatia dos juristas<sup>6</sup>, permitindo direcionar o olhar para a dor e para as feridas dos litigantes: aquilo que está “oculto” em todo processo judicial.

Levando em considerando nossa tradição jurídica inquisitorial, na qual “a busca pela descoberta da verdade” é o fim último do processo judicial (KANT DE LIMA, 2009), é possível pensar a prática das constelações no Judiciário, e sua busca por descobrir o que está “oculto” no conflito, em diálogo com *as tecnologias do eu* foucaultianas. Seja na medicina, na educação ou na lei, a crença fundante das tecnologias do eu reside na convicção de que, com a ajuda de peritos, a verdade pode ser descoberta a partir de exames internos. Se em uma primeira fase o discurso era inteligível para o próprio sujeito na busca da verdade interna, na segunda fase o sujeito não era mais capaz: o “essencial” esconde-se, reside no inconsciente e cabe ao especialista interpretar (RABINOW & DREYFUS, 1995). Localizados na segunda fase do processo, os operadores do *direito sistêmico* visam lançar um novo olhar para as relações sociais, interpretando e desvelando a origem do conflito que, perpetrado de forma inconsciente pelas partes, manifesta-se em forma de litígio.

Atualmente, projetos que implementam o uso das constelações familiares no Judiciário existem em 16 estados brasileiros e no Distrito Federal, crescendo exponencialmente suas searas de atuação. Movimento iniciado no interior da Bahia em 2012, devido aos experimentos do juiz e constelador Sami Storch - cunhador do termo *direito sistêmico* -, as constelações familiares no Judiciário vêm rendendo o surgimento de “pós-graduações”, Workshops, Congressos, Comissões de Direito Sistêmico na OAB, projeto de lei (PL 9444/2017), entre outras ações por todo país, visando “captar” operadores do direito para serem adeptos do direito sistêmico. No Distrito Federal, a prática tem sido utilizada desde 2015, a partir do projeto Conciliar e Constelar, iniciado no Tribunal de Justiça do Distrito Federal e Territórios – TJDF.

#### **4. Inserção: contato com o *direito sistêmico***

No início de 2018, recebi um convite para assistir um workshop de *direito sistêmico* na Faculdade de Direito da UnB, acompanhando uma pessoa próxima, advogada, que era entusiasta da prática. Conhecia, por seu intermédio, superficialmente aquilo que provoca

---

<sup>6</sup> Os operadores do direito, na perspectiva do direito sistêmico, devem assumir a postura sistêmica das constelações atentando constantemente para a resolução dos seus próprios “emaranhamentos”, para não se envolver no “emaranhamento” das partes em disputa.

as maiores “polêmicas” ao tratar das constelações: o fato dos membros do sistema familiar (mortos ou vivos) interferirem no destino da pessoa devido a estarem todos submetidos a um *campo de força sistêmico*, e dos representantes sentirem, nas constelações, aquilo que não lhes pertence. Intrigava-me que os participantes sentissem o que não lhes pertencia, e que esse “sentimento” fosse algo que os atravessasse, oriundos do sistema familiar de outrem. Intrigava-me, de forma ainda mais contundente, a inserção da prática dentro do sistema judiciário.

No auditório lotado da Faculdade de Direito, recebemos a recomendação da palestrante de que o fluxo de entrada e saída do auditório deveria ser, ao máximo possível, interrompido, visando preservar a concentração da “abertura do campo” da constelação familiar - que ocorreria com fins pedagógicos. “Constelou” naquela noite seu próprio emaranhamento de destinos, com voluntários retirados da plateia. Além de questionar aos representantes sobre as manifestações físicas e os sentimentos que os assolavam em determinadas posições, a consteladora-advogada que ministrava o workshop promovia também interpretações (leituras) dos corpos, movimentos e posições de cada voluntário, pois, esse *saber do campo*, que atravessa o representante, manifesta-se de forma mais *nítida* quanto mais distante da interferência “*racional*” deste último<sup>7</sup>.

Ao longo de todo workshop minha inquietação transformava-se em uma convicção: de que a consolidação daquele “campo”, o *sistêmico* (da constelação) e do próprio *direito sistêmico*, era algo instigante como mote de pesquisa antropológica. Comecei a acompanhar eventos, workshops e constelações promovidas por envolvidos na consolidação do uso das constelações familiares no interior do Judiciário brasileiro, mapeando os discursos e as possíveis (e prováveis) disputas que emergiam ao longo da busca por sua expansão e crescente legitimação institucional. Em 2019, após ter contato com alguns integrantes do movimento em prol do *direito sistêmico*, passei a acompanhar a Comissão do Direito Sistêmico da OAB-DF e o Projeto Conciliar e Constelar, em voga no Distrito Federal desde 2015<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Quando a consteladora julgava que a resposta dada pelo representante carregava fortes traços interpretativos, cortava as falas alegando que isso não pertencia ao *campo*. Observei esse padrão em outras constelações, com consteladores diferentes.

<sup>8</sup> O projeto vem atuando com o uso das constelações familiares em Varas de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher, Varas de Família, Vara da Infância e Juventude, e no CEJUSC com os Superendividados. Acompanhei ao longo do semestre as cinco sessões que foram realizadas: uma na Vara da Infância e da Juventude e quatro na Vara de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher.



Adotei, como estratégia metodológica, a busca por realizar uma “etnografia multissituada” (MARCUS, 1995), *seguindo pessoas e “eventos”* envolvidos no processo de consolidação do direito sistêmico, acompanhando as dissidências que marcam o interior do “campo”, investigando publicações nas redes sociais e textos de teor “acadêmico” ou não, lidos enquanto documentos que expressam o processo de inserção das constelações familiares no Judiciário brasileiro (TEIXEIRA, 2016). As experiências de tal pesquisa são caracterizadas por uma *flânerie méthodologique*, nos termos de Carmen Rial, na medida em que precisei (e preciso) me adequar aos ritmos e espaços dos meus interlocutores (TORNQUIST, 2007). Gostaria, a partir de agora, de adentrar uma das questões centrais que norteiam as reflexões do presente ensaio: o fato de ter sido - e as consequências de ter sido -, à revelia das minhas intenções ou desejos, “capturada” pelo “campo” das constelações familiares.

## **5. Capturada pelo emaranhamento de destinos: a pertença ao campo**

### **5.1 Potência da experiência vivida**

Devido à proposta metodológica expressa anteriormente, minha inserção no “campo” do direito sistêmico foi marcada por uma multiplicidade de experiências e relações. Assim como Lemos (2017), percebi que a exposição a situações de naturezas diversas no interior do “campo” gerou profícuas reflexões sobre meu próprio lugar naquele contexto. Existem dois aspectos - interconectados - a serem desenvolvidos dentro deste tema mais amplo que a multiplicidade de inserções provocou: primeiro, as “afetações”, ou “experiências vividas” que o *campo das constelações* suscita na condição de representante; segundo, o *pertencimento* enquanto pesquisadora legitimado pelas leis que regem o *campo* das constelações familiares, tema que discutirei mais adiante.

O primeiro ponto reside no fato de que sou convidada, constantemente, a assumir a posição de representante nos casos de constelação familiar que acompanho. Como representante, apresento sintomas físicos que anteriormente não apresentava, lidos por meus interlocutores como “manifestações do campo”. Os “sintomas” assolam imediatamente ao assumir o lugar da pessoa que represento, sendo constantes dores em determinadas partes do corpo, tremores, formigamento, raiva, choro, entre outras emoções. Diante disso, a primeira questão colocada é: como explorar na pesquisa o meu próprio corpo sendo afetado pelo *campo da constelação familiar*?

Quanto acionamos o termo “afeto” ou “afetado” no interior da antropologia, corriqueiramente o breve texto *Ser afetado* (2005) de Jeanne Favret-Saada vem à mente. A pesquisa sobre feitiçaria realizada na região do Bocage, na França, suscitou em Favret-Saada o ensejo de trabalhar com a noção de *afeto* no fazer antropológico. Aos olhos da etnóloga francesa, debruçar-se sobre essa noção permite “apreender uma dimensão central do trabalho de campo (a modalidade de ser afetado); depois, para fazer uma antropologia das terapias (tanto “selvagens” exóticas, como “científicas” ocidentais); e finalmente, para repensar a antropologia.” (FAVRET-SAADA, 2005, p. 155). Uma das críticas formuladas por Favret-Saada reside no tratamento que a teoria antropológica reservou à dimensão do afeto: os antropólogos escamoteiam sua presença ou meramente a ignoram.

Favret-Saada (2005) escancara, ao trabalhar com a feitiçaria, os limites da ênfase na *observação* e o paradoxo da clássica “observação participante” ou “participante observação”, direcionando seu enfoque de pesquisa para a dimensão efetivamente *participativa*. Isso ocorreu devido ao fato de que seus interlocutores só demonstraram interesse em conversar com ela a respeito da feitiçaria quando a própria autora apresentou sintomas de ter sido enfeitiçada. Tomou, portanto, a sério a tarefa de tornar a *participação* um instrumento de conhecimento: “Nos encontros com os enfeitiçados e desenfeitiçadores, deixei-me afetar, sem procurar pesquisar, nem mesmo compreender e reter. Chegando em casa, redigia um tipo de crônica desses eventos enigmáticos.” (FAVRET-SAADA, 2005, p. 158). Em inúmeros casos, Favret-Saada relata que as situações vividas carregavam tamanha intensidade que a escrita disciplinada *a posteriori* era impraticável, assim como a rememoração era inenarrável.

Assim, o primeiro ponto da empreitada de Favret-Saada que reforço é a postura de oposição à construção de um caderno de campo pautado na descrição “clássica”, desinteressada e totalizadora do “*observador* participante”; o segundo é a compreensão de que a noção de *afeto* na participação não alude à de empatia ou à emoção à revelia da razão. A potência do ser afetado na pesquisa de campo reside no fato de que *participar* “abre uma comunicação específica com os nativos: uma comunicação sempre involuntária e desprovida de intencionalidade, e que pode ser verbal ou não” (FAVRET-SAADA, 2005, p. 159). Contudo, ainda que as contribuições de Favret-Saada ecoem nas discussões que pretendo desenvolver a respeito da minha relação com os meus interlocutores e inserção

no “campo”, vale a pena evocar autores que anteriormente já trabalhavam com o ponto central levantado pela metodologia de Favret-Saada: a potência da experiência vivida.

Victor Turner e Edward Bruner (1986) exploraram a lacuna entre a *experiência* e a *manifestação simbólica que a expressa* indicando as limitações, tensões e potências que emergem dessa lacuna, inclusive nos trabalhos antropológicos. Os autores reconhecem que algumas experiências são inenarráveis, e apontam como sequer o arsenal de expressão antropológico (diários, cadernos de campo, publicações, palestras) conseguem captar a riqueza e complexidade do vivido *em campo*. Diante desse quadro, Turner, mais especificamente, trouxe importantes contribuições na construção do que chamou de “antropologia da experiência”. Partindo das formulações de Dilthey a respeito, Turner elenca cinco momentos da estrutura processual que constituem a experiência vivida:

- 1) Algo acontece ao nível da percepção (sendo que a dor ou o prazer podem ser sentidos de forma mais intensa do que comportamentos repetitivos ou de rotina);
- 2) imagens de experiências do passado são evocadas e delineadas – de forma aguda;
- 3) emoções associadas aos eventos do passado são revividas;
- 4) o passado articula-se ao presente numa “relação musical” (conforme a analogia de Dilthey), tornando possível a descoberta e construção de significado;
- e 5) a experiência se completa através de uma forma de “expressão”. (DAWSEY, 2005, p. 164)

Todas as etapas descritas são perceptíveis no desenrolar de uma constelação familiar, o que me conduz a inquirir sobre o meu próprio ser inserido no feixe de forças de tal experiência, na medida em que assumo o papel de representante. Na primeira constelação familiar que tive oportunidade de acompanhar<sup>9</sup> para além dos espaços institucionais<sup>10</sup>, fui chamada a atuar como representante no caso de *depressão* de um dos constelados. Antes do início das constelações, houve uma apresentação do constelador acerca das bases da prática, seguida de uma dinâmica a ser realizada em duplas. Acabei formando par com uma jovem que foi obrigada pela mãe a participar, mas que era extremamente cética em relação às constelações familiares. Confessei minha posição de pesquisadora, o que nos tornava – em alguma medida - cúmplices na posição de noviças desinteressadas no tratamento

---

<sup>9</sup> Prática realizada em um workshop ministrado por constelador que integra a Comissão de Direito Sistêmico da OAB-DF. No workshop trabalhou-se temas que não estavam vinculados ao campo do direito e foram feitas cinco constelações, de clientes particulares e pagantes. Os demais participantes, grupo no qual me incluía, também pagavam o workshop e atuavam como representantes nas constelações, de forma voluntária, quando solicitados.

<sup>10</sup> Faculdade de Direito da UnB, Conselho da Justiça Federal, Varas da Justiça, sedes da OAB, etc.

pessoal mediante a prática. Após a dinâmica, iniciaram-se as constelações familiares agendadas para aquele dia.

Quando o constelado se posicionou ao lado do constelador para apresentar o tema, comecei a sentir dores intensas nas costas, na região dos ombros. Em seguida o constelado escolheu, a mando do constelador, um representante para si e outro para a *depressão*<sup>11</sup>. Posicionaram-se de frente um para o outro por um tempo, sustentando o olhar. As dores nas minhas costas aumentaram, sendo cada vez mais desconfortável permanecer na cadeira – apertava os ombros e movia o pescoço buscando aliviar a tensão. Após um momento de espera, o constelador questionou os representantes sobre o que sentiam: aquele que não me tinha em seu campo de visão relatou “dor nas costas” dentre os sintomas. O constelador olhou-me sem hesitar, convidando-me a ocupar uma posição dentro do espaço do *campo*.

Ao me posicionar atrás do representante do constelado, as dores nas costas aliviaram, ao mesmo tempo que um calor intenso passou a tomar conta do lado esquerdo do meu corpo. Olhei para o constelador com uma expressão de incompreensão, indicando o lado esquerdo que começava a esquentar e formigar, ao passo que ele me respondeu “*Eu sei, tem alguém aí. Pode colocar*”. Hesitei, pois havia sido escolhida pelo constelador e temia acabar “escolhendo” a pessoa errada para representar. Ele insistiu: *você sabe, o campo já está falando com você*. Acabei sendo, a despeito das intenções de *observação* que ainda carregava comigo, capturada pelo *campo*, desafiada a me permitir mergulhar na experiência vivida ainda que a expressão posterior viesse a apresentar lacunas inevitáveis. Na posição de representante, perco a capacidade de visualizar - intencionalmente e distanciadamente - todos os participantes envolvidos e o desenrolar da “terapia”, pois sou acometida por dores, angústias, amores, tremores e toda uma rede de relações que me conectam de forma *específica* com cada um dos representantes envolvidos. Por outro lado, assumindo a *posição*, adentro as intensidades ligadas a tal lugar e às consequências de tais envolvimento.

Se, de algum modo é possível pensar no pesquisador como primeiro *instrumento de pesquisa* (SCHENSUL & LECOMPETE, 2013), prefiro aludir às contribuições de Löic Wacquant (2002) a esse respeito. Wacquant propõe uma abordagem metodológica que visa

---

<sup>11</sup> Existe a possibilidade de que uma pessoa represente problemas, histórias antigas, linhagens inteiras, especialmente quando não se conhece ainda (ou não se busca desvelar) quais são os membros do sistema familiar que originam o conflito.

“levar a sério” o fato de que o agente social é um ser de carne, de nervos e de sentidos: um ser que sente e sofre. A metodologia proposta exige do pesquisador a capacidade de apropriar-se *na e pela prática* dos esquemas cognitivos, éticos, estéticos e conativos dos seus interlocutores. Ou seja, assim como em Fravet-Saada (2005), ressoa na epistemologia defendida por Wacquant o convite de aceitar ser submetida “ao fogo da ação” ao longo da pesquisa de campo, colocando o meu próprio organismo, sensibilidade e inteligência “encarnadas no cerne do feixe das forças materiais e simbólicas” que busco compreender, sem com isso intentar produzir uma narrativa totalizadora ou “tornar-me nativa”.

Ao tomar o corpo como “um instrumento de investigação e vetor do conhecimento” em sua investigação acerca do boxe no gueto norte-americano, Wacquant (2002) acaba por justapor “descrição etnográfica, análise sociológica, e evocação literária, de modo a comunicar, ao mesmo tempo, - o percepto e o conceito, as determinações ocultas e as experiências vividas, os fatores externos e as sensações interiores que, ao mesclarem-se, formam o mundo do pugilismo” (WACQUANT, 2002, p. 23). Promovendo a ruptura com o que Wacquant chamou de “discurso moralizante produzido pelo “olhar distante” de um observador externo”, aproximar-se do universo que busca compreender *com o seu corpo* é levar a sério as potencialidades da experiência vivida no interior da pesquisa.

## **5.2 A *pertença* ao “campo”: tensões e articulações**

A primeira discussão sobre o “campo” e os “afetos” que suscita em meu corpo desemboca em uma segunda questão central, caso a proposta de “levar a sério” seja realizada a cabo: compreender as consequências da experiência vivida em relação aos demais atores sociais envolvidos. A presença constante nos eventos e a “captura” como representante ocasionaram uma tensão epistemológica: o *pertencimento* ao direito sistêmico. Como mencionado anteriormente, as constelações familiares são orientadas por três leis – ou ordens do amor -, e boa parte da legitimidade de minha entrada em certos espaços do direito sistêmico assenta-se nas leis que regem a própria constelação familiar. A primeira lei, de que todos possuem o direito de pertencer, é acionada por meus interlocutores para abrir as portas sem a necessidade de maiores formalidades. Assim, mesmo que na posição de pesquisadora, devido a meu interesse e presença constante nos espaços, para meus interlocutores eu *pertenço* ao *campo* do direito sistêmico. De que forma a *pertença* implica acordos tácitos de cumplicidade? Que estratégias usar para manter a autonomia intelectual e a possibilidade de uma perspectiva crítica?

Ainda que a “captura” do *campo*<sup>12</sup> renda entradas privilegiadas, a exemplo da *simpatia* do presidente da Comissão de Direito Sistemico que atuou em um exercício como meu pai<sup>13</sup>, ela dificulta – ou impõe desafios - à consolidação institucionalizada da minha presença enquanto pesquisadora. Apesar de me apresentar enquanto tal em todos os espaços e buscar meios burocráticos para legitimar minha pesquisa, era englobada e aceita sem “demarcações nítidas” da minha posição de pesquisadora por discursos de “abertura” e “ausência de exclusões” do direito sistemico. Essa dificuldade é reforçada pelo fato de que, além dos operadores do próprio direito sistemico, pesquisas de teor acadêmico – quiçá antropológicas – ainda não foram realizadas em torno do tema. Tal condição conduziu, assim, a uma ambiguidade em relação às possibilidades de uso do material elaborado ao longo das vivências, conversas, reuniões, constelações, entre outras inserções que constituem minha pesquisa.

Cabe ressaltar que meus interlocutores, de modo geral, demonstravam entusiasmo com o interesse propriamente acadêmico em torno da prática, revelando em suas falas o ensejo por se legitimar a partir de estudos “científicos”; contudo tal entusiasmo geralmente era seguido por interpelações que questionavam a minha “crença” nas constelações familiares. Por minha “captura” clara na condição de representante, aproveitava tais questionamentos para acionar minha condição de pesquisadora, evidenciando o curto tempo de contato com a prática das constelações familiares e o interesse específico no processo de institucionalização no interior do Judiciário. Tais respostas intentavam deslocar a tensão gerada em torno da almejada “lealdade” nascida da experiência compartilhada para à consolidação e demarcação da minha posição enquanto pesquisadora em um espaço que, tradicionalmente, não está “acostumado” a conviver com antropólogas por seus corredores.

Creio que as contribuições de Lisa Breglia (2009) são pertinentes para refletir sobre essas ambiguidades que permeiam a pesquisa antropológica. Breglia trouxe à tona a problemática da etnografia enquanto um trabalho “invisível”. Ao trabalhar juntamente com arqueólogos, a antropóloga atesta que o rigor do trabalho antropológico, especificamente a etnografia, recai, no senso comum, em um simples “falar com as pessoas”, altamente

---

<sup>12</sup> Novamente usado em duplo sentido: tanto o campo das constelações, quando o pertencimento ao campo do direito sistemico.

<sup>13</sup> Sentiu, ao longo do exercício, amor e orgulho por mim, o que rendeu após o workshop uma longa conversa, quando a Comissão de Direito Sistemico do Distrito Federal era ainda um projeto em andamento, não consolidado.

invisível enquanto um *trabalho* quando comparado com seus “vizinhos” arqueólogos. A etnografia, segundo Breglia, celebra a confusão: exige tempo e paciência, uma abordagem disponível e amigável, características embasadas em uma série de disposições retóricas - qualidades pessoais - mais do que habilidades ensinadas.

Breglia reconhece, de fato, que as obrigações tecidas por um antropólogo são diferentes daquelas que um arqueólogo carrega em sua profissão: os antropólogos possuem outras implicações éticas. O antropólogo constantemente é uma presença ambígua que tece complexas redes de cumplicidade e relações. A crítica à aparência de que o antropólogo está “dando um tempo” - que em alguns momentos é embaraçoso demonstrar que está trabalhando - é uma questão profunda e uma prática que adotei em inúmeros momentos devido às “obrigações ocultas” que atravessam minha presença em “campo”, a exemplo dos momentos em que sou convidada a representar. Contudo, creio que a “invisibilidade” do trabalho antropológico evidenciada por Breglia, mais especificamente da prática etnográfica, sustentam parte das dificuldades vividas no processo de “legitimação” da posição de pesquisadora – e não adepta ao movimento do direito sistêmico.

Senti maior liberdade quando uma das minhas interlocutoras me colocou contra a parede, evocando os questionamentos que abrem este breve ensaio: ela, professora do departamento de Direitos Humanos da UnB, desconfiou da estudante de antropologia interessada no uso das constelações no Judiciário. “Quem te orienta?”, “Qual sua pergunta de pesquisa?”, “O pessoal da antropologia não gosta das constelações”, foram perguntas que materializaram minha condição de “*outra*” naquele universo. Apesar de ter sentido que estava em uma saia justa, meu trabalho parecia pela primeira vez não ser “invisível” graças à desconfiança da minha interlocutora. Antes, mesmo que soubessem que estava realizando pesquisa, a falta de clareza (ou falta de desconfiança) atrelada à “exacerbada abertura”, restringiam, em muito, a liberdade de trabalhar com os “dados” elaborados.

Após esse episódio comecei a adotar como estratégia a proposta de apresentar minhas reflexões parciais aos interlocutores, especialmente àqueles que possuem uma posição de poder dentro do espaço, a exemplo da consteladora responsável pelo projeto Conciliar e Constelar e do presidente da Comissão de Direito Sistêmico da OAB-DF. Contudo, tal estratégia não solucionou *imediatamente* todas as tensões que emergiam desse “campo”, e a “abertura” referida carrega paradoxos típicos dos estudos com classes altas: pouca disponibilidade para agendar as solicitações de entrevistas ao mesmo tempo que

respondem positivamente ao convite (TEIXEIRA, 2016). No que concerne às possíveis alternativas a serem adotadas, Laura Nader (1972) trouxe contribuições metodológicas relevantes para pensar minha inserção no *direito sistêmico*. Nader, diante da proposta de estudos com classes altas e instituições da própria sociedade da pesquisadora, buscou afastar o fantasma do modelo clássico de “observação participante” que predomina ditando o *status quo* da pesquisa antropológica.

A mística em torno da imagem de si do antropólogo em relação a esse método específico impede muitos trabalhos de seres feitos pela impossibilidade de “cumprir” todos os “rituais” acionados no clássico modelo malinowskiano de pesquisa. É necessário, segundo Nader (1972), adotar uma abordagem metodológica *eclética* ao trabalhar com as classes altas e as instituições, capaz de analisar em quais níveis é possível ao pesquisador participar e em quais é barrada sua participação ou observação. Ao longo da minha inserção no “campo” pude notar que fui vítima do “mal-estar” que assola a antropologia, resultante do distanciamento entre as práticas concretas de investigação/cotidiano da pesquisa e as autorrepresentações da disciplina/discurso normativo (OLIVEIRA, 2013). O antropólogo João Pacheco de Oliveira explorou esse “mal-estar” analisando as reificações e reedições da “velha linguagem das pesquisas pioneiras” em nossos rituais acadêmicos de construção da pesquisa em sociedades urbanas. Se, como aponta João Pacheco de Oliveira, a chamada de Laura Nader para a “antropologia up” é pertinente e necessária, isso não implica uma continuidade com modelos tradicionais de pesquisa (apenas inserindo novos objetos), mas evoca a necessidade de uma reelaboração metodológica e de objetivos, “uma transformação qualitativa da herança clássica.” (OLIVEIRA, 2013).

Em minha prática atual de pesquisa, a insistência em agendar entrevistas formais, abertas e em profundidade, almejou produzir um material “liberado” para uso, com acordos mais explícitos e menos tácitos. O uso das falas proferidas em eventos públicos, especialmente Congressos, também emergiu como uma possibilidade de discutir abertamente questões que pude ter acesso, de forma mais aprofundada, em espaços restritos. Outra alternativa consiste em utilizar como “documentos” as produções acadêmicas produzidas em torno do tema pelos operadores do direito, a exemplo das entrevistas e “diário de campo” produzidos por Ana Paula Santana da Silva (2018). Como mencionado anteriormente, o uso de materiais disponíveis online, como vídeos,



publicações em redes sociais, sites, entre outras vias, também constituem material desse campo polifônico no qual estou inserida.

## **6. Conceito de *campo* polifônico: o entrar e sair do “Outro”.**

A título de conclusão das reflexões que nortearam o fazer antropológico no interior do direito sistêmico, gostaria de propor entrecruzar - tecendo aproximações possíveis - a mística que envolve o conceito de campo na antropologia com aquela das constelações familiares, a partir das contribuições de Gupta & Ferguson (1995). Buscarei tecer as aproximações em dois sentidos interconectados: primeiro, a construção da entrada em um “outro” mediante o contato com o *campo*; segundo, o fato de que o campo legitima e “rege” todo e qualquer conhecimento produzido. Obviamente, correndo o risco de ser demasiado bourdieusiana na construção da frase, esta investida almeja refletir sobre o “campo” no interior de dois “campos”: o das constelações familiares e da antropologia.

Gupta & Ferguson sinalizam, logo no começo das suas reflexões, o paradoxo do conceito de campo no interior da disciplina antropológica: apesar da centralidade conferida ao conceito, ele pouco foi explorado analiticamente. O “campo”, segundo os autores, alude a um “senso comum” entre os antropólogos, parte constitutiva da sua própria identidade. Ainda que o conceito de “fieldwork” remeta a influências naturalistas, a ideia de “trabalho de campo” com o tempo passou a referir-se diretamente a um método distinto da antropologia: a descrição detalhada de pequenas áreas. A imagem do conceito de trabalho de campo malinowskiano consiste em um arquétipo de como – supostamente - os antropólogos devem conduzir sua prática de pesquisa. Essa construção introduz na pesquisa antropológica uma drástica separação entre o “campo” e a “casa”, a valorização de certos tipos de conhecimento em detrimento de outros, e a construção de um sujeito antropológico normativo.

Sobre a separação entre o “campo” e a “casa”, é interessante perceber que tanto nas constelações familiares quanto na antropologia encontramos a retórica do “entrar” e “sair” do *campo*. Em ambos, ao entrar no *campo*, estamos penetrando o mundo de um “outro”, que nos propomos a conhecer. Ao “sair”, existe o processo de voltar a si: ao próprio corpo, ao próprio emaranhamento de destinos, aos seus pares acadêmicos, ao “lar”. No caso das constelações o “esvaziamento” da mente, ou melhor, a postura fenomenológica, permite as intervenções do *campo* no corpo do representante, que passa a ser afetado pelo emaranhamento de destinos: é um *saber por participação*. Por sua vez, o antropólogo, na

retórica clássica de construção do entrar-sair do campo, além de evocar um *saber por observação-participação*, apresenta uma postura heroica de noviço aprendiz, esforçado em promover uma abstração do seu próprio mundo ainda que não tenha o controle completo do novo mundo que se apresenta diante dele, mundo que se constituirá a partir da sua escrita (CRAPANZANO, 1991).

Apesar das proximidades, a drástica separação entre “casa” e “campo” gera na antropologia uma hierarquização que não encontra paralelos no interior das constelações familiares: quanto mais exótico, distante e remoto for o *outro* desbravado, melhor. O fazer antropológico na própria sociedade da pesquisadora subverte, em larga medida, essa máxima - exceto se considerarmos, como Laura Nader, que “um tribunal pode ser mais exótico do que qualquer outro lugar para um estudante de antropologia” (NADER, 1972).

Não obstante essa diferença, em ambos é o *campo* que legitima os conhecimentos produzidos: “*Deixe o campo falar com você*”, poderia ser uma instrução tanto nas constelações familiares quanto no interior da disciplina antropológica. Creio que, para além das pertinentes críticas formuladas por Gupta & Ferguson (1995) ao modelo clássico de trabalho de campo, mesmo as abordagens heterodoxas (no qual o presente trabalho assenta-se) continuam carregando a tarefa de explorar o impacto existencial e psíquico do “*campo*” sobre a pesquisadora (o) (PEIRANO, 1995). No meu caso em particular, preciso estar disposta a *ser afetada* e atenta aos impactos gestados em inúmeros *campos* distintos e interconectados: das constelações familiares, do direito sistêmico e da antropologia.

### **Referências bibliográficas**

AZEVEDO, Rodrigo G. “Juizados Especiais Criminais. Uma Abordagem Sociológica sobre a Informalização da Justiça Penal no Brasil”. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. v. 16, no 47, Outubro de 2001.

AZEVEDO, R. G., & PALLAMOLLA, R. P. 2014. “Alternativas de resolução de conflitos e justiça restaurativa no Brasil.” In: *Revista da Universidade de São Paulo*, n. 101, p. 173-184

BREGLIA, Lisa. 2009. The ‘work’ of ethnographic fieldwork. In: Marcus, George; Faubion, James (eds.). *Fieldwork is not what it used to be: Learning Anthropology’s method in a time of transition*. Ithaca, New York: Cornell University Press. pp. 129-142.

BRUCE, Albert. 2014 [1997]. “‘Situação Etnográfica’ e Movimentos Étnicos. Notas sobre o trabalho de campo pós-malinowskiano.” *Campos*, 15 (1): 129-144.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. 2004. "Honra, dignidade e reciprocidade". In: *A nova ordem social: perspectivas da solidariedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Editora Vozes.

FAVRET-SAADA, Jeanne. 2005. Ser afetado. *Cadernos de Campo*, n.13. p.155-161.

GEERTZ, Clifford. 2006. *O Saber Local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. 8. ed. Petrópolis: Vozes.

GUPTA, Akhil; FERGUSON, James. 1997. “Discipline and Practice: ‘The Field’ as Site, Method and Location in Anthropology”. In: *Anthropological Locations: boundaries and grounds of a field science*. Berkeley: University of California Press. pp. 1-46.

HELLINGER, Bert. 2006. *Constelações familiares: o reconhecimento das ordens do amor*. Trad. Eloisa Giancoli Tironi e Tsuyuko Jinno-Spelter. 5ed. São Paulo, Cultrix.

\_\_\_\_\_. 2007. *Ordens do Amor: um guia para o trabalho com constelações familiares*. Trad. Newton A. Queiroz. 3ed. São Paulo: Cultrix.

KANT DE LIMA, R. 2009. Sensibilidades jurídicas, saber e poder: bases culturais de alguns aspectos do direito brasileiro em uma perspectiva comparada. In: *Anuário Antropológico*, v.2, 2010. pp. 25-51.

MAYER, Claude-Helen & VIVIERS, Rian. 2015. Exploring Cultural Issues for Constellation Work in South Africa. In: *Australian and New Zealand Journal of Family Therapy*.

NADER, Laura. 1972. “Up the anthropologists: perspectives from studying up.” In: Hymes, Dell (ed.). *Reinventing Anthropology*. New York: Pantheon Books, pp. 284-310.

\_\_\_\_\_. 1994. “Harmonia coerciva: a economia política dos modelos jurídicos”. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol.9, n. 26.

\_\_\_\_\_. 2002. *The Life of the Law: Anthropological Projects*. Berkeley, University of California Press.

OLIVEIRA, J.P. 2013. “Etnografia enquanto compartilhamento e comunicação: desafios atuais às representações coloniais da antropologia”. In: Feldman-Bianco, B. *Desafios da Antropologia Brasileira*. Brasília: ABA, pp. 47-74.

PEIRANO, Mariza. 1995. A favor da etnografia. In: *A favor da etnografia*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará. pp. 31-58.

\_\_\_\_\_. 2002. *O dito e o feito: ensaios de antropologia dos rituais*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará.

RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert. 1995 [1983]. “A genealogia do indivíduo moderno como objeto”; “A genealogia do indivíduo moderno como sujeito”. In: *Michel Foucault, uma trajetória filosófica (para além do estruturalismo e da hermenêutica)*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. pp. 158-201

SANTOS, Boaventura de Sousa. 1982. O Direito e a Comunidade: As transformações recentes da natureza do poder do Estado nos países capitalistas avançados. In: *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 10, p. 9-40.

SCHENSUL, Jean J.; LECOMPET, Margaret D. 2013. “Participant observation and informal interviewing in the field”. In *Essential ethnographic methods: a mixed methods approach*. Plymouth, UK: AltaMira Press. pp. 83-111.

SCHUCH, Patrice. 2008a. “Tecnologias da não-violência e modernização da justiça no Brasil: O caso da justiça restaurativa.” In: *Revista Civitas*, v.8 n. 3, p. 498-520.

\_\_\_\_\_. 2008b. A “Judicialização do Amor”: sentidos e paradoxos de uma Justiça “engajada”. In: *Campos*, v. 9, n. I, p. 9-28.

\_\_\_\_\_. 2009. “Direitos e Afetos: Análise Etnográfica da ‘Justiça Restaurativa’ no Brasil.” In: *Revista Antropología y Derecho*, CEDEAD, v. 7, p. 10-18.

\_\_\_\_\_. 2012. “Justiça, Cultura e Subjetividade: tecnologias jurídicas e a formação de novas sensibilidades sociais no Brasil.” In: *Scripta Nova* (Barcelona), v. XVI, p. 15.

SILVA, Ana Paula. 2018. *A percepção dos magistrados sobre a utilização da constelação familiar no Poder Judiciário do Distrito Federal e Territórios*. Trabalho de Conclusão de Curso - Bacharelado, Escola de Direito de Brasília – EDB/IDP, Brasília.

TEIXEIRA, Carla Costa. 2016. Notas etnográficas sobre mentiras, segredos e verdades no Congresso brasileiro. In: *Série Antropologia*, vol. 457, Brasília.

TORNQUIST, Carmen. 2007. “Vicissitudes da subjetividade: auto-controle, auto-exorcismo e liminaridade na antropologia dos movimentos sociais”. In: Bonetti, Alinne; Fleischer, Soraya (orgs.), op. cit. pp. 43-74.

VIEIRA, Ahara Campos. 2018. *A constelação familiar sistêmica no Judiciário*. Belo Horizonte: Editora D’Plácido.

WACQUANT, Löic J. D. 2002. *Corpo e Alma: notas etnográficas de um aprendiz de boxe*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.