

Contribuições do fazer etnográfico para a pesquisa criticamente reflexiva

Lucas Poubel

Jeferson Margon

Ana Carolina Júlio

INTRODUÇÃO

O método etnográfico tem sua origem ligada à Antropologia Social, tendo como principal intenção compreender com profundidade os significados presentes em um determinado grupo social. Isso requer do etnógrafo a imersão no cotidiano da cultura a ser estudada para que, após longa coleta de dados, tenha condições de descrever densamente o “outro” e de compreender os aspectos socioculturais do *locus* de pesquisa, entendendo sua lógica (Cavedon, 2003). Vale ressaltar que nas sociedades complexas esse outro faz parte da própria sociedade do pesquisador



(DaMatta, 1987). Assim, a etnografia rompe com o ideal científico positivista de distanciamento total do pesquisador em relação àquilo que ele estuda, transgredindo a objetividade ontológica (questão física) e epistemológica (questão cognitiva, emocional) (Yanow, 2012).

Além disso, o esforço etnográfico significa uma interpretação parcial do outro (Chiesa & Fantinel, 2014), uma vez que a etnografia requer a permissão do pesquisador de ser atingido, tocado pelo outro, não se tornando, todavia, um nativo (Dias, 2007). Nesse sentido, o método etnográfico requer o estranhamento do familiar para a descoberta do exótico (DaMatta, 1987), sendo preciso estar atento para a execução de um constante processo de aproximação e afastamento do objeto de pesquisa (Cavedon, 2003).

A prática da pesquisa criticamente reflexiva, por sua vez, nos incentiva a repensar a ideia de que existe apenas uma maneira racional de fazer (de se fazer gestão, como destaca Cunliffe (2004), ou, até mesmo, de se fazer pesquisa). Para isso é importante assumir diferentes formas de (re)pensar sobre a natureza da realidade.

Um dos caminhos possíveis seria a partir da noção do diálogo “reflectivo” (*reflective*) e reflexivo (*reflexive*), no qual os participantes, tanto pesquisador como o

pesquisado, conectam conhecimento tácito e explícito, coproduzindo conhecimento e questionando criticamente suas práticas dialógicas (Cunliffe, 2002). Isso ocorre à medida que nós nos engajamos em diálogos com o intuito de dar sentido às nossas experiências (Cunliffe, 2002; Watson, 2001); sendo um processo responsivo e complexo no qual nós constantemente somos atingidos, tocados (do inglês "*struck*", como se houvesse uma situação que estimulou um choque) e movidos a mudar nossas maneiras de ser, de falar e de agir (Cunliffe, 2004).

Diante disso, tal diálogo reflexivo poderia ser impulsionado por meio das ideias centrais do fazer etnográfico, dentre elas a polifonia e o processo constante de aproximação e de afastamento; uma vez que o método dá voz legítima e igualitária aos vários sujeitos envolvidos na pesquisa (Yanow, 2012). Assim, o objetivo geral que direcionou a construção deste ensaio teórico foi: discutir possíveis contribuições do método etnográfico para a prática de pesquisa criticamente reflexiva. Dessa forma, abordamos alguns dos aspectos centrais do fazer etnográfico e também contribuimos para a propagação do conhecimento sobre o método.

Nesse sentido, acreditamos que a pesquisa criticamente reflexiva encontra na etnografia um possível caminho para ser posta em prática, uma vez que a auto reflexividade pressupõe um processo no qual os sujeitos, muito além de

observarem suas próprias práticas (reflexão), questionam seus modos de fazer (Cunliffe, 2002; Hibbert, Coupland & Macintosh, 2010). Assim, o intuito de compreender o ponto de vista do nativo do fazer etnográfico representa uma possível maneira para a execução da prática da auto reflexividade na pesquisa, já que permite ao pesquisador questionar suas bases de interpretação na medida em que reconhece o outro como possuidor de sua própria lógica (Cunliffe, 2004). Portanto, o olhar etnográfico contribui com o pensamento criticamente reflexivo por representar um posicionamento diante do mundo que reconhece a existência de múltiplas e distintas realidades (que, por sua vez, estão em constante processo de (re)construção), sendo essa uma concepção essencial para a compreensão dos fenômenos sociais.

Para realizar a discussão proposta, organizamos este trabalho em quatro sessões, além desta introdução: nos próximos tópicos apresentamos os pressupostos da pesquisa criticamente reflexiva e do método etnográfico. Posteriormente, propomos uma possível articulação teórica entre a auto reflexividade e o fazer etnográfico, tecendo, no último tópico, nossas considerações.

A REFLEXIVIDADE

Nos últimos anos, o conceito de reflexividade ganhou atenção no âmbito das ciências sociais, de maneira geral, e dos estudos organizacionais, em particular (Antonacopoulou & Tsoukas, 2003). Compreendendo-a como um reexame crítico dos pressupostos subjacentes às ações dos sujeitos, a reflexividade apresenta-se como uma proposta de discussão sobre de que maneira esses pressupostos impactam as ações nas práticas cotidianas (Cunliffe, 2004). É importante, no entanto, aprofundarmos o entendimento desse conceito e no que ele se diferencia de outras noções, especialmente da reflexão, por serem comumente confundidas (Hibbert, Coupland & Macintosh, 2010).

Por essa diferenciação ser complexa, cabe explicarmos, inicialmente, a definição de reflexão, para em seguida pontuarmos os problemas que envolvem esse conceito e sugerir a reflexividade crítica como alternativa que avança em relação a essa abordagem. A reflexão está sustentada na visão modernista e é associada por Cunliffe (2002, 2004) e Cunliffe e Jun (2005) à imagem de um espelho, como se houvesse uma realidade original e objetiva sobre a qual um indivíduo pode pensar sobre, categorizando-a e explicando-a sistematicamente. Schön (1983) é o principal autor dessa linha de pensamento, tendo formulado, para tanto, as

ideias da “reflexão em ação” (*reflection-in-action*) e da “reflexão sobre a ação” (*reflection on action*).

No primeiro caso (reflexão em ação), o indivíduo revisa ou repensa suas experiências, sentimentos e pressupostos a fim de criar novas formas de entender e de agir dentro de uma determinada situação, conforme ela se desenrola. Assim, o praticante utiliza-se de elementos inerentes a essa situação, dificilmente levando em conta a razão na resolução de problemas. Isso ocorreria como a surpresa, a perplexidade ou a confusão (Vince & Reynolds, 2009). Já na segunda ideia (reflexão sobre a ação), os autores destacam que se trata de um processo de investigação que ocorre após determinada situação. O que se espera dos praticantes, nesse segundo caso, é que eles deem sentido às situações de diferentes maneiras.

Diante disso, a reflexão, de acordo com Schön (1983), diz respeito a um processo analítico e objetivo em que os indivíduos constantemente interagem entre si e constroem compreensões de determinadas situações a partir de entendimentos intuitivos de um fenômeno experienciado. Seguindo essa lógica, o trabalho de Schön (1983, 1987) teve como objetivo desenvolver a noção do “praticante reflexivo” (*reflective practitioner*), cuja ideia é de que a reflexão dos praticantes não é apenas retrospectiva, mas também um elemento de suas próprias

experiências. De acordo com Vince e Reynolds (2009), a experiência torna-se um elemento fundamental na conceituação de Schön (1983), já que ela está conectada à avaliação que as pessoas fazem das situações nas quais elas se inspiram (sendo que tal inspiração acontece a partir de entendimentos anteriores, alguns destes tácitos).

Com essa noção, Schön (1983, 1987) foi claramente crítico em relação à racionalidade técnica, nos fazendo lançar atenção a como os profissionais engajam-se e pensam suas ações. Aliás, seu trabalho surgiu justamente a partir de insatisfações com a maneira como as estruturas da racionalidade técnica amarravam as teorias de planejamento e de tomada de decisão, sempre procurando relacionar as pessoas à seleção dos melhores modelos e ferramentas em busca da solução dos problemas organizacionais (Vince & Reynolds, 2009; Yanow & Tsoukas, 2009).

No entanto, ainda existem dúvidas sobre a real contribuição da noção do praticante reflexivo (*reflective practitioner*) oferecida por Schön (1983). De acordo com Vince e Reynolds (2009), essa abordagem tem sido utilizada em boa parte dos estudos de maneira não reflexiva e não crítica. Ou seja, a intenção de Schön (1983) em criticar, a partir de seu trabalho, os pressupostos da racionalidade técnica, é claramente perdida em muitos estudos (Vince & Reynolds, 2009). Além disso, os

autores ressaltam que essa lógica centra suas atenções apenas nas experiências do indivíduo, particularmente dando enfoque em como o praticante pode realizar mudanças no seu local de trabalho. Com isso, a ideia da reflexão acaba focando mais no aspecto cognitivo dos indivíduos, deixando de lado as questões emocionais, as surpresas dos sujeitos e aquilo que ele de fato vive no momento das suas tensões (Yanow & Tsoukas, 2009).

Entretanto, o processo de reflexão não deve ser descartado, pois a reflexividade crítica faz parte de um processo (ver figura 1) do qual também fazem parte as ideias do "reflexo da interação" (ou (re)ação) (*reflex interaction*) e a "análise reflexiva" (*reflective analysis*) (Cunliffe, 2002; 2004), tendo esta última sido tratada nos parágrafos anteriores quando abordadas as ideias centrais do trabalho de Schön (1983, 1987).

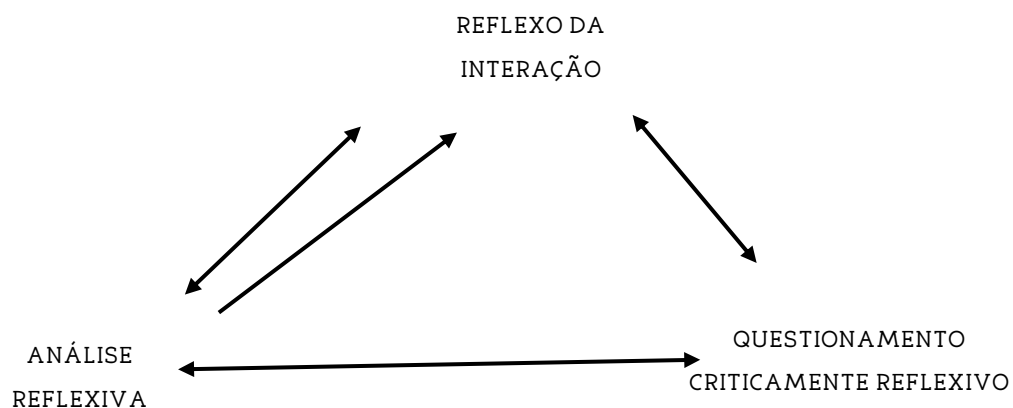


Figura 1 – Mapa das diferentes formas de dar sentido às experiências
Fonte – Cunliffe (2004, p. 413, tradução nossa).

De acordo com a autora, o reflexo da interação diz respeito às (re)ações e aos diálogos instantâneos, inconscientes e instintivos que caracterizam boa parte das nossas respostas aos outros, sejam elas verbais ou não verbais. Dito de outro modo, boa parte das nossas conversas com aqueles que estão ao nosso redor não são planejadas nos mínimos detalhes, mas são realizadas de maneira rápida e responsiva (sendo na verdade uma reação) e envolvem sentimentos, hábitos e intuição (Cunliffe, 2002; 2004). Segundo a autora, trata-se geralmente de uma “resposta encarnada” (*embodied responses*) ou de um momento no qual somos “atingidos”, parando por aí.

No entanto, conforme escreve Cunliffe (2002; 2004), nosso aprendizado depende também da nossa habilidade em refletir sobre essas interações. Surge então a noção da análise reflexiva, em que se assume a existência de um objeto a ser refletido, a ser pensado, categorizado e explicado, como discutido anteriormente. Cunliffe (2002; 2004) afirma que as conversas que envolvem a reflexão têm como objetivo organizar falas desorganizadas, criando e compartilhando sentidos do que está ao nosso redor. A autora exemplifica a diferença entre o reflexo da interação e a análise reflexiva da seguinte maneira: quando cruzamos o braço na posição que costumamos, não sentimos nenhum desconforto. A ação é habitual e inconsciente (reflexo da interação). No entanto, se alguém nos pede para cruzarmos os braços de maneira diferente, temos que pensar ou refletir sobre

como devemos posicioná-los (análise reflexiva), nos sentindo inclusive desconfortáveis com essa nova posição.

Com as explicações até aqui colocadas, é possível, então, diferenciarmos a análise reflexiva e a reflexividade. A análise reflexiva é vista como um processo de pensamento sistemático que busca simplificar a experiência por meio da busca de padrões, ordem e lógica, entendendo com isso que existe uma realidade que pode ser analisada utilizando a lógica e a teoria (Cunliffe, 2002; 2004). A reflexividade, por sua vez, torna as ideias de experiência e pensamento mais complexas, à medida que busca expor contradições, dúvidas, dilemas e possibilidades, estando sustentada nos pressupostos do construcionismo social (Cunliffe, 2002; 2004). Busca, assim, revelar realidades sociais múltiplas, tidas como produtos das interações cotidianas entre indivíduos por intermédio da linguagem, seja ela oral ou escrita (Berger & Luckmann, 1985; Cunliffe, 2004). Sendo assim, a reflexividade é um processo em que nossas realidades sociais são (re)construídas entre nós nas nossas interações e conversas diárias (Cunliffe, 2002). Cunliffe (2004; 2014) complementa que tal processo é contínuo e nunca está totalmente sob o nosso controle, já que ele emerge de maneira espontânea, subjetiva, in/consciente e não/verbal quando respondemos, (re)agimos ou negociamos significados com os outros.

Destarte, a reflexividade, entendida como uma perturbação dos "pressupostos básicos, discurso e práticas utilizados na descrição da realidade" (Pollner, 1991, p. 370), almeja entender "como nós construímos nossas maneiras de ser no mundo" (Cunliffe, 2004, p. 414, tradução nossa). Para isso, segundo a autora, torna-se fundamental expor as contradições, as dúvidas, as possibilidades, as múltiplas realidades e os dilemas envolvidos nas ações e interações das pessoas. Cunliffe (2004) complementa, ainda, que os praticantes da reflexividade crítica questionam a forma como eles agem, desenvolvendo conhecimento e sentido de suas realidades. Portanto, enquanto a análise reflexiva preocupa-se em encontrar padrões, lógica e ordem, a reflexividade crítica trabalha com as práticas e pressupostos dos indivíduos em busca de ações mais críticas, responsivas e éticas nos níveis social, ideológico, cultural e organizacional (Cunliffe, 2004).

Por isso, a reflexividade se estende em dois aspectos. Primeiramente, a partir de um processo de auto reflexividade, envolve constantes questionamentos do ponto de vista existencial (quem eu sou e que tipo de pessoa quero ser?) e relacional (como devo relacionar-me com o outro e com o mundo ao meu redor?), buscando examinar as bases que sustentam nossas ações, pensamentos e valores e os impactos que esses elementos causam na constituição das realidades sociais. Em segundo, a partir da reflexividade crítica, o sujeito não apenas observa suas

próprias práticas, mas questiona seus modos de fazer embutidos nelas (Hibbert *et al.*, 2010), aspecto que a análise reflexiva não compreende em sua dinâmica.

Em outras palavras, a reflexividade crítica pressupõe revelar estruturas de controle sistêmico reproduzidas em nossos discursos e práticas e, a partir disso, criticar ideologias, práticas normalizadas e suas consequências para a realidade social vivenciada. No contexto organizacional, por exemplo, a reflexividade crítica levaria à criação de práticas de gestão moralmente, eticamente e socialmente mais responsáveis, tendo como base o diálogo crítico-reflexivo entre os diferentes praticantes da organização. A autora destaca que isso é importante, pois os praticantes da reflexividade carregam com eles entendimentos subjetivos da realidade e pensam sobre o impacto das suas ações na criação da realidade e do conhecimento. Daí Cunliffe (2004) escrever que esse é um processo em que os praticantes estão constantemente “pensando em realidades” (*thinking in realities*).

Sendo assim, a reflexividade crítica busca compreender como o envolvimento dos indivíduos em determinada situação (seus pressupostos, os diálogos e suas respostas a outras pessoas) pode impactar no processo de (re)construção da realidade (Cunliffe, 2002). A autora complementa que, por meio dos diálogos reflexivos, cada um de nós, pesquisadores ou não, é considerado autor prático e

questionador crítico das nossas experiências sociais. Isso significa afirmar que quaisquer participantes de um diálogo reflexivo interagem de maneira simétrica, de tal forma que não exista um indivíduo com total controle sobre o aprendizado (Cunliffe, 2002).

Nesse sentido, no “fazer pesquisa” a partir de pressupostos da reflexividade crítica, essas interações influenciam significativamente no surgimento de mudanças duplas de pesquisar, conforme apontado por Hibbert, Coupland e Macintosh (2010): tanto no que diz respeito ao posicionamento do pesquisador organizacional, em seus modos de pensar a pesquisa e nas atividades de investigação, como nos questionamentos das práticas de legitimação para a condução e a escrita de pesquisas, culminando em um trabalho realizado e representado por uma escrita reflexiva (Hibbert, Coupland & Macintosh, 2010). Sendo assim, mais do que a autocrítica dos sujeitos que a praticam, a reflexividade representa também uma maneira de captar as formas como estes indivíduos percebem o mundo que o cerca e o contexto no qual encontram-se imersos, imbricados (Antonacopoulou, 2010). Desse modo, questiona “[...] as distinções que fazemos entre o que é fato ou ficção, a natureza do conhecimento, e, finalmente, nosso propósito e prática como pesquisadores (Cunliffe, 2003, p. 985, tradução nossa)”.

Ou seja, dentro do *mainstream* das ciências sociais, a realidade social é vista como sendo constituída por fenômenos externos aos participantes, promovendo uma separação entre a forma como se conhece/teoriza o mundo e como este é experienciado (Cunliffe, 2003). Com o uso da reflexividade crítica, tem-se a ideia de que os indivíduos, ao interagirem entre si e falarem de suas experiências, (re)constróem constantemente significados e realidades sociais (Cunliffe, 2003).

O processo que viabiliza a prática da reflexividade é a dialogicidade. Nele, as realidades são socialmente construídas pela linguagem, não havendo uma única voz privilegiada, com uma verdade absoluta (Cunliffe, 2001; Newton, Deetz & Reed, 2011). Ao contrário, a dialogicidade pressupõe que quaisquer participantes de diálogos interagem de maneira simétrica, compartilhando sentidos dentro de um processo de responsividade das conversações (Cunliffe, 2001; 2002). Nesse sentido, é a partir dos constantes diálogos reflexivos que os sujeitos percebem e se conectam com os aspectos ao seu redor, aspectos até então não notados ou problematizados por eles (Shotter & Cunliffe, 2002). Por isso, todos os indivíduos são considerados autores práticos das suas realidades, o que está relacionado a como eles tentam construir, via práticas dialógicas, um senso de quem são e das características do contexto organizacional, além da forma como podem mover os outros para diferentes maneiras de conversações e ações (Cunliffe, 2002; 2014).

De maneira mais específica, por exemplo, é possível considerar que os atores organizacionais se tornam “autores das suas próprias configurações de trabalho quando podem desempenhar um papel ativo na produção, reprodução e transformação diárias de seus processos de trabalho” (Gorli, Nicolini & Scaratti, 2015, p. 3, tradução nossa). Isso só é viabilizado à medida que o desenvolvimento de capacidades e de oportunidades são levadas para o nível discursivo a partir da reflexividade prática (Cunliffe, 2002), já que as articulações discursivas influenciam tanto os entendimentos dos atores organizacionais como desencadeiam novos significados e possibilidades de ações (Shotter, 1993). Sendo assim, nesse processo dialógico, os sujeitos refletem tanto sobre suas próprias experiências (auto reflexividade) como tornam-se mais críticos em relação aos contextos sociais que os cercam e dos quais fazem parte (reflexividade crítica) (Antonacopoulou, 2010).

Portanto, a prática da reflexividade nos incentiva a questionar a ideia de que existe apenas uma maneira de fazer (de se fazer gestão, como destaca Cunliffe (2004), ou, até mesmo, de se fazer pesquisa); sendo importante assumir diferentes formas de (re)pensar sobre a natureza da realidade. Nesse processo, a reflexividade deve ser levada em conta a fim de que criemos possibilidades de mudar nossos pressupostos por meio das interações cotidianas (Cunliffe, 2002). Diante disso, o diálogo reflexivo poderia ser capacitado e impulsionado por meio

das ideias centrais do fazer etnográfico, dentre elas a polifonia e o processo constante de aproximação e afastamento, uma vez que o método dá voz legítima e igualitária aos vários sujeitos envolvidos na pesquisa. Assim, o etnógrafo pode compreender a lógica que organiza a vida social do grupo estudado (Yanow, 2012), aspectos que serão tratados no tópico a seguir.

O FAZER ETNOGRÁFICO

O método etnográfico tem sua origem ligada à Antropologia Social, tendo como principal objetivo compreender com profundidade os significados presentes em uma cultura (Cavedon, 2003). A Etnografia refere-se, assim, ao “relato descritivo do que é vivido e compreendido de uma cultura. Essa cultura é, ela própria, um processo contextual que é contínuo, evasivo e constantemente modificado” (Rudkin, 2002, p. 5). O método etnográfico se situa numa abordagem qualitativa de pesquisa, pois, enquanto abordagens quantitativas se interessam por determinar medidas e frequências referentes aos fenômenos estudados, abordagens qualitativas, como é o caso da etnografia, estão interessadas na compreensão de sentidos, significados e razões relativos aos fenômenos pesquisados (*o que e porquê?*) (Rudkin, 2002). Para tanto, no que se refere à etnografia, cabe ao etnógrafo levantar todos os dados possíveis de uma determinada comunidade, analisando de forma descritiva essa coletividade (Cavedon, 2003).

Contudo, segundo Rudkin (2002), o termo Etnografia não se refere a um conceito único e desenvolvido de maneira uniforme, sendo possível identificar duas escolas-chave de pensamento referentes à pesquisa etnográfica. A primeira perspectiva caracteriza-se por considerar o pesquisador como um sujeito desinteressado e objetivo no que se refere a realização da pesquisa, ou seja, em relação cultura pesquisada. A segunda perspectiva caracteriza-se por reconhecer a presença do pesquisador na cultura pesquisada como uma questão problemática, uma perturbação à cultura (Rudkin, 2002).

Na primeira linha de pensamento, a etnografia é compreendida como o processo de contar a história de um grupo, organização ou comunidade, uma visão na qual “os sujeitos das pesquisas e os pesquisadores da etnografia são separados, moralmente remotos e isolados da história contata” (Rudkin, 2002, p. 8, tradução nossa). Na segunda linha de pensamento, os etnógrafos, ao contrário, “reconhecem sua participação, subjetividade, parcialidade e contingência [em relação ao fazer pesquisa], bem como a natureza pluralista de suas observações interpretativas” (Ridkin, 2002, p. 8, tradução nossa), de modo que a etnografia é entendida muito mais como a exposição de observações múltiplas, pluralistas e contraditórias, de inter-relações e significados, do que uma descrição objetiva do fenômeno estudado narrada pelo etnógrafo como sujeito neutro em relação ao fazer

pesquisa. Cabe destacar, assim, que o presente artigo é orientado pela segunda das duas vertentes acima mencionadas.

Tendo exposto esses pressupostos, é preciso destacar ainda que o fato de as tribos primitivas terem sido dizimadas fez com que os antropólogos começassem a estudar sua própria sociedade, a sociedade complexa. Assim, ao se estudar as sociedades complexas, a grande questão é a dificuldade encontrada pelos etnógrafos em interpretar sua própria cultura (Oliven, 1987 *apud* Cavedon, 2003). O pesquisador precisa inserir-se no campo para que, após longa coleta de dados, tenha condições de descrever o "outro" observado (Cavedon, 2003), sendo que, nas sociedades complexas, esse outro faz parte da própria sociedade do pesquisador (DaMatta, 1987). A observação participante, desenvolvida por Malinowski (1978), é uma das técnicas mais utilizadas na etnografia. Essa técnica requer do etnógrafo a imersão no cotidiano da cultura a ser estudada, de tal forma que ele consiga compreender os aspectos socioculturais do *locus* de pesquisa (Cavedon, 2003). Desse modo, a etnografia, segundo a perspectiva que orienta a presente discussão, rompe com o ideal científico positivista de distanciamento total do pesquisador em relação àquilo que ele estuda, transgredindo a objetividade ontológica (questão física) e epistemológica (questão cognitiva, emocional) (Yanow, 2012). Diante disso, trata-se de uma construção intersubjetiva que envolve pesquisador, membros do *locus* pesquisado e membros da comunidade epistêmica cuja

literatura teórica enquadra a investigação. Por isso, a etnografia pode ser entendida como uma maneira de realização do mundo, o que contribui para o não abandono das vantagens subjetivas da etnografia (Yanow, 2012).

Todavia, o método etnográfico tem sido comparado, e até mesmo resumido, de maneira equivocada, à observação participante, uma das possíveis técnicas para sua realização enquanto método (Chiesa & Fantinel, 2014), conforme já destacado. Diante disso, vale ressaltar que a construção da etnografia não é de responsabilidade apenas das técnicas de coleta de dados, uma vez que são elementos fundamentais no desenvolvimento da etnografia também a postura do pesquisador, suas interações no campo e a reflexividade (Chiesa & Fantinel, 2014; Silva & Fantinel, 2014).

Como apontado por Silva e Fantinel (2014), a etnografia enquanto método, ao adotar a observação participante como técnica de coleta de dados, proporciona à pesquisa elementos que não estariam disponíveis ao pesquisador caso este utilizasse apenas a técnica de coleta de dados desassociada do método em questão. Tanto a técnica da observação participante quanto o método etnográfico compartilham o mesmo pressuposto de que o pesquisador deve interagir com o contexto investigado, permitindo-se ser atingido por tal contexto. Como dito pelos autores,

[...] tanto na observação participante quanto na etnografia que a utiliza enquanto técnica de coleta de dados, o sentimento do pesquisador faz parte dos dados, sendo elementos úteis para se lidar com as referidas prenoções anteriores à entrada no campo e também os envolvimentos que ocorrem durante a inserção do pesquisador (Silva & Fantinel, 2014, p. 2).

No entanto, apenas o uso da técnica de observação participante desassociada do método etnográfico implica no grau de exposição dos sentimentos do pesquisador em sua apresentação da análise dos dados (Silva & Fantinel, 2014). Segundo os autores, na etnografia, mais do que fazer amplo uso de seus sentimentos para análise e interpretação dos dados obtidos em campo, o pesquisador os expõe de maneira significativa na escrita de seu trabalho. Assim, o etnógrafo é um sujeito que deve estar atento às condições de produção do conhecimento expressas em sua relação com o campo, bem como a expressar-se de maneira a se fazer presente na escrita do texto (Silva & Fantinel, 2014).

As experiências de campo são momentos cruciais durante os quais o etnógrafo busca compreender a lógica que organiza a vida social do grupo junto ao qual a pesquisa é realizada. Tais experiências “atingem” o pesquisador, uma vez que sua presença no campo, comumente concebida pela técnica de observação (participante ou não), é o instrumento privilegiado do fazer etnográfico. Como

apontado por Silva e Fantinel (2014, p. 9), “no contexto do fazer etnográfico, é justamente a experiência de viver algo para aprender, ao longo do tempo, como participar de determinado grupo social, que ensina o pesquisador a fazer parte desse grupo”. Apesar disso, tal instrumento de coleta não pode ser confundido com o método. Nesse sentido, torna-se necessário destacar as implicações centrais da etnografia.

O diário de campo é um elemento-chave nesse método, ainda que ele, sozinho, não o constitua por si só (Chiesa & Fantinel, 2014). Por meio do diário de campo, o pesquisador relata os acontecimentos diários vivenciados no *locus* estudado, de tal forma que ele consiga descrever seus sentimentos, as expressões dos grupos (categorias êmicas) e a realidade estudada (Chiesa & Fantinel, 2014; Cavedon, 2003). Assim, a descrição densa faz parte do fazer etnográfico, sendo um esforço intelectual de apreender e de analisar o ponto de vista do nativo, indo além da mera descrição superficial dos fenômenos (Geertz, 1989). O trabalho de Bresler (1995) em uma marcenaria exemplifica essa questão. Segundo o autor, seu diário de campo foi de fundamental, uma vez que os acontecimentos da marcenaria, que inicialmente causavam estranhamento, tornaram-se “normais”, “naturais”, ao longo do tempo (Bresler, 1995). Daí a importância de registrar-se minuciosamente as primeiras impressões do pesquisador no campo, pois alguns fenômenos, que no início são considerados estranhos, ao longo do tempo, com a vivência cotidiana do

pesquisador no *locus* estudado, tornam-se pouco merecedores de atenção. Isso se dá principalmente porque o etnógrafo sofre um processo natural de aculturação (Cavedon, 2003). Nesse caso, o diário de campo é um instrumento capaz de demonstrar esse processo de “vai-e-vem” da experiência no campo (Chiesa & Fantinel, 2014).

Além disso, o esforço etnográfico significa uma interpretação parcial do outro (Chiesa & Fantinel, 2014), uma vez que a etnografia requer a permissão do pesquisador de ser atingido pelo outro, não se tornando, todavia, um nativo (Dias, 2007). Assim, ao permitir ser atingido pelo outro, a busca pela interpretação parcial dos sujeitos estudados passa pelo esforço de aproximar-se destes. É por meio dessa aproximação que se atinge sua confiança e, dessa maneira, torna-se possível que estes revelem seu cotidiano (Silva & Fantinel, 2014). Como apontado por esses mesmos autores, o maior desafio neste ponto refere-se à superação de limitações de ordem etnocêntrica, de maneira que a interpretação dos dados não se dê a partir de seu quadro de referência pessoal, ao mesmo tempo em que este não deve ser ignorado (Silva & Fantinel, 2014).

Nesse sentido, o método etnográfico requer o estranhamento do familiar para a descoberta do exótico (DaMatta, 1987). Cavedon (2003) ressalta, inclusive, a importância de o etnógrafo buscar construir uma relação de empatia com seus

informantes, pois a qualidade dos dados coletados tem forte dependência da capacidade de o pesquisador ouvir e compreender o outro (Cavedon, 2003). A presença do pesquisador deve inspirar confiança, de forma que o curso natural dos acontecimentos e as respostas dos pesquisados não sejam distorcidas (Blalock Jr., 1973 *apud* Cavedon, 2003; Cabral, 1983). A confiança junto aos pesquisados é construída por meio das interações, da sensibilidade do pesquisador (Chiesa & Fantinel, 2014). Entretanto, cabe ressaltar que os trabalhos etnográficos não devem supervalorizar a relação estabelecida do pesquisador com o campo (Dias, 2007). Ou seja, o pesquisador deve estar atento para não comprometer a etnografia com a descrição de experiências que foram importantes para o seu crescimento pessoal (Dias, 2007). Portanto, o pesquisador não deve ser nem etnocêntrico, nem completamente nativo (Chiesa & Fantinel, 2014). Para tal, é preciso estar atento para a execução de um constante processo de aproximação e afastamento do objeto de pesquisa (Cavedon, 2003).

Considerando essas questões, Cavedon (2003) destaca que os pesquisados, ao conscientizarem-se do mundo que os separa do pesquisador, tendem a usá-lo como uma forma de reivindicar seus interesses. Nesse sentido, o pesquisador pode assumir, mesmo que indiretamente, um compromisso político com a comunidade pesquisada. É possível observar mais uma vez a questão da confiança, pois o etnógrafo pode passar a ter um papel de confidente e

conselheiro (Cabral, 1983). Segundo Cabral (1983), há, ainda, uma questão ambígua inerente a este tipo de pesquisa, que seria resultante de duas armadilhas: por um lado, o pesquisador deve atentar-se de maneira a não configurar uma participação inobservante em função da total interiorização da lógica dos nativos. Por outro lado, uma observação distante e fria impediria o pesquisador de aprofundar sua visão do grupo estudado. Com relação ao segundo ponto, a observação distante faz com que os nativos se recusem a ser estudados, uma vez que o pesquisador não demonstra simpatia para com seus ideais e interesses (Cabral, 1983).

Ademais, não se deve pensar na etnografia como um simples trabalho de campo, mas, para além disso, como uma forma de escrever sobre o trabalho de campo (Geertz, 1989). O etnógrafo transforma um acontecimento passado em um relato atual que pode ser consultado a qualquer momento (DaMatta, 1987). O texto etnográfico deve revelar a presença do próprio pesquisador, de maneira que o mesmo não se isente do processo da escrita, assim como não se isenta no processo de pesquisa de campo (Silva & Fantinel, 2014). O texto deve, ainda, dar voz legítima e igualitária aos outros atores, a todos os sujeitos da pesquisa; caracterizando, assim, o aspecto polifônico da etnografia (Chiesa & Fantinel, 2014; Yanow, 2012). Dessa forma, há um diálogo entre pesquisador, pesquisados e teoria (Cavedon, 2003). Por fim, sentimentos dos pesquisados, expressões dos grupos e impressões

particulares do pesquisador são alguns dos elementos que constam na construção do texto etnográfico e que podem ser utilizadas para descrição das categorias dos pesquisados (Cavedon, 2003).

Assim, por romper com o pressuposto positivista de distanciamento total do pesquisador em relação ao fenômeno estudado, a pesquisa etnográfica nega a noção de objetividade ontológica e epistemológica e configura-se muito mais como uma construção intersubjetiva que envolve pesquisador, membros do *locus* pesquisado e membros da comunidade epistêmica (representada pela literatura teórica que enquadra a investigação) (Yanow, 2012). Esses pressupostos são possibilitados pela polifonia e traduzidos em uma escrita tida como de segunda mão (Geertz, 1989). Nessa perspectiva, à medida que reconhece a existência de diferentes realidades a serem descritas (Geertz, 1989), a etnografia pressupõe o processo de reflexividade, haja vista que esta busca revelar realidades sociais múltiplas, tidas como produto das interações cotidianas entre indivíduos por intermédio da linguagem (oral e/ou escrita) (Berger & Luckmann, 1985; Cunliffe, 2004; 2014).

CONTRIBUIÇÕES DO FAZER ETNOGRÁFICO PARA A PESQUISA CRITICAMENTE REFLEXIVA

O presente trabalho é orientado pela concepção de que uma pesquisa, por meio de um processo que articule ontologia e epistemologia, pode ser construída por todos os seus participantes, o que inclui o próprio pesquisador, pesquisados, colegas de trabalho, parceiros de pesquisa, textos e assim por diante (Cunliffe, 2003). Nesse sentido, um dos objetivos do uso da reflexividade no fazer pesquisa é possibilitar uma coprodução do conhecimento científico, de tal forma que tanto o mundo acadêmico como o do trabalho colaborem para o fazer pesquisa (Antonacopoulou, 2010; Cunliffe, 2002; 2014). Para tanto, a etnografia mostra-se como um método privilegiado em relação a essa proposta à medida que, nela, o “outro” é assumido como indivíduo provido de uma lógica própria, no sentido de estar embebido em pressupostos próprios e possivelmente distintos daqueles do etnógrafo, configurando-se, assim, como sendo essencialmente reflexiva. Diante disso, argumenta-se que a coprodução do conhecimento almejada pela reflexividade encontra potencial de ser impulsionada por meio de uma das ideias centrais da etnografia, a polifonia, que se refere a dar voz legítima e igualitária aos vários sujeitos envolvidos na pesquisa, no fazer etnográfico (Yanow, 2012).

Essa característica do método etnográfico contribui para que o pesquisador, ao vivenciar de perto as nuances do *locus* de pesquisa, não apenas descreva (ainda que densamente) os traços de uma determinada cultura ou grupo social, mas interprete o trabalho de campo a partir da escrita de um texto que permita a exposição dos seus sentimentos, inquietações e percepções (categorias éticas), bem como das construções simbólicas, das expressões dos grupos estudados e da lógica dos nativos (categorias êmicas) (Cavedon, 2003; Geertz, 1989). Além disso, ao romper com a ideia de que o pesquisador deve distanciar-se completamente do campo, a etnografia também rompe com a dicotomia entre ontologia e epistemologia, comumente imposta pelo ideal positivista nas ciências sociais, auxiliando no fomento de um dos pressupostos da reflexividade (Cunliffe, 2003; Yanow, 2012).

O estilo de escrita do método etnográfico também corrobora para a prática da pesquisa criticamente reflexiva. A etnografia abrange, como apontado por Geertz (1989), muito além de uma “simples” técnica de trabalho de campo, abraçando também uma maneira particular de escrever sobre esse trabalho de campo. A reflexividade não representa apenas um posicionamento questionador por parte do pesquisador na condução da pesquisa *in locus*, culminando também em uma escrita particular, que valorize e exponha os diversos questionamentos dos pressupostos que permeiam todo o fazer pesquisa. Dessa maneira, a escrita

etnográfica proporciona espaço para a ocorrência da escrita criticamente reflexiva.

Outro aspecto que diz respeito a um ponto de interseção entre o fazer etnográfico e a reflexividade é a concepção de que existem múltiplas e distintas realidades que são produto de constantes (re)construções sociais (Yanow, 2012; Cunliffe, 2004; Berger & Luckmann, 1985). Logo, para compreender “o outro”, é decisivo considerar que esse, muitas vezes, possui bases de interpretação particulares, não compartilhadas pelo pesquisador (e vice e versa). Neste sentido, o fato de a etnografia, a partir da elaboração de descrições densas (Geertz, 1989), ir além da descrição superficial dos fenômenos, torna o pesquisador capaz de realizar um esforço intelectual que permite a ele captar e analisar o ponto de vista do nativo. Com isso, a etnografia propicia ao pesquisador vivenciar diferentes realidades, de maneira a interpretá-las a partir da consideração da lógica dos grupos sociais estudados, e não apenas do ponto de vista do próprio etnógrafo.

Conforme já mencionado, ao buscar compreender o nexos que organiza a vida social do grupo estudado, as experiências de campo “tocam” o etnógrafo. Nas palavras de Cunliffe (2004), ser tocado, atingido (*being struck*) envolve nossa resposta espontânea (emocional, fisiológica e cognitiva) para os eventos ou relações que ocorrem ao nosso redor. Isso pode ocorrer após um comentário, um

evento, uma sensação de desconforto ou ansiedade (*an "aha! moment"*) (Wittgenstein, 1980 *apud* Cunliffe, 2004). Para a autora (2004), ao reconhecermos que as pessoas podem ser tocadas por questões distintas, podemos nos tornar mais tolerantes em relação ao reconhecimento e compreensão de diferentes perspectivas.

Além disso, uma pesquisa criticamente reflexiva possibilita que o próprio pesquisador sofra "provocações", questionamentos constantes por parte dos pesquisados (Cunliffe, 2002). Esse é um ponto fundamental, tendo em vista que está de acordo com a ideia de coprodução do conhecimento (Antonacopoulou, 2010; Cunliffe, 2002), da polifonia e de que a vivência no campo propicia ao pesquisador presenciar ou participar de momentos críticos, angustiantes e imprevisíveis do dia-a-dia dos sujeitos estudados (Cavedon, 2003; Chiesa & Fantinel, 2014). Da mesma maneira, os pesquisadores podem "aproveitar-se" da vivência no campo oferecida pelo trabalho etnográfico para melhor compreender os acontecimentos (extra)ordinários do cotidiano dos grupos sociais em análise e, a partir disso, provocar os pesquisados via diálogos reflexivos. O intuito dessas provocações é justamente o questionamento de pressupostos que os sujeitos dão como certos e a revelação das múltiplas e subjetivas realidades (re)construídas (Cunliffe, 2004).

Nesse sentido, a vivência no *locus* de pesquisa possibilita ao pesquisador um conhecimento profundo sobre o cotidiano organizacional investigado, interagindo

e sendo atingido por seus eventos, dilemas, momentos críticos e lógicas de organizar a vida social (Cunliffe, 2011; Silva & Fantinel, 2014). A partir dessa experiência de campo, a prática dialógica pode ser desenvolvida também com maior profundidade, dado que a etnografia, como uma escrita de segunda mão (Geertz, 1989), pode ser entendida essencialmente como reflexiva. Por isso, destaca estruturas e interpretações características de uma sociedade e cultura específicas (Rudkin, 2002). Revelar esses aspectos é fundamental para, então, praticar a pesquisa criticamente reflexiva, partindo da ideia de que os sujeitos sejam considerados autores práticos das suas próprias realidades (Gorli, Nicolini & Scaratti, 2015). Isso significa que há uma maior possibilidade de desenvolver uma atividade dialógica e relacional para desconstruir práticas convencionais no/do contexto estudado. Assim, é preciso destacar o poder que a etnografia possui em viabilizar a reflexão crítica do papel e dos preceitos morais, éticos e ideológicos do antropólogo em campo, bem como dos praticantes do contexto investigado, à medida que revela estruturas de controle sistêmico reproduzidas em nossos discursos e práticas.

Assim, a prática de pesquisa criticamente reflexiva encontra na etnografia um caminho promissor para ser posta em prática, uma vez que a reflexividade pressupõe um processo no qual os sujeitos, muito além de observarem suas próprias práticas (reflexão), questionam seus modos de fazer, que estão

imbricados nelas (Cunliffe, 2002; Hibbert, Coupland & Macintosh, 2010). Em outros estudos, a pesquisa criticamente reflexiva foi conduzida por métodos como a pesquisa-ação participante e a pesquisa-ação dialógica-reflexiva (e.g. Gorli, Nicolini & Scaratti, 2015; Ripamonti *et al.*, 2015). O foco recaiu na utilização de encontros programados, geralmente mensais, com o grupo social estudado para praticar os diálogos reflexivos, sendo que a dialogicidade foi promovida a partir de momentos críticos descritos pelos próprios atores organizacionais em relatos escritos.

No entanto, entendemos que o intuito de compreender o ponto de vista do nativo do fazer etnográfico também representa uma possível maneira para a execução da prática da reflexividade na pesquisa, já que permite ao pesquisador questionar sua própria lógica, revisando suas bases de interpretação na medida em que reconhece o outro como possuidor de interpretações próprias (Cunliffe, 2004). Contudo, o que aqui se propõe é a adoção do método etnográfico não apenas como caminho para a prática reflexiva “apenas” no que se refere ao pesquisador (auto reflexividade). Para além, o que se argumenta é que a etnografia contribui para a pesquisa criticamente reflexiva por propiciar o desenvolvimento de diálogos criticamente reflexivos entre os participantes da pesquisa, atingindo, assim, um *status* de coprodução do conhecimento (Antonacopoulou, 2010; Cunliffe, 2014).

Desse modo, tendo como base o diálogo crítico-reflexivo entre os diversos praticantes da organização, a reflexividade crítica, viabilizada via pesquisa etnográfica, levaria à criação de práticas de gestão moralmente, eticamente e socialmente mais responsáveis (Cunliffe, 2004), haja vista que as articulações discursivas construídas entre os indivíduos influenciam tanto os entendimentos dos atores organizacionais como desencadeiam novos significados e possibilidades de ações (Shotter, 1993). Sendo assim, a partir do desenvolvimento de processos dialógicos via etnografia, contribui-se para que os sujeitos reflitam tanto sobre suas próprias experiências (auto reflexividade), como se tornem mais críticos em relação aos contextos sociais que os cercam e dos quais fazem parte (reflexividade crítica) (Antonacopoulou, 2010; Cunliffe, 2014).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo que direcionou a construção deste ensaio teórico foi discutir possíveis contribuições do método etnográfico para a prática da pesquisa criticamente reflexiva. Destacamos que a reflexividade pressupõe explorar como nós nos relacionamos com o outro e como construímos nossos modos de ser no mundo, capacitando-nos a nos tornarmos mais criativos, responsivos e abertos a diferentes maneiras de agir e pensar no mundo. Assim, a reflexividade implica engajar-se em um ato reflexivo de questionar nossas bases de opinião,



“abordando as regras subjacentes às decisões organizacionais dadas como certas e examinando criticamente nossas próprias práticas e formas de nos relacionar com outros” (Cunliffe & Jun, 2005, p. 227). Essa perturbação das bases de entendimento dos sujeitos é essencial porque nos ajuda a superar os pressupostos subjacentes às práticas administrativas, fornecendo, assim, meios para que os praticantes pensem de forma mais crítica sobre o impacto de suas práticas, criando condições para a construção de novas realidades organizacionais e sociais (Cunliffe & Jun, 2005). A reflexividade, assim, está preocupada com a compreensão dos fundamentos de nosso pensamento, o que não significa desenvolver uma descrição precisa da realidade. Ao contrário, considera a existência de múltiplas possibilidades de compreensão da realidade.

Mais do que a autocrítica dos sujeitos que a praticam, a reflexividade também representa uma maneira de captar as formas como os indivíduos percebem o mundo que os cerca e o contexto no qual encontram-se imersos e imbricados (Antonacopoulou, 2010). Ao lançarmos mão da reflexividade, questionamos até mesmo nossos propósitos e nossas práticas enquanto pesquisadores (Cunliffe, 2003). Assim, por meio dos diálogos reflexivos, cada um de nós, pesquisadores ou não, é considerado autor prático e questionador crítico das nossas experiências sociais. Isso significa afirmar que quaisquer participantes de um diálogo

reflexivo interagem de maneira simétrica, de tal forma que não existe um indivíduo com total controle sobre o aprendizado (Cunliffe, 2002; 2014).

Destarte, o diálogo reflexivo poderia ser impulsionado por meio das ideias centrais do fazer etnográfico, dentre elas a polifonia e o processo constante de aproximação e afastamento, uma vez que o método dá voz legítima e igualitária aos vários sujeitos envolvidos na pesquisa (Yanow, 2012). Além disso, o intuito de compreender o ponto de vista do nativo do fazer etnográfico representa uma possível maneira para a execução da prática dialógica-reflexiva, já que permite aos praticantes da pesquisa – isto é, pesquisador e atores organizacionais – questionar suas bases de interpretação à medida que reconhecem, via dialogicidade, o outro como possuidor de sua própria lógica (Cunliffe, 2004; 2014).

Diante do exposto, argumentamos que a pesquisa criticamente reflexiva encontra na etnografia um possível caminho para ser posta em prática, já que o olhar etnográfico contribui com o pensamento criticamente reflexivo. Isso se dá porque a etnografia representa um posicionamento diante do mundo que reconhece a existência de múltiplas e distintas realidades. Assim, este ensaio teórico pode contribuir para os estudos organizacionais por discutir uma alternativa conceitual e empírica, a prática da pesquisa criticamente reflexiva, que nos incentiva a repensar a ideia de que exista apenas uma maneira racional

de fazer (de se fazer gestão, como destaca Cunliffe (2004; 2014), ou, até mesmo, de se fazer pesquisa), sendo essa uma concepção essencial para a compreensão do dinamismo dos fenômenos sociais – que, por sua vez, são (re)construídas no curso das interações sociais cotidianas (Czarniawska, 2004; 2008; Schatzki, 2006).

Com o intuito de melhor explorar o quadro conceitual aqui apresentado, , propõe-se que estudos futuros caminhem em direção a discussões que apontem de que maneiras o etnógrafo pode conduzir os diálogos reflexivos, bem como os desafios e dilemas encontrados na realização desse tipo de pesquisa. Em outras palavras, é importante que se destaque como seria criado o processo dialógico a partir da vivência e dos relatos etnográficos, colocando em prática a reflexividade crítica dos atores organizacionais e do pesquisador. Ou seja, demonstrar como seria “desenhada” ou “criada” (Cunliffe, 2011) a pesquisa a partir da articulação dessas abordagens. Por fim, considerando que, como apontado anteriormente por Rudkin (2002), nem toda pesquisa etnográfica pressupõe reflexividade, sugere-se caminhar também em direção a investigações relativas às contribuições do conceito de etnografia crítica (Anderson, 1989; Rudkin, 2002) para que se avance no desenvolvimento da pesquisa criticamente reflexiva via etnografia.

REFERÊNCIAS

Anderson, G. L. (1989). Critical ethnography in education: origins, current status, and new directions. *Review of Education Research*, 59(3), 249-270.

Antonacopoulou, E. (2010). Beyond co-production: practice-relevant scholarship as a foundation for delivering impact through powerful ideas. *Public Money & Management*, 30(4), 219-226.

Antonacopoulou, E. & Tsoukas, H. (2003). Time and reflexivity in organisation studies: an introduction. *Organization Studies*, 26(3), 857-862.

Berger, P. & Luckmann, T. (1985). A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento. Petrópolis: Vozes.

Blalock Jr., H. M. (1973). Introdução à pesquisa social. Rio de Janeiro: Zahar *apud*

Cavedon, N. R. (2003). *Antropologia para administradores*. Porto Alegre: UFRGS.

Bresler, R. (2009). A roupa surrada e o pai: etnografia em uma marcenaria. In: F. C.

Prestes Motta & M. P. Caldas (Orgs.). *Cultura organizacional e cultura brasileira* (pp. 111-126). São Paulo: Atlas.



Cabral, J. P. (1983). Notas críticas sobre a observação participante no contexto da etnografia portuguesa. *Análise Social*, XIX(76), 327-339.

Cavedon, N. R. (2003). *Antropologia para administradores*. Porto Alegre: UFRGS.

Chiesa, C. D. & Fantinel, L. (2014). "Quando eu vi, eu tinha feito uma etnografia": notas sobre como não fazer uma "etnografia acidental". *Anais do Encontro de Estudos Organizacionais da ANPAD*, Gramado, RS, Brasil, VIII.

Cunliffe, A. L. (2014). Management, managerialism and managers. In: A. Cunliffe. *Very short, fairly interesting & cheap books: a very short, fairly interesting and reasonably cheap book about management* (pp. 1-26). London: Sage.

Cunliffe, A. L. (2011). Crafting qualitative research: Morgan and Smircich 30 years on. *Organizational Research Methods*, 14(4), 647-673.

Cunliffe, A. L. (2004). On becoming a critically reflexive practitioner. *Journal of Management Education*, 28(4), 407-426.

Cunliffe, A. L. (2003). Reflexive inquiry in organizational research: questions and possibilities. *Human Relations*, 56(8), 983-1003.



Cunliffe, A. L. (2002). Reflexive dialogical practice in management learning.

Management Learning, 33(1), 35-61.

Cunliffe, A. L. & Jun, J. (2005). The need for reflexivity in public administration.

Administration & Society, 37(2), 242-255.

Czarniawska, B. (2004). On time, space, and action nets. *Organization*, 11(6), 773-791.

Czarniawska, B. (2008). Organizing: how to study it and how to write about it.

Qualitative Research in Organizations and Management: An International Journal, 3(1), 4-20.

DaMatta, R. (1987). *A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Guanabara.

Dias, M. A. (2007). pesquisa tem "mironga": notas etnográficas sobre o fazer etnográfico. In: A. Bonetti & S. Fleischer (Orgs.). *Entre saias justas e jogos de cintura* (pp. 73-92). Santa Cruz do Sul: EDUNISC.

Hibbert, P. C., Coupland, C., & Macintosh, R. (2010). Reflexivity: recursion and relationality in organizational research processes. *Qualitative Research in Organizations and Management*, 5(1), 47-62.



Geertz, C. (1989). *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC.

Gorli, M., Nicolini, D., & Scaratti, G. (2015). Reflexivity in practice: tools and conditions for developing organizational authorship. *Human Relations*, 68(8), 1-29.

Malinowski, B. (1978). *Argonautas do pacífico ocidental*. São Paulo: Abril Cultural.

Oliven, R. G. (1987). *A antropologia de grupos urbanos*. Petrópolis: Vozes apud

Cavedon, N. R. (2003). *Antropologia para administradores*. Porto Alegre: UFRGS.

Ripamonti, S., Galuppo, L., Gorli, M., Scaratti, G., & Cunliffe, A. (2015). Pushing action research toward reflexive practice. *Journal of Management Inquiry*, 25(1), 1-14.

Rudkin, K. (2002). Applying critical ethnographic methodology and method in accounting research. *Proceedings of Critical Perspectives on Accounting Conference 2002*, New York, NY, U.S.A.

Schatzki, T. R. (2006). On organizations as they happen. *Organization Studies*, 27(12), 1863- 1873.

Schön, D. A. (1987). *Educating the reflective practitioner*. San Francisco: Jossey-Bass.



Schön, D. A. (1983). *The reflective practitioner: how professionals think in action*. New York: Basic Books.

Shotter, J. (1993). *Conversational realities: constructing life through language*. Thousand Oaks: Sage.

Silva, A. R. L. & Fantinel, L. D. (2014). Dilemas e implicações do uso da observação enquanto técnica em detrimento da etnografia. *Anais do Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Administração*, Rio de Janeiro, RJ, Brasil, XXXVIII.

Vince, R. & Reynolds, M. (2009). Reflection, reflective practice and organizing reflection. In: S. J. Armstrong & C. V. Fukami (Eds.). *The SAGE handbook of management learning, education and development* (pp. 89-103). London: Sage.

Watson, T. J. (2001). The emergent manager and processes of management pre-learning. *Management Learning*, 32(2), 221-235.

Wittgenstein, L. (1980). *Remarks on the philosophy of psychology* (v. 1 and 2). Oxford: Blackwell *apud* Cunliffe, A. L. (2004). On becoming a critically reflexive practitioner. *Journal of Management Education*, 28(4), 407-426.



Yanow, D. (2012). Organizational ethnography between toolbox and world-making. *Journal of Organizational Ethnography*, 1(1), 31-42.

Yanow, D. & Tsoukas, H. (2009). What is reflection-in-action? A phenomenological account. *Journal of Management Studies*, 46(8), 1339-1362.

Contribuições do fazer etnográfico para a pesquisa criticamente reflexiva

Resumo

O objetivo deste trabalho é discutir contribuições da etnografia para a pesquisa criticamente reflexiva. A pesquisa criticamente reflexiva pressupõe um processo no qual os sujeitos, além de observarem suas próprias práticas (reflexão), repensam a ideia de que existe apenas uma maneira racional de fazê-las. O diálogo reflexivo pode ser impulsionado por meio da polifonia, do processo de aproximação e afastamento que dá voz aos vários sujeitos de pesquisa. O intuito de se compreender o ponto de vista do nativo representa uma forma de execução da auto reflexividade, permitindo ao pesquisador questionar suas bases de interpretação ao reconhecer o outro como possuidor de sua própria lógica. Acreditamos que a pesquisa criticamente reflexiva encontra na etnografia um caminho para ser posta em prática; uma vez que o olhar etnográfico representa um posicionamento que reconhece a existência de múltiplas realidades; sendo essa uma concepção essencial para a compreensão do dinamismo dos fenômenos sociais.

Palavras-chave

Pesquisa Criticamente Reflexiva. Auto Reflexividade. Etnografia.

The contribution of ethnography to critically reflexive research

Abstract

The objective of this work is to discuss the contributions of ethnography to critically reflexive research. Critically reflexive research presupposes a process in which individuals, in addition to observing their own practices (reflection), rethink the idea that there is only one rational way of doing them. Reflexive dialogue can be driven by polyphony, the process of approximation and distancing that gives voice to the various individuals of research. The intention of understanding the native's point of view represents a form of execution of self-reflexivity, allowing the researcher to question their bases of interpretation by recognizing the other as having their own logic. We believe that critically reflexive research finds in ethnography a way to be practiced; since the ethnographic view represents a position that recognizes the existence of multiple realities; being an essential conception for the understanding of the dynamism of social phenomena.

Keywords

Critically Reflexive Research; Self-Reflexivity; Ethnography.

Aportes de la etnografía para la investigación crítico reflexivo

Resumen

El objetivo del trabajo es discutir las contribuciones de la etnografía a la investigación reflexiva crítica. En el proceso de investigación crítica reflexiva los individuos no observan solamente sus propias prácticas (reflexión), sino también consideran la idea de que no existe una sola forma racional de actuar. El diálogo reflexivo puede ser impulsado por la polifonía, por la intención de comprender el punto de vista del nativo. El esfuerzo del investigador de cuestionar sus bases de interpretación, reconociendo la lógica del otro, representa una forma de auto reflexividad. Por lo tanto, creemos que la etnografía es un medio de practicar la investigación crítica reflexiva, ya que la visión etnográfica reconoce la existencia de múltiples realidades; lo que es una concepción esencial para la comprensión del dinamismo de los fenómenos sociales.

Palabras clave

Investigación Crítico Reflexiva; Auto-Reflexividad; Etnografía.

Autoria

Lucas Poubel

Doutorando em Administração pela Universidade Federal do Espírito Santo. Professor do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Espírito Santo. <http://lattes.cnpq.br/0811802207240146>. <https://orcid.org/0000-0001-6618-0946>. E-mail: lucaspoubel@uol.com.br.

Jeferson Margon

Mestre em Administração pela Universidade Federal do Espírito Santo. Professor do Centro Universitário do Espírito Santo. <http://lattes.cnpq.br/6886997508122065>. <https://orcid.org/0000-0002-7020-9104>. E-mail: jef.margon@gmail.com.

Ana Carolina Júlio

Doutoranda em Administração pela Universidade Federal do Espírito Santo. <http://lattes.cnpq.br/0881883628180494>. <https://orcid.org/0000-0003-4684-9811>. E-mail: carol.juliosilva@gmail.com.

Endereço para correspondência

Lucas Poubel. Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Espírito Santo, Campus Cachoeiro de Itapemirim. Rodovia BR 482, s/n, Agostinho Simonato, Cachoeiro de Itapemirim, ES, Brasil. CEP: 29311-970. Telefone: (28) 3526.9000.

Como citar esta contribuição

Poubel, L., Margon, J., & Júlio, A. C. Contribuições do fazer etnográfico para a pesquisa criticamente reflexiva. *Farol – Revista de Estudos Organizacionais e Sociedade*, 5(12), 348-393.

Contribuição Submetida em 5 fev. 2016. Aprovada em 2 dez. 2017. Publicada online em 21 maio 2018. Sistema de avaliação: Double Blind Review. Avaliação sob responsabilidade do Núcleo de Estudos Organizacionais e Sociedade da Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal de Minas Gerais. Editor: Luiz Alex Silva Saraiva.



REVISTA DE ESTUDOS ORGANIZACIONAIS E SOCIEDADE

NÚCLEO DE ESTUDOS ORGANIZACIONAIS E SOCIEDADE | FACE / UFMG | BELO HORIZONTE | V. 5 | N. 12 | ABRIL | 2018 | ISSN: 2358-6311