

ESPECIARIA

Cadernos de Ciências Humanas,
v. 22, ano 2025 | ISSN: 2675-5432

Quando a extensão universitária escuta: teatro e ação dialógica

Fernando Antonio Fontenele Leão

Doutorado em Educação (UFC), Mestrado Interdisciplinar em Humanidades (UNILAB), Especialização em Cultura Popular, Arte e Educação do Campo, Graduado em Artes Cênicas (IFCE) e Licenciatura em Teatro (IFCE), – Residência Agrária (UFCA).

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4610-6444>.



Recebido em: 21/07/2025
Aprovado em: 18/08/2025
Publicado em: 29/09/2025

Quando a extensão universitária escuta: teatro e ação dialógica

Fernando Antonio Fontenele Leão¹

Resumo

Este artigo propõe uma reflexão crítica sobre os sentidos da extensão universitária no contexto contemporâneo, a partir da análise dramatúrgica da peça *O Extensionista*, do dramaturgo mexicano Felipe Santander. Tomando como referência o ensaio *Extensão ou Comunicação?*, de Paulo Freire, discute-se a transição de uma prática antidialógica, marcada pela imposição tecnocrática de saberes, para uma ação dialógica centrada na escuta, na colaboração e na valorização dos saberes populares. A trajetória da personagem Cruz Lopes, engenheiro agrônomo recém-formado que vivencia uma transformação ética ao se aproximar da realidade camponesa, é interpretada como metáfora para os desafios da extensão universitária. O texto teatral, neste estudo, é mobilizado como lente crítica capaz de revelar os tensionamentos da relação universidade-sociedade. Os resultados apontam para a urgência de uma formação extensionista mais sensível, crítica e comprometida com a autonomia dos sujeitos e com a construção democrática do conhecimento.

PALAVRAS-CHAVE: Curricularização da extensão; Paulo Freire; Teatro político.

¹ Doutorado em Educação (UFC), Mestrado Interdisciplinar em Humanidades (UNILAB), Especialização em Cultura Popular, Arte e Educação do Campo, Graduado em Artes Cênicas (IFCE) e Licenciatura em Teatro (IFCE), - Residência Agrária (UFCA).
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4610-6444>.

Abstract

This article offers a critical reflection on the meanings of university extension in the contemporary context, through a dramaturgical analysis of 'O extensionista', a play by Mexican playwright Felipe Santander. Drawing on Paulo Freire's essay 'Extension or Communication?', the article discusses the shift from an antidialogical practice – marked by the technocratic imposition of knowledge – to a dialogical action grounded in listening, collaboration, and the appreciation of popular knowledge. The journey of Cruz Lopes, a recently graduated agronomist who undergoes an ethical transformation upon engaging with peasant realities, is interpreted as a metaphor for the challenges of university extension. In this study, theater is employed as a critical lens to expose the tensions inherent in the university–society relationship. The findings highlight the urgency of a more sensitive, critical, and committed approach to extension – one that affirms the autonomy of communities and supports the democratic construction of knowledge.

KEYWORDS: Extension integration into the curriculum; Paulo Freire; Political theatre.

Introdução

A extensão universitária tem assumido um lugar estratégico nas discussões sobre o papel social da universidade brasileira. A partir da Resolução CNE/CES nº 7, de 18 de dezembro de 2018, o Conselho Nacional de Educação estabeleceu as Diretrizes para a Extensão na Educação Superior, determinando que, no mínimo, 10% da carga horária total dos cursos de graduação deve ser dedicada a atividades de extensão, articuladas com o ensino e a pesquisa. Trata-se, portanto, de um marco normativo que exige a redefinição das práticas pedagógicas e curriculares em direção a uma universidade mais dialógica, comprometida com os problemas concretos da sociedade.

No entanto, a presença da extensão nos projetos pedagógicos dos cursos não garante, por si só, uma prática crítica e transformadora. É necessário interrogar os modelos e as epistemologias que sustentam as ações extensionistas. Moacir Gadotti (2017), ao refletir sobre a missão da universidade, propõe que a extensão seja compreendida como comunicação dialógica, em contraponto à lógica verticalizada que historicamente reforçou posturas assistencialistas e tecnocráticas. Nesse sentido, a extensão deve ser entendida não como simples aplicação de conhecimentos prontos, mas como construção compartilhada de saberes, baseada na escuta, na presença e no reconhecimento da dignidade epistemológica dos sujeitos populares.

Este artigo propõe uma reflexão crítica sobre os sentidos da extensão universitária no contexto contemporâneo, tomando como ponto de partida a peça teatral *O extensionista*, escrita por Felipe Santander no final da década de 1970. Embora a obra retrate a atuação de um engenheiro agrônomo no âmbito da extensão rural, ela é aqui utilizada como alegoria para problematizar a extensão universitária. A trajetória do protagonista, Cruz Lopes, revela um processo de deslocamento ético-político: de uma postura autoritária e impositiva à abertura para o diálogo com os saberes camponeses – movimento que pode ser interpretado como metáfora de um dos grandes desafios para a consolidação da curricularização da extensão.

A análise dramatúrgica da peça articula-se ao ensaio *Extensão ou Comunicação?*, de Paulo Freire (1977), com ênfase nos conceitos de ação cultural antidialógica e ação cultural dialógica, bem como aos referenciais que discutem a cultura camponesa (Martins, 1975; 2013).

A metodologia adotada tem base hermenêutico-crítica, considerando o texto teatral como documento cultural, crítico e político, capaz de expressar estruturas sociais, contradições históricas e possibilidades pedagógicas. O percurso de Cruz Lopes é examinado como representação simbólica das tensões entre universidade e

sociedade, em especial no contexto de populações historicamente marginalizadas.

Os resultados apontam para a potência crítica dos textos de teatro na formação universitária e para a necessidade de práticas de extensão comprometidas com a autonomia dos sujeitos e com a construção democrática do conhecimento. O artigo contribui com uma leitura sensível e engajada da extensão universitária, convidando ao deslocamento de lógicas autoritárias para relações dialógicas mais fecundas.

1.1 A crítica freireana à extensão como ação anti-dialógica

No ensaio *Extensão ou Comunicação?*, publicado em 1969, Paulo Freire (1977) realiza uma crítica semântica e política ao termo “extensão”, compreendendo-o como uma operação que nega a dialogicidade própria da educação. Como ele mesmo destaca, “extensão” sugere “estender algo a alguém” – um ato de transmissão, de superioridade, de unidirecionalidade. Mobilizando o conceito linguístico de campo associativo, Freire evidencia que o termo extensão evoca ideias de mecanicismo, messianismo, invasão cultural e negação da práxis – ou seja, da ação-reflexão do sujeito sobre o mundo. Como, então, pode haver conhecimento verdadeiro se aquele que deveria conhecer é transformado em objeto de uma ação técnica, e não em sujeito de um processo histórico e pedagógico?

A peça *O Extensionista* (Santander, 1987) apresenta um conjunto de personagens que compõem a complexa tessitura social do povoado de Tenochtlén. Além de Cruz Lopes, o jovem engenheiro agrônomo que protagoniza a narrativa, figuram entre os personagens principais: Benito, Manuela, Nazário, Cuquillo, Juancho e outros camponeses; Máximo, o latifundiário; Mário, agente de crédito, funcionário do banco e ex-extensionista; Ismael, o prefeito; cooperativistas; técnicos do governo; e personagens

episódicos que ajudam a compor o cenário sociopolítico da região. Há ainda o *Cancioneiro*, figura simbólica e poderosa, que representa a “opinião popular, essa que nem sempre é emitida abertamente, seja por timidez, por temor, por hipocrisia, por impotência, por falta de energia, mas que está sempre presente” (Santander, 1987, p. 15). Essa personagem, que atravessa a peça cantando *corridos* – forma popular de narrativa oral e musical no México –, funciona como consciência crítica coletiva, dando voz ao que muitas vezes permanece silenciado.

No prólogo da obra, um camponês-cantador denuncia o discurso dominante que responsabiliza os próprios camponeses por sua miséria. Segundo esse discurso, a pobreza rural seria fruto da ignorância, da resistência ao progresso ou da preguiça, quando, na verdade, é efeito da pilhagem, da corrupção e do clientelismo operados por aqueles que controlam o poder político e econômico no território. A peça, desde o início, questiona essa narrativa hegemônica, oferecendo uma contra-narrativa crítica, enraizada na experiência dos sujeitos do campo.

Essa crítica local pode – e deve – ser ampliada para uma crítica sistêmica. As ideias expressas pelo camponês em cena ecoam um padrão histórico de culpabilização das classes populares por sua própria exclusão, sustentado por teorias da modernização que floresceram nas ciências sociais do pós-guerra. Como apontam Shohat e Stam (2006, p. 43), essas teorias, forjadas no bojo da dominação colonial e predominantes nas décadas de 1960 e 1970, “responsabilizavam as tradições culturais pelo subdesenvolvimento do Terceiro Mundo e afirmavam que tudo que este último deveria fazer para atingir o progresso econômico era seguir os passos do Ocidente”. O “atraso” era, assim, interpretado como uma falha interna, e não como efeito das relações desiguais de poder e da espoliação histórica.

Esse padrão de pensamento não se restringe à ciência política, mas está presente na própria estrutura epistemológica da ciência moderna. Desde o século XIX, como

analisa Bachelard (1996), o desenvolvimento científico se organizou pela lógica da ruptura com o saber anterior: era preciso abandonar o senso comum, a tradição e a intuição, em favor da razão abstrata e da experimentação técnica. Essa perspectiva de descontinuidade epistêmica também perpassa muitas práticas extensionistas, que desconsideram os saberes populares em nome da aplicação de modelos técnico-científicos tidos como universais.

Paulo Freire (2014), em contraponto, afirma que o ser humano é um ser inconcluso, em permanente processo de busca e transformação e, por isso, o conhecimento não é uma dádiva a ser transferida, mas um ato de criação compartilhado. Os elementos do senso comum devem ser respeitados, mas não romantizados. É necessário problematizá-los, questioná-los e, quando for o caso, superá-los por meio do diálogo e da reflexão crítica. “O intelectual interfere, o intelectual não se omite. A postura democrática difere da postura autoritária apenas porque a intervenção democrática envolve o outro também como sujeito da própria intervenção” (Freire, 2014, p. 291). Aqui, Freire oferece um princípio ético e político fundamental para a extensão: não há intervenção legítima sem participação ativa e respeitosa do outro.

1.2 A pedagogia da imposição: o início da trajetória de Cruz Lopes

Essa perspectiva democrática – baseada no reconhecimento do outro como sujeito e na valorização dos saberes construídos na experiência – não estava presente, inicialmente, na atuação do engenheiro agrônomo Cruz Lopes ao chegar ao povoado de Tenochtlén para iniciar seu trabalho de extensão rural. Ao contrário, sua fala logo revela uma postura autoritária, típica de uma ação cultural antidialógica, na qual se impõe aos camponeses a substituição de seus conhecimentos, gestados na práxis cotidiana, por um conhecimento técnico supostamente

superior. Em suas palavras iniciais, fica evidente esse intento de colonização:

Poderemos mudar rapidamente a mentalidade destes camponeses. (...) Eles devem assumir uma mentalidade produtiva empresarial. (...) devemos chegar a que cada camponês, além de estar preparado para a produção, se transforme num empresário, num comerciante e, se possível, até num industrial. Como é possível que ainda hoje as pessoas usem enxada para semear? (...) Como é possível que ainda seque o milho ao sol? É preciso que se organize a agricultura deste povoado; (...) tendo a base técnica, poderemos chegar lá. (...) é isso que os bancos estão querendo. Você não vê que, havendo uma boa produção, eles recuperam seus créditos? E só se pode melhorar a produção melhorando a técnica (Santander, 1987, p. 27-28).

O argumento do desenvolvimento técnico surge, portanto, como contraponto à valorização da experiência camponesa. Em vez de reconhecer os camponeses como sujeitos de saberes, o agrônomo os objetiva - reduz sua condição a obstáculos a serem superados, a mentalidades a serem corrigidas. Nessa lógica, o saber técnico-científico desautoriza os saberes locais. O extensionista se coloca como o único agente legítimo da mudança, negando qualquer protagonismo à comunidade.

Essa postura é precisamente o que Paulo Freire (1977) identifica como uma manifestação do autoritarismo pedagógico e epistêmico. Para Freire, o argumento da autoridade técnica, quando assumido de forma acrítica, sustenta relações de dominação. Há autoritarismo quando se argumenta que a técnica deve ser aplicada, e não questionada, já que foram efetuados estudos anteriores que comprovam sua eficácia. Essa lógica anula o direito de perguntar, de duvidar, de considerar os riscos e impactos de uma tecnologia em contextos específicos e complexos. Além disso, nega o princípio básico do conhecimento como construção coletiva, situada e sempre inacabada.

A reação dos camponeses a essa postura tecnocrática não é de submissão, mas de ironia e desconfiança – marcas de uma resistência sutil, porém poderosa.

Mas é muito bom o senhor vir pra nos ensinar a plantar milho. (...) E o senhor vai nos ensinar isso tudo? (...) Veio nos dar alguns conselhos para que trabalhemos melhor a terra e para que paremos de pensar como burros [risos]. (...) Para que entendamos melhor as coisas, como as entendem as pessoas da cidade, os industriais, que são realmente pessoas sabidas e estudadas, e não ignorantes como nós (Santander, 1987, p. 26-30).

Essas falas revelam que os camponeses não são ingênuos diante do discurso técnico que tenta convencê-los de sua inferioridade. Pelo contrário, reconhecem a operação simbólica que está em curso: a desqualificação de seus modos de vida e de produção como pretexto para a imposição de uma racionalidade externa, colonizadora. Nas entrelinhas do humor, emerge a crítica política: os camponeses sabem que há interesses em jogo, e que a técnica, muitas vezes, funciona como instrumento de legitimação de uma nova forma de dominação, mais sofisticada, mas não menos violenta.

1.3 O território como campo de conflitos: escuta, fala e resistência camponesa

No momento seguinte da peça, alguns camponeses tentam alertar Cruz Lopes para o fato de que os principais obstáculos à sua produção agrícola não se restringem à carência de técnicas. A terra e a água – elementos básicos para o trabalho no campo – são objeto de disputa, e os conflitos fundiários estão no cerne da precariedade vivida pelas famílias.

Olhe, engenheiro, em Tenochtlén, o problema da posse das terras e suas medidas já leva muito tempo, e

as autoridades nunca quiseram resolver. (...) Agora inventaram a “demarcação” e um monte de besteiras; o cadastro se pronunciou em favor de Seu Máximo [o fazendeiro], imagine, esse bandido nem sequer morava aqui quando meu pai já arava estas terras. (...) E eu quero saber como é que eu faço para que o pessoal de Seu Máximo não continue ficando com a minha água! (Santander, 1987, p. 30-39).

Apesar da contundência dos depoimentos, Cruz Lopes reage com evasiva, adotando uma posição de pretensa neutralidade técnica:

Eu sei que o problema de que vocês me falam é muito importante, mas está fora do meu campo de ação. Eu posso ajudar vocês, dizendo o que está sendo mal feito e de que forma pode ser corrigido. (...) Eu estou aqui para dar assistência técnica, não para resolver os conflitos que eles apresentam (Santander, 1987, p. 34-41).

Essa atitude revela uma incompreensão estrutural por parte do extensionista: ele não percebe que, para os camponeses, a produção agrícola não é uma atividade isolada da vida, mas parte indissociável de um conjunto de relações que envolvem território, cultura, memória, justiça e sobrevivência. A terra e a água não são apenas meios de produção, mas também base para a reprodução social e simbólica da comunidade. Desconsiderar isso é negar o caráter total da realidade vivida, reduzindo-a a um problema técnico. Lopes, assim como tantos outros profissionais formados em universidades alheias ao chão da vida, assume uma posição aparentemente neutra, mas profundamente política: ao optar por se ater à técnica, legitima a estrutura de opressão vigente.

Ao se recusar a escutar e considerar os conhecimentos locais, Lopes falha como técnico e contribui para a desqualificação epistêmica dos camponeses. A advertência do *Cancioneiro*, no início da peça, parece ter passado despercebida: “Três conselhos eu lhe dou, meu amigo da cidade, quando você for ao campo, escute com atenção, observe

a tradição, respeite quem está arando” (Santander, 1987, p. 23). O extensionista, no entanto, ignora o conselho e se lança em sua missão reformadora como se o território fosse uma *tabula rasa*, à espera de modernização.

É emblemático que, ao tentar instaurar uma “mentalidade capitalista” entre os camponeses, o agrônomo só considere a produtividade (aumento da quantidade produzida por hectare) como critério de sucesso, sem sequer mencionar a rentabilidade (lucro real obtido), que é o que realmente importa para os agricultores. Essa dissonância fica evidente no diálogo entre Lopes e Nazário:

Cruz: Quero que você me diga, quanto você espera obter de milho este ano, por hectare?

Nazário: Bem... uns quatrocentos quilos.

Cruz: E você não gostaria, em lugar disso, tirar de lá duas toneladas?

Nazário: Pois eu, na verdade, não gostaria!

Cruz: [*surpreendido*] Como não?

Nazário: Claro que não! (...)

Cruz: [*exasperado*] E você poderia fazer a gentileza de me explicar por que não? (...)

Nazário: Olhe, o assunto é longo, mas eu vou tentar que fique fácil pro senhor: pra tirar duas toneladas e meia de milho, é preciso gastar dinheiro, arriscar, e no fim das contas pra quê? Se tudo saiu bem eles nos compram a colheita mais barata, cobram mais caro o crédito e com o passar do tempo acabamos ficando na mesma (...) (Santander, 1987, p. 35-37).

Assim, Nazário desmonta, com argumentos simples e diretos, a lógica do discurso produtivista. Sua fala evidencia um conhecimento sofisticado sobre os riscos do endividamento, a lógica do mercado e a manipulação dos preços. Seu saber é prático, territorializado e crítico. Lopes, por outro lado, demonstra surpresa e irritação – sinal claro de sua falta de familiaridade com a realidade concreta dos camponeses e de sua adesão a uma lógica linear e abstrata de desenvolvimento.

Esse diálogo marca mais uma rachadura na convicção do extensionista. A racionalidade dos camponeses –

muitas vezes, tratada como “irracional” pela universidade – aparece aqui em sua densidade e coerência. A experiência e a memória histórica da exploração são os fundamentos da recusa de Nazário.

José de Souza Martins (1975), ao analisar a modernização agrária e os processos de industrialização no Brasil, demonstra que a orientação da extensão rural – especialmente em sua dimensão técnica – tem estado frequentemente mais vinculada a uma ideologia urbana do que a um projeto genuíno de desenvolvimento agrário. Em sua leitura, essa orientação se expressa em duas frentes complementares: de um lado, a dimensão econômica, marcada pela pressão do mundo urbano por alimentos baratos, o que exige aumento da produtividade a qualquer custo; de outro, a dimensão cultural, que opera no sentido de integrar o rural ao urbano por meio do consumo e da adoção de práticas “modernas e práticas”, frequentemente descoladas da realidade e da tradição local.

Essa lógica, que Martins identifica no Brasil da década de 1970, encontra ressonância na postura de Cruz Lopes na peça *O extensionista*. O jovem engenheiro-agrônomo, formado com méritos na universidade, ignora a dinâmica perversa do mercado local. Um dos camponeses, ao denunciar os mecanismos de exploração comercial, ironiza: “Tá na cara que o senhor nunca vendeu milho pro governo (...) Quando não é porque está molhado, que tem praga, que está carcomido, sujo, descorado... que cheira mal!” (Santander, 1987, p. 37). Ou seja, qualquer justificativa serve para desvalorizar a produção local e forçar a venda para atravessadores que exploram os agricultores, impondo-lhes preços irrisórios.

Mesmo diante dessas denúncias, Lopes ainda não se dispõe a escutar ou rever suas convicções. Mantém-se aferrado ao seu projeto tecnocrático e, numa fala que revela sua obstinação, afirma: “Seja lá como for, eu tenho que fazer com que eles me ouçam” (Santander, 1987, p. 42). Aqui, o ato de ouvir está pervertido: não se trata de escuta mútua, mas de convencimento autoritário. O que

os camponeses devem “ouvir” já está previamente definido – trata-se de uma verdade imposta. A fala evidencia que o agrônomo não parte de um diagnóstico partilhado, mas de estereótipos e preconceitos incorporados em sua formação universitária e em sua adesão a uma racionalidade desenvolvimentista.

Em *Extensão ou Comunicação?*, Paulo Freire (1977) examina os argumentos frequentemente utilizados por técnicos e extensionistas para justificar sua recusa em estabelecer relações dialógicas com as populações do campo. Dois deles são particularmente recorrentes:

- a) os tempos para o plantio e a colheita são rígidos e devem ser respeitados – não haveria tempo hábil para o diálogo;
- b) os camponeses não compreenderiam as complexidades do conhecimento técnico, tornando inútil o esforço de explicação.

Em ambos os casos, o tempo é invocado como obstáculo à comunicação. No primeiro, “não se pode perder tempo”; no segundo, “seria perder tempo”. A alternativa eleita, portanto, é a ação cultural antidialógica, que se justifica por sua suposta eficácia imediata na substituição dos saberes empíricos por técnicas especializadas. Que evidências empíricas sustentam a tese de que o diálogo representa uma perda de tempo? Aqueles que afirmam isso já experimentaram de fato uma relação dialógica? Ou estão amparados por preconceitos e ideologias que deslegitimam os saberes populares de antemão?

A peça de Santander reforça essa crítica por meio da figura de Mário, agente de crédito e ex-extensionista, que verbaliza, sem filtros, o preconceito de classe, racial e epistêmico que muitos técnicos carregam consigo:

[Benito, camponês] é um corno, igual a todos esses macacos. Eu posso falar de cadeira, pois já fui extensionista e senti o problema na pele. (...) Ele [Seu Máximo, latifundiário], sim, é que sabe trabalhar as terras e, aliás, tem dinheiro para fazer isso; não é como estes

coitados fodidos, que a cada dia produzem menos (Santander, 1987, p. 51).

Essas falas expõem com brutalidade a concepção hierárquica de mundo que sustenta a atuação de muitos profissionais formados sob uma racionalidade técnica e elitista. O camponês é desqualificado como sujeito e rebaixado à condição de problema – alguém a ser corrigido, civilizado, substituído. Já o latifundiário, ainda que envolvido em corrupção, clientelismo e violência simbólica, é valorizado por seu capital, sua capacidade de investimento e seu alinhamento com a lógica do agronegócio. Essa inversão moral, profundamente ideológica, mostra que a extensão – quando não dialógica – não apenas fracassa em seu propósito formativo, mas reforça as estruturas de opressão que deveria combater.

Há, na postura de Cruz Lopes, uma descrença explícita na capacidade do homem simples de refletir criticamente sobre a própria realidade. A peça evidencia uma operação simbólica recorrente nas práticas extensionistas autoritárias: a absolutização da ignorância do camponês. O profissional que chega ao território, nesse caso o engenheiro-agrônomo, posiciona-se como aquele que detém o saber, como o sujeito esclarecido, produto legítimo da ciência moderna. Essa posição é reiterada por ele ao longo da peça:

Eu sou engenheiro-agrônomo. (...) Me formei faz oito meses, com menção honrosa. (...) Se cooperarem comigo, pode ser que eu ainda consiga salvar uma parte da colheita... a coisa está ruim. (...) Mas me escutem, eu sou engenheiro-agrônomo. (...) Olha, eu estou por dentro disso. Eu sou engenheiro-agrônomo; para conseguir meu canudo estudei cinco anos (Santander, 1987, p. 22-66).

Essa repetição enfática de sua titulação funciona como um marcador social de superioridade, demarcando a separação entre quem sabe e quem precisa aprender.

O saber do técnico é colocado como referência universal, enquanto o saber popular é desqualificado e, por consequência, eliminado do campo do diálogo possível. O profissional técnico, assim, funda a ignorância como parte constitutiva da identidade camponesa. Sua própria formação o impede de perceber que também carrega ignorâncias – sobretudo no que diz respeito à vida, à cultura e à economia política do campo. Ao outro, ao camponês, nega-se a condição de sujeito epistêmico.

Para Paulo Freire (1977), essa negação é central ao projeto antidialógico que sustenta a prática da extensão como “doação de conteúdos”. A condição de sujeito está vinculada à capacidade de “dizer a palavra”, isto é, de se posicionar, interpretar o mundo, transformá-lo com os outros. Na peça, essa prerrogativa é monopolizada pelo engenheiro-agrônomo, pelo técnico, pelo bancário, pelo latifundiário. O camponês, tratado por termos como “macaco”, “coitado”, “fodido”, tem apenas o direito de escutar – e mesmo isso, quando conveniente ao discurso do outro. O diálogo é substituído pela persuasão, pela propaganda, pelos *slogans*. O camponês torna-se alvo de uma conquista simbólica, emocional, ideológica, que o leva a acreditar que participa, quando na verdade é manipulado.

Essa manipulação, como denuncia Freire, está no cerne do equívoco gnosiológico da ideia de extensão: “quanto mais ativo seja aquele que deposita [o conteúdo técnico] e mais passivos e dóceis sejam aqueles que recebem os depósitos, mais conhecimento haverá” (Freire, 1977, p. 46). A metáfora bancária da educação – que Freire combate de forma contundente – encontra eco direto na atuação de Cruz Lopes: quanto mais ele fala, quanto menos o outro responde, mais bem-sucedido ele se considera. Contudo, a construção do conhecimento exige sujeitos ativos, inquietos, em constante movimento para “ser mais”. Exige condições materiais, políticas e pedagógicas que favoreçam a tomada de consciência, a autonomia e a possibilidade real de decisão.

A palavra “decidir” – do latim *decidere*, “cortar” – é

evocada por Freire (1977) como símbolo da autonomia. Só há libertação quando se permite ao outro fazer cisões em relação ao mundo imposto, admirá-lo com distância crítica e transformá-lo a partir de suas necessidades e sonhos. A prática antidialógica, ao contrário, não emancipa: ela busca adaptar o camponês a um mundo que não construiu, que lhe é estranho – mundo este elaborado pelo “estrangeiro”, o técnico, o Estado, a universidade.

A ação antidialógica reforça, inevitavelmente, o mutismo camponês, ou seja, a contenção da palavra como efeito da opressão histórica. A opinião popular, aquela que “não é emitida abertamente, seja por temor, por impotência ou por falta de energia”, como descreve o *Cancioneiro* no início da peça, não desaparece, mas é silenciada. Surge, então, a pergunta: quais razões levam os camponeses ao silêncio? Quais condições sócio-histórico-culturais os condicionam a não falar? Paulo Freire (1977, p. 48) responde: “sua experiência existencial se constitui dentro das fronteiras do antidiálogo”. Trata-se de uma formação social marcada por relações verticais, autoritárias e excludentes, em que as figuras do latifúndio, do coronel, do Estado, do exército e, inclusive, do agrônomo, agem de forma antidialógica, ocupando o lugar do que diz, enquanto aos camponeses é reservado o lugar do que escuta – ou, mais precisamente, do que é obrigado a escutar.

É sob essa lógica que se conforma historicamente a subjetividade camponesa. O silenciamento não é natural, mas socialmente produzido. É a introjeção do mito da ignorância absoluta, condição que nega aos sujeitos populares o direito ao “ato de dizer a palavra” – expressão freireana que designa o exercício da autonomia crítica. O camponês, nesse cenário, é privado da fala e confinado ao lugar de ouvinte passivo do discurso dos “grandes”: os técnicos, os patrões, os gestores, os letrados (freire, 1977).

Essa estrutura opressora do silêncio é densamente explorada por José de Souza Martins (2013), ao narrar a história de Aparecido Galdino Jacinto, vaqueiro do

interior paulista, vítima da ditadura militar. Aparecido, acusado de curandeirismo e prática ilegal da medicina por benzimento, foi diagnosticado como esquizofrênico paranoide e passou anos no manicômio judiciário, silencioso, resignado. Martins, ao entrevistá-lo, percebeu que sua crítica não se expressava pela palavra direta, mas por uma linguagem cifrada. Afirma Martins,

Os médicos tomam como indício da doença [esquizofrenia paranoide] a falta de criticidade de Aparecido. Mas sua crítica não está na palavra falada - está ruidosamente em coisas como o “sorriso inadequado” ou o “Deus te abençoe” com que se despede dos médicos. Aparecido faz a modalidade de crítica característica do subalterno - usa a linguagem dissimulada, própria do caipira (para dizer a sua verdade, discordando, na simulação verbal de que concorda) (Martins, 2013, p. 286).

A fala camponesa, nesse contexto, não é inexistente, é interdita. Quando não pode circular abertamente, ela se desloca para os gestos, as entrelinhas, as ironias. O silêncio, por vezes, é uma forma de resistência cifrada, resultado da impossibilidade concreta de enfrentar os mecanismos institucionais da violência.

Cruz Lopes, em sua trajetória inicial, encontra resistência velada por parte dos camponeses. Essa resistência não se expressa em confrontos diretos, mas por meio do mutismo, das frases curtas, da ironia e da recusa sutil a seguir suas orientações. Como relatam os próprios moradores:

A nós ele foi fazer uma visita na segunda-feira. Andou examinando tudo; media as coisas com os passos e escrevia. Depois quis falar com Seu Eduviges e com o Chalio, mas esses dois que já conhecem a figura deixaram ele falando sozinho (...) Cruz: Como vão os alqueives? / Nazário: Estão indo, engenheiro, estão indo! / Cruz: Já está começando a fechar o tempo... talvez, para o mês que vem já teremos água. / Nazário: Talvez (Santander, 1987, p. 54-56).

Em outro momento, diante da tentativa do engenheiro de entregar mudas para plantio, Pilo responde com ironia: “Não deixe aí, engenheiro, vão secar!” (p. 65).

Essas respostas sinalizam que a resistência camponesa possui racionalidade, situada e profundamente crítica. Trata-se de uma recusa ativa, enraizada na experiência histórica com projetos que ignoram os contextos locais e impõem soluções técnicas alheias à realidade concreta.

Como observa Wynne (2005, p. 31), “as pessoas não usam, assimilam ou vivenciam a ciência separadamente de outros elementos de conhecimentos, julgamentos ou recomendações”. O dado científico, quando apresentado por sujeitos da universidade, entra em tensão com um conjunto complexo de conhecimentos, valores, percepções e interesses locais. Wynne exemplifica ao falar que um criador de ovelhas pode compreender que um animal contaminado por radiação se cura mais facilmente em pastos férteis do que em colinas rochosas, mas também sabe que o pastoreio intensivo em áreas frágeis pode comprometer a sustentabilidade da criação no longo prazo. Essa sabedoria territorializada, construída pela vivência, escapa ao olhar de muitos técnicos e cientistas formados fora das dinâmicas concretas da vida rural.

Atento a esse tipo de saber, Paulo Freire (1977) defende que o conteúdo programático de qualquer ação educativa – e isso inclui a extensão – deve nascer das preocupações e demandas reais da comunidade, e não de uma agenda previamente formatada. Para que isso ocorra, é preciso uma relação dialógica, horizontal, que reconheça e valorize os diferentes saberes envolvidos. A ação do extensionista, nesse caso, não deve hierarquizar os conhecimentos, mas sim promover o encontro entre eles, em condições de respeito e escuta recíproca.

Cruz Lopes não compreendia a força da estrutura empírica, forjada ao longo de gerações, que persistia não por ignorância, mas por coerência histórica, por necessidade e por um saber acumulado que articulava produção, cultura e sobrevivência. Lopes não via os camponeses

como sujeitos culturais, mas como objetos de intervenção. Reificava-os, transformava-os em obstáculos à modernização que ele imaginava promover. Essa objetificação é um dos traços mais marcantes da extensão entendida como “missão técnica”. Em lugar de relações, estabeleceu-se controle. Em vez de diálogo, imposição.

1.4 Da racionalidade técnica ao reconhecimento do outro: o deslocamento do extensionista

O autor da peça, Felipe Santander, emprega uma técnica dramatúrgica precisa para construir a trajetória da personagem Cruz Lopes: o jovem extensionista, inicialmente arrogante e impermeável à escuta, começa a apresentar indícios de mudança. Essa inflexão não se dá de forma súbita nem idealizada, mas é marcada por ambivalências, contradições e tensões internas. Ainda que, em certo momento, Lopes busque a parceria de Seu Máximo – figura que representa o latifúndio e o conservadorismo autoritário – para viabilizar seu programa de desenvolvimento regional, ele já demonstra um deslocamento simbólico: passa a expressar certa solidariedade com os camponeses e a se diferenciar, mesmo que timidamente, do discurso violento das elites locais.

O diálogo entre Cruz e Máximo é revelador dessa transição:

Máximo: (...) você fez tudo ao contrário. Para começar, a esse povo não se deve perguntar o que deseja fazer; deve-lhes dizer o que é para ser feito.

Cruz: Isso é fácil de dizer, mas não se pode tratá-los aos empurrões para que façam o que a gente quer.

Máximo: Aí é que você deve buscar apoio naqueles que, como eu, já passamos por isso e sabemos como se trata com eles, de que forma devem ser obrigados a que as coisas se façam como devem ser feitas... claro, em seu próprio benefício.

Cruz: Isto é, obrigá-los a que se deixem ajudar?

Máximo: Exatamente, é o único caminho. Entendo tuas

preocupações, mas é uma pena que teu trabalho esteja se perdendo inutilmente. (...)
Cruz: (...) penso que o meu programa deveria ajudar este povo que já está fodido... (Santander, 1987, p. 83-85).

A fala de Cruz revela certa contradição: ainda está preso à ideia de “ajuda” como um ato unilateral e externo, mas já não adere integralmente ao cinismo brutal de Máximo. Há, nesse trecho, uma oscilação entre a ação autoritária e o desejo de justiça, entre o tecnicismo e o incômodo ético diante da realidade camponesa. Ele ainda fala *sobre* os camponeses – e não *com* eles –, mas já se incomoda com os métodos tradicionais da dominação.

Esse desconforto é reforçado por outras passagens da peça, nas quais Lopes expressa a vontade de se aproximar da comunidade, ainda que, em muitos momentos, essa aproximação esteja mediada por interesses estratégicos.

Estou muito afastado desta gente. Gostaria de falar um pouco mais com eles, conhecê-los mais um pouco, e acho que isso só vai ser possível fora das horas de trabalho; quando já estão mais tranquilos. (...) Talvez, se eu me enfronhar no assunto e conseguir ajudar na legalização das terras, me aceitem com mais facilidade (Santander, 1987, p. 48-49).

Essas falas revelam que Lopes começa a perceber que o êxito de seu projeto não dependerá apenas da eficácia técnica, mas da construção de relações de confiança e reconhecimento mútuo. Ainda que motivado, inicialmente, por uma lógica de instrumentalização – aproximar-se da comunidade para alcançar seus objetivos –, o personagem já ensaia movimentos que apontam para uma abertura à escuta e à complexidade da realidade local.

A dramaturgia de Santander, nesse sentido, não idealiza o processo de transformação do extensionista. Ao contrário, apresenta com crueza e verossimilhança os limites, as hesitações e os avanços parciais que marcam o percurso de quem foi formado para falar, decidir e intervir – e que começa, aos poucos, a aprender a escutar.

Cruz Lopes, confiante no sucesso de seu plano de desenvolvimento regional, firma acordo com Seu Máximo para a implementação de um ambicioso projeto de cultivo de algodão. A iniciativa, segundo ele, beneficiaria diretamente os camponeses, modernizando a produção e integrando-os ao mercado. Para dar início ao programa, reúne uma série de atores institucionais: o engenheiro de irrigação, o gerente do banco, o responsável pelas obras de infraestrutura, representantes do comércio e da agricultura, o setor de relações públicas, os camponeses e o prefeito da cidade. A reunião, no entanto, é marcada por um impasse: Benito, com sua memória crítica e desconfiança justificada, resiste à adesão do povoado.

Ismael: (...) quero insistir em que desta vez vocês não têm nada a perder e sim muito a ganhar.

Benito: Nada a perder? A nossa comida lhe parece pouco? A gente ainda lembra de quando nos convenceram para que semeássemos alho, e o que aconteceu? Passamos um monte de tempo engolindo alho porque ninguém quis comprar!

Porras: Com a produção de excedentes, caiu o preço.

Benito: E por que aconselharam que semeássemos? (...)

Máximo: Desta vez é diferente. O algodão terá um preço garantido.

Hans: E nós garantimos a compra.

Benito: Nossa única garantia de que vamos comer é semeando milho e feijão.

Cruz: Mas Benito, com o que vocês tirarem do algodão vão poder comer também carne, ovos, leite. (...)

Ismael: Antes de você ir embora, Benito, seria conveniente que você pensasse um pouco; o programa algodoeiro será realizado, com ou sem vocês, pois é necessário para Tenochtlén. Isto já está decidido (Santander, 1987, p. 101-102).

O embate expõe, de maneira cristalina, a divergência de racionalidades entre o discurso técnico-desenvolvimentista e a experiência popular. Enquanto os agentes institucionais defendem o projeto como promissor, ancorados em uma lógica de mercado e previsibilidade eco-

nômica, Benito fala desde o chão da experiência – desde a memória da fome. Sua resistência não é irracional, mas fruto da desconfiança histórica diante de promessas que, repetidamente, fracassaram. Ele não se deixa convencer pelos garantidores externos, pois sabe que os riscos do plantio não recaem sobre o Estado ou o banco, mas sobre os camponeses, que pagarão com sua própria subsistência qualquer falha no esquema de comercialização.

Esse conflito de temporalidades e expectativas costuma ser mal interpretado por técnicos e agentes estatais como conformismo, atraso ou irracionalidade. E, não raro, é diante dessa suposta “irracionalidade” que o discurso autoritário se impõe. Na peça, essa imposição é encarnada na figura do prefeito Ismael, que sentencia: “o programa algodoeiro será realizado, com ou sem vocês, pois é necessário para Tenochtlén”. Trata-se de uma decisão vertical, que ignora o desacordo e rebaixa a participação popular a mero protocolo.

Diante da imposição do programa algodoeiro, os camponeses de Tenochtlén foram obrigados a aceitar as determinações do Estado e dos técnicos – não sem antes tentarem estratégias de resistência. Em gesto sutil de insubordinação, trocaram parte das sementes de algodão por sementes de milho, plantando-as sem o conhecimento do engenheiro-agrônomo. Esse ato evidencia resistência popular mesmo em condições adversas.

Cruz Lopes descobre a manobra, ao mesmo tempo em que é confrontado com uma realidade ainda mais cruel: o programa de desenvolvimento regional que idealizara foi desvirtuado por um amplo esquema de corrupção envolvendo a cooperativa, o banco, o agiota local, o escritório de irrigação, a distribuidora de insumos agrícolas e o próprio Seu Máximo. A ação do jovem extensionista, concebida com base em uma lógica técnico-instrumental e desatenta à correlação de forças do território, foi cooptada pelos interesses das elites locais e convertida em ferramenta de exploração.

Esse momento de desilusão marca o ponto de vi-

rada na trajetória do personagem. No desfecho da peça, Lopes decide romper com aqueles que o manipularam e, reconhecendo sua ingenuidade, se volta definitivamente para os camponeses. Estes, por sua vez, reconhecendo a honestidade de sua intenção e sua disposição em aprender, o convidam a permanecer no povoado, agora em outra condição: não mais como o técnico que ensina, mas como alguém que caminha junto.

Sua nova postura é sintetizada na fala final:

(...) depois de trabalharmos juntos, percebo que eu tenho mais a aprender com vocês do que vocês comigo [*risos*]. Talvez, minha única vantagem seja que, quando acontecer um desastre, uma praga que nem vocês nem eu saibamos o que é nem como pode se combater, eu sei onde se deve perguntar, de que forma consultar e a quem recorrer. Isto é a única coisa que eu vou ensinar a vocês, para que se algum dia eu precisar ir embora daqui, vocês saibam o que fazer. O resto a gente tem que aprender junto (Santander, 1987, p. 138).

Essa fala representa a superação do modelo tradicional de extensão, centrado na doação de conteúdos e na hierarquização dos saberes, e a emergência de uma prática dialógica, conforme propõe Paulo Freire (1977). Nela, Cruz Lopes abandona o lugar do “portador da técnica” para assumir uma posição horizontal, de reconhecimento do outro como sujeito de saber. Sua única “vantagem”, agora, é o acesso a canais formais de conhecimento, e mesmo isso ele oferece como ferramenta compartilhada, não como capital de poder.

Trata-se, aqui, de uma ação de comunicação, nos termos freireanos, marcada por quatro elementos fundamentais: colaboração, união, organização popular e síntese cultural (Freire, 2005). Lopes compreende que a transformação social não se faz com a imposição de projetos prontos, mas com a escuta ativa, a construção coletiva e a valorização dos saberes construídos na prática, no território, na luta.

Esse desfecho dramaturgico confere à peça *O extensionista* uma atualidade surpreendente: mais de quarenta anos após sua publicação, continua sendo uma poderosa ferramenta crítica para pensar os sentidos da extensão. Em tempos de curricularização da extensão universitária e rediscussão do papel social da universidade, a trajetória de Cruz Lopes nos convida a revisitar os modos como nos relacionamos com os sujeitos populares, seus saberes e seus propósitos.

Conclusão

A leitura dramaturgica da peça *O extensionista*, de Felipe Santander, à luz do pensamento de Paulo Freire, nos permitiu refletir criticamente sobre os sentidos e desafios da extensão universitária no Brasil contemporâneo. A trajetória da personagem Cruz Lopes, marcada por um deslocamento ético-político da imposição técnica à escuta solidária, evidencia que a extensão não deve ser via de mão única, mas uma prática dialógica, fundada na co-laboração, no reconhecimento dos saberes populares e na construção coletiva do conhecimento.

A Resolução CNE/CES nº 7/2018 representa um marco importante ao estabelecer a curricularização da extensão universitária e reconhecer seu caráter formativo e transformador. Contudo, como aponta Gadotti (2017), é preciso atentar para os modelos de extensão que estamos reproduzindo. A simples institucionalização da extensão nos currículos de graduação não garante, por si só, uma prática comprometida com a justiça social e com a emancipação dos sujeitos. Pelo contrário, há riscos de que a extensão universitária se reduza a um formalismo burocrático ou a uma prestação de serviços sem diálogo com as realidades das comunidades envolvidas.

Muitas comunidades, sobretudo aquelas historicamente marginalizadas, como as comunidades camponesas, já não recebem com entusiasmo projetos e atividades

de iniciativa das universidades. Isso porque, em diversas ocasiões, essas ações têm se mostrado invasivas, descoladas das necessidades reais e sem retorno concreto para os grupos sociais e os seus territórios. Quando a extensão universitária se apresenta como imposição, e não como encontro; como diagnóstico, e não como escuta; como entrega de pacotes prontos, e não como construção compartilhada, ela perde sua potência formativa e se torna mais um instrumento de dominação simbólica.

Além disso, é necessário reconhecer que nem todos os cursos de graduação, nem todos os projetos pedagógicos, tampouco todos os(as) docentes universitários(as) têm perfil, interesse ou formação para práticas extensionistas. A extensão universitária exige, frequentemente, a saída da zona de conforto institucional e a vivência de práticas pedagógicas em territórios complexos, desafiadores e, muitas vezes, politicamente tensionados. Leva docentes e discentes a outros espaços e tempos, a outras linguagens e formas de saber, exigindo abertura ao novo, disponibilidade para o diálogo e disposição para o conflito e a aprendizagem.

Nesse cenário, a obra *O extensionista* se revela como uma poderosa reflexão político-pedagógica, ao oferecer um convite à escuta e à autocrítica. Cruz Lopes, ao reconhecer os camponeses como sujeitos de saber, cumpre o percurso que desejamos para a universidade brasileira: sair da posição de autoridade que fala sobre os outros, para entrar em relação com os outros – e, com eles, aprender, ensinar e (se) transformar (com) o mundo.

Por fim, sustentamos a esperança – freireana, crítica e comprometida – de que a universidade pode, sim, ser outro lugar. Um lugar de encontro entre saberes, entre sujeitos, entre propósitos. Um lugar em que a comunicação suplante a extensão, em que o diálogo substitua a imposição, e em que o conhecimento, longe de ser privilégio de poucos, seja um bem comum, tecido no chão da vida e no calor das lutas coletivas.

Referências

- Bachelard, G. (1996). *O novo espírito científico: Contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Contraponto.
- Brasil. (2018). *Resolução CNE/CES nº 7, de 18 de dezembro de 2018: Diretrizes para a Extensão na Educação Superior Brasileira*. Diário Oficial da União, seção 1.
- Freire, P. (1977). *Extensão ou comunicação?* Paz e Terra.
- Freire, P. (2005). *Pedagogia do oprimido* (47ª ed.). Paz e Terra.
- Freire, P. (2014). *Pedagogia dos sonhos possíveis*. Paz e Terra.
- Gadotti, M. (2017). A missão da universidade no século XXI: A extensão universitária. *Revista de Educação, Ciências e Matemática*, 7(2), 20-33.
- Martins, J. S. (1975). *Capitalismo e tradicionalismo: Estudos sobre as contradições da sociedade agrária no Brasil*. Pioneira.
- Martins, J. S. (2013). *A sociologia como aventura: Memória*. Contexto.
- Santander, F. (1987). *O extensionista*. Hucitec.
- Shohat, E., & Stam, R. (2006). *Crítica da imagem eurocêntrica*. Cosac Naify.
- Wynne, B. (2005). Saberes em contexto. In L. Massarani, J. Turney & I. D. C. Moreira (Org.), *Terra incógnita: A interface entre ciência e público* (pp. 27-39). Vieira & Lent; UFRJ, Casa da Ciência; FIOCRUZ.