

## Criar para si uma vida vivível: um ensaio sobre trapaças

*Creating a livable life for oneself: an essay on trickery*

*Crear para sí una vida vivible: un ensayo sobre trampas*

 **Amanda Cappellari**

Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC), Montenegro, RS, Brasil.

E-mail: [amandacappellari@gmail.com](mailto:amandacappellari@gmail.com)

 **Lilian Rodrigues da Cruz**

Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, RS, Brasil.

E-mail: [lilian.rodrigues.cruz@gmail.com](mailto:lilian.rodrigues.cruz@gmail.com)

---

### RESUMO

Este artigo ensaístico toma a noção de trapaça enquanto campo de disputas discursivas, problematizando gestos que burlam leis, regras e normas sociais, e ações que contornam estruturas violentas como o racismo, o machismo, o classismo e a intolerância religiosa. Tratada enquanto invenção de possíveis, a trapaça deste ensaio é o avesso do que está no dicionário. Utiliza a metodologia não metódica do ensaio, considerando a trapaça como objeto e a experimentação do pensamento enquanto campo. Conceitos como desobediência civil, contrato social e poética da relação fazem diálogo com a trapaça. Diante dessas redes, percebe-se como a trapaça possui tonalidades específicas no Brasil, participando dos emaranhados que sustentam este país. A trapaça é destacada, aqui, como um dos modos de se jogar com o poder, fazendo das brechas e incoerências do sistema espaço de criação inventiva.

**Palavras-chave:** Ética; Políticas públicas; Justiça social; Trapaça; Ensaio.

---

### ABSTRACT

This essayistic article takes the notion of trickery as a field of discursive dispute, problematizing gestures that circumvent laws, rules, and social norms, as well as actions that navigate violent structures such as racism, machismo, classism, and religious intolerance. Treated as an invention of possibilities, the trickery discussed here is the opposite of what appears in the dictionary. The article adopts the non-methodical methodology of the essay, considering trickery as both object and the experimentation of thought as field. Concepts such as civil disobedience, the social contract, and the poetics of relation are brought into dialogue with trickery. Within these networks, one can observe how trickery assumes specific tonalities in Brazil, participating in the entanglements that uphold the country. Trickery is highlighted here as one way of playing with power—turning the system's gaps and inconsistencies into spaces of inventive creation.

**Keywords:** Ethics; Public policy; Social justice; Trickery; Essay.

## RESUMEN

Este artículo ensayístico toma la noción de trampa como un campo de disputas discursivas, problematizando gestos que burlan leyes, reglas y normas sociales, así como acciones que rodean estructuras violentas como el racismo, el machismo, el clasismo y la intolerancia religiosa. Tratada como invención de posibles, la trampa en este ensayo es lo opuesto a lo que figura en el diccionario. Se utiliza la metodología no metódica del ensayo, considerando la trampa como objeto y la experimentación del pensamiento como campo. Conceptos como desobediencia civil, contrato social y poética de la relación dialogan con la trampa. En estas redes, se percibe cómo la trampa adquiere tonalidades específicas en Brasil, participando de los entramados que sostienen el país. La trampa se destaca aquí como una forma de jugar con el poder, haciendo de las grietas e incoherencias del sistema un espacio para la creación inventiva.

**Palabras clave:** Ética; Políticas públicas; Justicia social; Trampas; Ensayo.

Ontem, ao voltar de Erechim, Jean encontrou um cubo mágico esquecido no ônibus. Debruçou-se em entender a lógica daquelas cores, montou o lado vermelho e o branco. Ele está bem, durante a pandemia está dormindo melhor. Geralmente consegue passar a viagem inteira sem ninguém ocupar o banco ao lado. Engraçado pensar que alguém está dormindo melhor desde que esse vírus maldito apareceu. No verão, escolhe cidades litorâneas para passar o dia, gosta do ritmo de cidades pequenas. Esta noite vai até Bagé, quer dormir algumas horas a mais. Na última ida, ele teve sorte, era ônibus-leito. Precisa fazer uma identidade nova, semana passada não queriam validar o passe livre porque a data de nascimento estava ilegível. Quase que ele dorme na rua.

Jean é um desses sujeitos que faz gestos que me interessam. Em situação de rua há muitos anos, não dorme ao relento desde que fez 65 anos e conseguiu acessar o direito ao passe livre. Desde então, todas as noites, rumo para a rodoviária e pega um ônibus que vá para algum lugar distante de Porto Alegre, tendo a possibilidade de dormir seguro durante a madrugada. Amanhece em outra cidade e, à noite, retorna. Recusa-se a dormir na rua ou em um albergue. Esse homem encontra uma brecha nos usos possíveis do benefício. Ao inventar, Jean trapaceia aquilo que havia sido pensando enquanto uso adequado das políticas públicas.

A narrativa ficcional de Jean abre passagem para o campo problemático por vir<sup>1</sup>, que investiga como as trapaceas participam do jogo de relações entre os sujeitos e o mundo. Para tanto, proponho um exercício de experimentação do pensamento: desterritorializarmos o sentido decalcado de trapaceia. Compreendida socialmente como ação de má-fé, logro ou tentativa de uma vantagem social, convindo para deslocarmos o olhar para seu avesso. Trata-se, portanto, de disputar outros significados, jogando a palavra contra ela mesma. Não defender a trapaceia, mas tomá-la enquanto objeto de produção de pensamento na aposta de que há mais a ser percebido. Colocá-la no jogo de relações que compõem a desmesura do mundo, considerando que algumas trapaceas nascem no instante em que o poder esmaga ou entristece a vida e é preciso desobedecer para sobreviver ou sorrir.

Tomo de Barthes (2013) a expressão trapaceia. Para o autor só existiria completa liberdade fora da língua e, sendo impossível sair dela, nos restaria burlá-la e trapacear com ela, “essa trapaceia salutar, essa esquiva, esse logro magnífico que permite ouvir a língua fora do poder” (p. 17). Para isso, ao invés de destruir os signos, é preciso jogar com eles, “colocá-los numa maquinaria de linguagem cujos breques e travas de segurança arrebentaram, em suma, em instituir no próprio seio da linguagem servil uma verdadeira heteronímia das coisas” (p. 30). Também bell hooks (2013) defende outros usos da língua. Diante da obrigação de aprender a língua do opressor, “os negros escravizados pegaram fragmentos do inglês e os transformaram numa contralíngua” (p. 227), tomaram-na para si e a reinventaram de modo que extrapolasse as fronteiras da dominação. Com esse uso, obrigaram o inglês a fazer aquilo que elas queriam que ele fizesse, diz: “tomamos a linguagem do opressor e voltamo-la contra si mesma. Fazemos das nossas palavras uma fala contra-hegemônica, libertando-nos por meio da língua” (p. 233). Barthes e hooks são de escolas teóricas diferentes. Ainda que discordem sobre a possibilidade de libertação através da língua, ambos nos convocam a prestar minuciosa atenção a um ponto semelhante: há de se fazer uso estratégico da língua, uso político.

Essa é uma escrita ensaística que pega de empréstimo uma imagem sobre o ensaio elaborada por Barrento (2010): vamos imaginá-lo como feixes de água subterrânea que, em um ponto ou outro, transbordam na

superfície. Sabe-se de onde vêm, mas não se sabe onde vai dar. Assim, é interessante que quem lê o ensaio tome em mãos uma varinha de vedor e perceba sua vibração ao pressentir um veio d'água, esse lençol de significações que começa a cantar em voz baixinha enquanto a leitura avança.

Junto de Adorno (2003), sentir alergia às formas estabelecidas, e por isso fazer suspensão dos métodos tradicionais. “O ensaio recua, assustado, diante da violência do dogma” (p. 25) e afirma que o pensamento não vai em um sentido único, é um conflito permanentemente em suspenso. Um processo de compor enquanto se experimenta. Liliana Weinberg (2017) sugere que o ensaio sustenta um querer dizer de um diálogo do sujeito com seu tempo, com sua cultura e com seus semelhantes. Uma “afirmação da radical relacionalidade” que permita uma intervenção no discurso social e crie condições para “inaugurar novos circuitos de conversação que dotem as palavras de sentido” (p. 524). Sinto que ensaiar é manter a agitação do pensamento, permitir a si a experimentação do pensamento. Ensaiar pode ser uma inservidão à forma acadêmica.

Aceitei o convite feito por Édouard Glissant de, por um tempo, renunciar à “antiga obsessão em chegar ao fundo das naturezas” (2021, p. 220). Assim posso exercitar o ato de pensar na tentativa de garantir, como o autor propõe, que o enigma não seja impossível, porque conseguimos captar algo dele, e que também não seja absoluto, já que algo ficará, ainda, a ser sabido. Nesse movimento de investigação, trabalho com filmes, notícias, histórias oficiais e não oficiais, bem como narrativas partilhadas comigo durante a construção do ensaio, para tensionar os discursos sobre trapaças. Desse modo, consideram-se materiais para esta escrita as trapaças que se lançam em direção ao furo do racismo, do machismo, do cis-gênero, ou aquelas que se servem do poder e o jogam contra ele mesmo, ou jogam com ele, por meio dele. Esses gestos podem estar endereçados diretamente às instituições de governo que produzem leis, regras e normas, e às estruturas de poder dominantes que reiteram violências da branquitude, do patriarcado, do poder psiquiátrico... não estabeleço um campo específico para análise porque minha vontade é de perceber se e como as trapaças se esparramam pelo mundo e, talvez, façam justamente a sustentação dele.

Podemos considerar as trapaças das mulheres escritoras dos séculos XIX e XX. Ainda que algumas pudessem ter determinados arranjos de privilégios, não eram homens. A intelectualidade só era reconhecida no uso de pronomes masculinos. Amandine Dupin, Mary Ann Evans e as irmãs Emily e Charlotte Brontë são algumas mulheres que publicaram com pseudônimos masculinos. Jane Austen, ainda que não usasse pseudônimos masculinos, não assinava seus romances. *Orgulho e Preconceito* foi lançado com o seguinte dizer: “Um romance. Em três partes. Escrito por uma dama”. No Brasil, Maria Firmina dos Reis, autora do romance *Úrsula*, de 1859, publicou seu livro assinando a autoria como “uma maranhense”. É considerado o primeiro romance abolicionista da literatura brasileira e o primeiro livro publicado por uma mulher no país.

Também no sincretismo religioso fica visível a sagacidade da trapaça. Durante a colonização do Brasil, a imposição do catolicismo foi uma ferramenta violenta de dominação dos povos indígenas e africanos. Para Mills (2023, p. 114), “a ideologia fundadora do Estado colonizador branco exigia o apagamento conceitual das sociedades que existiam antes”. Através da ideologia de conversão religiosa, proibiram e puniram todas as manifestações espirituais que não correspondiam à lógica ocidental eurocêntrica. Para Grosfoguel (2016), a aniquilação da espiritualidade e do conhecimento acontece simultaneamente. Assim, pode-se compreender o impedimento do exercício da espiritualidade como um modo de apagamento epistêmico, que marca tanto a conquista de Al-Andalus quanto a invasão das Américas.

Imaginem um altar com esculturas de madeira representando santos católicos. Por todos os lados, a imposição colonial violenta de cultivar a religião católica. Alguns dos santos distribuídos nesse altar, contudo, são ocus. Possuem compartimentos secretos feitos artesanalmente com muito cuidado. Em um fundo falso, em uma fresta ou em seu interior vazio, imagens de Orixás eram ali colocadas. As esculturas de santos mascaravam os Orixás, garantindo que os colonizadores fossem enganados e as pessoas pudessem exercer sua religiosidade. Assim, violados na possibilidade de praticarem sua religião ou espiritualidade publicamente, cultuam seus Orixás em espaços secretos.

Através do sincretismo religioso, indígenas e africanos no Brasil colonial fizeram resistência e conseguiram salvar sua cultura. No caso da associação dos Orixás aos santos, a escolha das representações foi minuciosamente elaborada, ou seja, diante de um Orixá, escolhia-se um santo católico que lembrasse algum

aspecto do primeiro (Franco, 2021). Então, diante dos altares católicos, enganavam e burlavam a repressão dos colonizadores fingindo acender velas para os santos quando, em segredo, cultuavam os seus.

### *Ficções Reguladoras do Viver Juntos*

Frédéric Gros (2018) nomeia o tempo presente como a era da indecência. Considera intoleráveis os aprofundamentos das injustiças sociais, a degradação progressiva do meio ambiente e a criação de riquezas. No livro *Desobedecer*, Gros faz um corte na noção de humanidade. Considerando as instituições que nos ensinam, há muito e desde pequeninas, a obedecer, com ênfase na função da escola e da família, torna visível a imbricação entre obediência e humanização. Articulado com Étienne de La Boétie, no Discurso sobre a Servidão Voluntária, aponta que obedecemos por hábito, por adesão à unanimidade. Por exemplo, a obediência da criança aos seus pais. “O primeiro motivo por trás da servidão voluntária é o costume” (La Boétie, 2017, p. 54). Na obediência por pura coerção, onde o outro detém poder de vida e morte, obedece-se porque o contrário seria insustentável. No caso da obediência das multidões, dispõe que “longe de formar dois grupos separados (dirigentes/dirigidos), penetra todo o corpo social, e todos são cúmplices, cada qual leva sua parcela de prazer de ser autorizado a tyrannizar outrem” (Gros, 2018, p. 53).

Diante do culto à obediência, aqueles que não colaboram com esse pacto social são considerados monstruosos. A obediência, nesse sentido, funciona como uma ficção reguladora do viver-junto (Gros, 2018). Ancorado em Hannah Arendt e suas análises sobre os julgamentos de Nuremberg, após a Segunda Guerra, percebe-se uma torção importante. No julgamento de Adolf Eichmann, oficial nazista, ocorrido em 1961, em Jerusalém, após ser capturado em Buenos Aires, é a primeira vez na história que alguém é condenado justamente por obedecer. Naquela situação, a não-humanidade é percebida em quem cumpria ordens. Pauta-se, então, o enlace entre responsabilidade e obediência, voltado para uma discussão ética.

Afinado com a noção de ética foucaultiana, apresentada em *História da Sexualidade*, Gros defende a ética enquanto a “maneira como cada um se relaciona consigo mesmo, constrói para si certa ‘relação’ a partir da qual se autoriza a realizar determinada coisa, a fazer isto e não aquilo” (2018, p. 33). Analisando o *Discurso sobre a Servidão Voluntária*, defende que La Boétie não fazia uma proposta de extirpação do poder, mas o estancamento da paixão pela docilidade. Nesse sentido, a liberdade é encarada enquanto uma disposição ética, não oferecendo ao poder tudo que ele demanda. Por vezes, não necessariamente desobedecer, mas parar de obedecer.

Lemos outra discussão importante em Foucault (1995) sobre as artes de governar e ser governado. Poder afirmar que não desejo ser governado dessa forma é um modo de suspeitar do poder, “de o recusar, de o limitar, de lhe encontrar uma justa medida” (p. 3). É aquilo que o autor concebe enquanto crítica: “a arte de não de tal forma governado” (p. 4). A atitude crítica é defendida como um modo de interrogar a verdade, uma arte de inservidão voluntária. Trata-se de se encontrar com o poder a partir de uma relação ética consigo, de um exame de consciência, de interrogações que pressupõem um trabalho sobre si. Ao interrogar as manobras de desobediência, Gros conclui que o sujeito desobedece porque já não pode continuar a obedecer, enquanto um gesto ético em que dizer não ao outro é dizer sim a si.

Cabem-nos algumas perguntas: quem produz a lei? Para quem elas são endereçadas? As condicionalidades de acesso a direitos são estabelecidas após uma intensa análise das desigualdades da população? Quem, historicamente, se beneficia? Mignolo (2017, p. 6) afirma que “o pensamento e a ação descoloniais focam a enunciação, engajando-se na desobediência epistêmica e desvinculando-se da matriz colonial para possibilitar opções descoloniais”. Logo, não teriam as trapaças, as desobediências, certa potência de ação decolonial? Produzem visibilidades sobre arranjos que sufocam a vida de alguns, que forçam uma despotencialização do humano, que não reconhecem existências, que matam. Com esses gestos, por vezes silenciosos, desarmam a maquinaria da colonialidade, ao menos sobre seus corpos.

Dispositivos de educação ou que possuem efeitos educativos, se apenas voltados a uma produção de sujeitos obedientes, parecem participar do que Jota Mombaça denomina de “máquinas de fazer desperceber conflitos e desigualdades estruturantes” (2016, p. 4). Mombaça interroga o que seria um crime, considerando que a construção de justiça moderno-colonial segue reperformando, a partir das noções de normalidade e legalidade,

a produção de morte de alguns. Propõe um exercício ético de reimaginação do mundo, “capaz de conceber resistências e linhas de fuga que sigam deformando as formas de poder através do tempo” (p. 5). Ao demonstrar o caráter estrutural da violência, analisando especialmente o território brasileiro, critica a formação e atuação do sistema de justiça, muito articulado ao poder policial, demonstrando que esse mesmo sistema é parte do problema da violência estrutural que faz perpetuar as desigualdades.

Nesse percurso de “reapropriação subalterna das técnicas de violência” (p. 13), enfatiza-se que é preciso reconhecer como cada sujeito produz capacidade de autodefesa. Com Mombaça, penso que a produção de trapaças, gingas e desobediências pode adentrar esse como fazer, pode ser um modo de liberar “o mundo porvir das armadilhas do mundo por acabar” (2016, p. 16). Mombaça coloca a violência no jogo das possibilidades. Enfrenta-se um sistema violento também com violência.

Portanto, tomo a desobediência como uma necessidade ética. Devo também, no percurso, abandonar os preceitos universais de bom e mau. Esse afã de categorizar e classificar tudo. A desobediência acontece. O que nos faz ver? Para onde aponta? Quais são seus atravessamentos?

Matos e Lima (2023) produzem uma revisão sobre as noções de desobediência civil, apontando que, tradicionalmente, constrói-se, enquanto um movimento contestatório ante o poder político, um modo de protesto pacífico com finalidade de pressionar o poder público e participar da tomada de decisões. Contudo, e quanto aos gestos de desobediência que não têm por finalidade alterar ou propor modificações políticas? Ancorados em Arroyo, defendem que, juridicamente, esses atos receberiam a nomenclatura de objeção de consciência, caracterizada como uma atitude de resistência ante a um dever imposto ao sujeito, mas que este o considera moralmente inaceitável, e não tem intenção alguma de reivindicar mudanças na esfera pública. Trata-se de uma contestação individual. No entanto, esses gestos poderiam perder força se considerados assim. Especialmente porque esse foi (e ainda é) o argumento utilizado por médicos para não realizarem abortos legais.

Academicamente, juridicamente e conceitualmente, faz-se uma produção para classificar e capturar o que a desobediência civil poderia ser. No entanto, esse fechamento de compreensão diminui a força criativa e de potencialidade subversiva dos atos. Na intenção de alargar o conceito e se distanciar das amarras institucionais, propõem o termo desobediência não civil, “faz-se imprescindível colocá-la como anti-institucional e antissistêmica e, portanto, como não-civil” (Matos & Lima, 2023, p. 82). Pensar desde essa proposição pode quebrar com um estigma de ilegitimidade, para Matos e Freitas (2020, p. 993), “ao invés de alocar a desobediência civil: no quadro da legitimidade e da legalidade, busca compreendê-la a partir dos atos que engendram a constituição de subjetividades insurgentes e (des)constituintes”.

Feito esse percurso de passar por conceitos que imaginei se aproximarem da noção de trapaça, percebo que não bastam. Até se contradizem, vez ou outra. O gesto de trapaça não é desobediência civil, não é desobediência não civil, e não é objeção de consciência. Podemos até dizer que ele é desobediente, no sentido de não responder ao estabelecido e ao esperado. Pode transgredir regras, mas não tem por intenção enfrentar diretamente um sistema para transformá-lo, para produzir mudança social coletiva. A trapaça é dissimulada. Assume-se e não se assume ao mesmo tempo. Não se justifica, não fundamenta suas ações em princípios morais ou políticos, ao contrário, quer-se despercebida. Atua por dentro, encontrando brechas e incoerências no sistema, jogando com essas fragilidades, tentando não se expor a ponto de sofrer punição por esse mesmo sistema que subverte silenciosamente.

Ao remontar as discussões tecidas por Hobbes, Locke, Rousseau e Kant, o filósofo político Charles W. Mills propõe utilizar o contrato social descritivamente, a fim de evidenciar a maneira como está estruturada a sociedade, o governo e a psicologia moral das pessoas. Embora o contrato social exista como uma ferramenta normativa, é tensionado de modos distintos: “como um dispositivo de representação literal, metafórico, histórico, hipotético, descritivo, prescritivo, discreto, moral, constitucional, civil, de ideal de regulação” (2013, p. 19), provocando uma série de análises contraditórias nesse campo.

Para tanto, não pretende se valer do contrato apenas para criar juízos sobre justiça e injustiça social, mas antes para gerar problematizações que alarguem os pressupostos da teoria hegemônica e permitam ver mais desses arranjos políticos. Mostra-nos que a teoria clássica sobre o contrato social ignora processos de colonização e escravização quando defende o contrato como um acordo voluntário entre sujeitos livres e iguais.

Podemos acompanhar essa construção teórica de Mills em dois trabalhos: *O Contrato Racial* (2023) e *O Contrato de Dominação* (2013). O autor se inspira no livro da teórica feminista Carole Pateman, *O Contrato Sexual*, de 1988, em que a pensadora expõe o modo como o contrato social foi elaborado para que as mulheres não participassem dele, e o estende para pensar também como isso se atualiza no que tange à raça. O filósofo desmonta a falácia de que, através do contrato social, teríamos um código moral igualitário. Afirma que “uma vez que o contrato é desvelado como realmente um contrato de dominação, o próprio código precisa se tornar objeto de escrutínio para nós” (Mills, 2013, p. 38). Visibiliza como o contrato social foi criado unicamente por homens brancos que contribuíram ora mais, ora menos, para a constituição e reiteração do racismo. Desse modo, compreende a supremacia branca enquanto um sistema político que produziu o mundo moderno como tal e destaca o contrato racial como um acordo para o mundo ser erroneamente interpretado, mas com a segurança de que esses equívocos serão validados pelas epistemologias brancas. Logo, raça não é um desvio inesperado dos ideais ocidentais, como se tentou demonstrar: ela está no cerne de suas formulações.

O contrato racial passa por dois momentos de reiteração da supremacia branca. O primeiro diz respeito à supremacia branca *de jure*, que teve características explícitas como o contrato escravagista e o contrato de expropriação, ou seja, estava validada no âmbito institucional e jurídico. O segundo momento, supremacia branca *de facto*, estende-se até o contemporâneo e está presente no imaginário social, é estrutural e refere-se ao “privilegio social, político, cultural e econômico baseado no legado da conquista” (Mills, 2023, p. 116). Seu objetivo é criar e fazer a manutenção de um privilégio diferencial. Para que isso seja possível, Mills enfatiza a necessária produção de uma ignorância branca, sendo produzida epistemologicamente e organizada de modo que, através de regimes discursivos de verdades, impeça-se que sujeitos brancos reconheçam o racismo.

Ao desenvolver a conceitualização sobre o contrato de dominação, evidencia como “a desigualdade é a norma social real que vale para a maioria” (2013, p. 51), e vai na contramão da produção de imagens “sobrenaturais e completamente fantasiosas de um domínio jurídico-político neutro conforme assumido pelo contrato hegemônico” (p. 52). Ou seja, esse contrato, que serviria no princípio para encontrar justas medidas entre os sujeitos, garantir a igualdade e evitar tiranias, bem como para visibilizar e problematizar injustiças sociais, constitui-se como um acordo “entre iguais”, entre sujeitos em condições de poder. Ele assegura conjunturas de igualdade para um determinado corte populacional, apenas. “Essa história é, obviamente, de dominação e subordinação de grupos, e não a ontologia social classicamente individualista do contrato hegemônico e suas disposições sobre transações entre iguais” (p. 47). É um contrato elaborado e firmado entre alguns, que versa sobre outros. Um contrato que determina quem serão os sujeitos subalternizados.

Ao aproximarmos o contrato social de noções como supremacia branca, machismo e capacitismo, notamos o entrelaçamento de diferentes sistemas de poder. Tais estruturas se sustentam com a intenção de garantir que grupos vulnerabilizados permaneçam em desvantagem. Nessa construção ficcional da sociedade, é necessário que determinados campos epistêmicos e regimes de verdade estejam amarrados a essa lógica violenta, justamente para oferecer sustentação a ela.

Ou seja, o contrato social oferece algumas referências nítidas sobre como viver em coletivo, mas esses modelos tendem a servir e a beneficiar aqueles privilegiados por essas normas e por essa construção de moral. Toda uma parte da população fica submetida a esse conjunto organizador da sociedade, tem suas vidas atravessadas e constituídas por esse contrato adesivo, porém, desde um lugar de subjugação, e não de privilégio. Assim, alguns dos sujeitos para quem o contrato de dominação não serve, na melhor das hipóteses, inventam.

### *“Ah, Tu Pesquisas os Perversos!”: a Psicopatologização da Desobediência*

Na primeira vez achei graça, na segunda me pus a pensar, na terceira vez que tentaram resumir esta produção de pensamento como um estudo sobre “os perversos”, tomei como analisador. Por que tão rapidamente lê-se que gestos de desobediência, recusa ou burla do sistema se situam num campo de perversidades ou de psicodiagnósticos como o Transtorno Opositivo Desafiador (TOD)?

Sabemos que a noção de perversão que circula no tecido social corresponde ao imaginário das depravações sexuais, da maldade, da transgressão, da degradação moral, do desafio às normas e regras e do enfrentamento

direto às leis visando ao prazer e satisfação. Vale e Cardoso (2021) assinalam que, no campo moral-religioso, a perversidade esteve associada ao pecado, enquanto no discurso jurídico-penal era enquadrada como crime ou, ainda, no saber médico-científico, como um desvio em relação à norma.

Foucault visibiliza, nos três volumes de *História da Sexualidade*, como esta foi se inscrevendo na ordem social a partir de discursos que possibilitaram construir certa ideia de verdade sobre o sujeito, através do exame do exercício de sua sexualidade. Para tanto, a pastoral cristã assumiu, inicialmente, a regulação de tais práticas, e passou a delinear quais seriam os gestos de transgressão da moral católica. Como contraponto, afirmou-se mais fortemente o amor conjugal e os preceitos de fidelidade e fecundidade (Vale & Cardoso, 2021). Estabeleceu-se a monogamia heterossexual como representante da ideia de normalidade.

Foucault (1988) elucida como, através de arranjos de saber-poder que gerem, administram, categorizam e docilizam os corpos, as leis matrimoniais e as regras da sexualidade se produzem em dois registros diferentes entre os finais dos séculos XVIII e XIX. Ora são alocados como patológicos e objetos da psiquiatria, ora são passíveis de correção e punição através de instituições jurídicas. Afirma que o crescimento das perversões “é o produto real da interferência de um tipo de poder sobre os corpos e seus prazeres” (1988, p. 47). Nesse sentido, não é uma resposta afrontosa à repressão sexual, antes, é um efeito-instrumento em que, através da consolidação de sexualidades periféricas, as relações de poder que concernem à temática se ramificam e se inscrevem nas condutas. O interessante, aqui, é não haver anulação entre prazer e poder, ao contrário, eles se entrelaçam, “encadeiam-se através de mecanismos complexos e positivos, de excitação e de incitação” (1988, p. 47).

Certamente, se o crivo de normalidade está calcado na produção de um sujeito dócil, obediente e fiel aos acordos sociais, esses que desobedecem, ou burlam ou trapaceiam, ainda que criticamente, são agrupados rapidamente na categoria de anormais e se aproximam desse constructo social da perversão. Possivelmente, na intenção de que possam ser submetidos aos cuidados da psicologia e psiquiatria ou, então, à punição da lei, “em nome de uma proteção geral da sociedade” (Foucault, 1988, p. 114).

O que pretendo dizer com essa aproximação entre perversidade e trapagens é que a psicopatologização das desobediências parece ser um modo de tornar o problema individual e não nos ocuparmos dos arranjos socioculturais que produzem sujeitos desobedientes. Se compreendemos rapidamente aquele que trapaceia enquanto “anormal”, apagamos as políticas de contestação que ali se presentificam. Enquanto psicopatologia, esses gestos perdem a legitimidade para, mais uma vez, produzir as estruturas de poder. O problema passa a ser o sujeito, não a relação que se estabelece entre ele e o mundo.

Cria-se o perverso e tecnologias de sexualidade para lidar com ele. Cria-se o sujeito trapaceiro e tecnologias de docilização para lidar com ele. Uma série de dispositivos de educação, controle e punição para a domesticação dos ditos desviantes com o propósito e a justificativa de defender a sociedade. Vejam: criam-se condições de possibilidade para a emergência do sujeito trapaceiro. Digamos que seja criado um programa de política pública para acesso a um benefício para um público específico. Outros que não se encaixam nesse público também precisam do benefício. Logo, o governo sabe que alguns irão acessar o programa através de uma brecha ou burla e rapidamente maquina estratégias para capturar esses sujeitos trapaceiros. Emerge o trapaceiro, o governo refina as malhas do poder. Se for pego, sofrerá algum tipo de punição ou correção; se não for pego, possivelmente não conseguirá aquele acesso após algum tempo, porque os poderes estão constantemente se atualizando e ficando mais refinados. Aí, então, o trapaceiro encontra outro modo de usar o poder. E cria-se esse constante e atualizável jogo de relações de poder.

Mills e Foucault pouco se aproximam em suas perspectivas, ainda assim, provocam meu objeto de análise. Muito embora ambos façam uma produção teórica sobre sistemas de poder, fazem-no distintamente. Foucault, pós-estruturalista francês, apresenta-nos uma noção de poder difuso, sem centralidade, e mostra como esse poder relacional circula pelos discursos, instituições e pelas microrrelações. Mills, filósofo político da teoria racial crítica, nascido em Londres e crescido na Jamaica, salienta a raça como chave de leitura para a construção e perpetuação dos sistemas de poder, discorrendo sobre grandes estruturas de dominação. Com Foucault, compreendo as trapagens desobedientes como parte do jogo de relações; com Mills, que as trapagens são reações a uma série de sistemas violentos de dominação decorrentes dos processos de colonização, escravização e hierarquização de sujeitos.

São autores que coloco em diálogo para proliferar significações e deixar ver que as teorias são sempre localizadas. Além disso, concordo com Glissant quando afirma que “a sinfonia das línguas seria mais bonita de ser vivida do que a redução a um monolinguismo universal, neutro e padronizado” (2021, p. 141). Existe alguma chance de promover o encontro sem que se produzam apagamentos, deixando ver o “ardente contraste das línguas do mundo” (p. 112).

### *Modos Inusitados de Jogar com o Poder*

Por duas vezes sonhei terracota. “E o que terracota te lembra?”. A enchente, imediatamente. Lama, barro molhado, terra infértil. Um *revoltijo* de tijolos quebrados, objetos sujos e desespero. Setembro de 2023. Antes de tentar dormir, acompanho, apreensiva, as informações sobre como a água está subindo depressa no Vale do Taquari, especialmente nos municípios de Roca Sales, Muçum e Encantado. Horas depois, recebo vídeos mostrando as ruas principais das cidades com água até o telhado das casas ou no primeiro andar dos prédios. Surpreendidos pela velocidade da água, centenas de moradores atravessaram aquela madrugada gélida em seus telhados.

Áudios são interrompidos pelo término da bateria ou da internet. Algumas poucas notícias no rádio e na televisão. Moradores são resgatados com helicópteros. Olho com pavor para as fotografias divulgadas na mídia, antes de conseguir chegar a Roca Sales: uma cratera gigante no meio da cidade, imagem cinza e marrom, em função da mistura do cimento e do barro. Uma casa tombada sobre a outra. Dois carros, um amassado e outro de pneus para o ar, em uma estrutura de metal que antes era um prédio comercial. Quando consigo chegar à cidade, o cenário é ainda pior: centenas de pessoas caminhando pelas ruas um tanto sem rumo, um tanto sem brilho, um tanto de um olhar distante de quem vê algo e fica preso no espanto.

Como não suporto o mundo cru por muito tempo, afino a sensibilidade na esperança de perceber alguma vida. Junto àquelas que caminham sem rumo, escuto uma conversa, de um pai bravo com sua criança: “Por que tu não me ajuda, hein? Passou o dia todo brincando e eu aqui limpando o barro e carregando móveis, eu preciso de ajuda, eu tô cansado”. E a criança responde: “Mas papai, brincar também cansa muito, tá? Eu também tô exausto!”. Sim, as crianças também estavam trabalhando muito na tentativa de lidar com o desastre. Começo então eu a fotografar: um reboliço de madeira e trapos na frente de uma casa, com uma poltrona barrenta e um urso de pelúcia grande, escrito ‘eu te amo’, bem sentado na poltrona. Alguém teve o cuidado de posicionar o bichano ali, naquela posição. Uma bicicleta presa nos galhos de uma árvore parecia inteira. Uma santa é lavada e posicionada na entrada de uma casa. Num outro lugar, livros são empilhados em uma mureta para secar, o primeiro é significativo: *Em Busca do Tempo Perdido*, de Proust.

Sem mercados e farmácias na cidade e com os acessos municipais restritos, toda a população foi orientada a se utilizar da retirada de cestas básicas, medicação e produtos de limpeza. As redes de solidariedade foram fundamentais para lidar com a catástrofe. Após algumas semanas, burburinhos sobre quem deveria ter acesso aos benefícios de alimentação começaram a surgir. Alguns estocam comida e doações de roupas em casa. Exceção, é evidente. Com a quantidade de doações da população e do Estado, ninguém ficaria sem os itens básicos. Acho compreensível que, após perder tudo, alguns queiram alguma segurança em relação a pequenas coisas, mesmo que segurança, nesse caso, seja fantasia. Meses depois, quando um repasse específico de R\$ 5.100,00 começou a ser feito para famílias que tiveram suas moradias afetadas, alguns trapacearam acessando o benefício em dois municípios diferentes, fraudulentamente. Com esse cenário, quero evidenciar uma novidade sobre a trapaça. Diante daquelas imagens de guerra e do sentimento de estado de exceção, parece-me que burlar o sistema pode ter feito uma certa função social de apaziguamento. Cinco mil e cem reais para quem perdeu tudo ou quase tudo é pouquíssimo. Dez mil e duzentos para quem perdeu tudo ou quase tudo é pouquíssimo. Ainda assim, “dá pra improvisar alguma coisa... é melhor do que nada”.

Pensando no abismo da desigualdade social que temos no nosso Brasil, nas tantas gambiarras criativas que o povo precisa fazer para sobreviver, é possível que a barganha, a ginga, a burla, a desobediência, a mandinga, a brecha, o jeitinho, a trapaça, enfim, anestesiem nossa revolta. Se o caráter da gambiarra é ser provisório, admitamos que em muitas realidades ela se torna permanente. E aí percebemos mais um de seus paradoxos, é

potência & precariedade. Pontes e prédios construídos em regiões de terremotos precisam de uma estruturação que permita alguma flexibilidade para jogar com a tormenta e não ruir. Sem nenhuma brecha para o movimento, a coisa desaba. O Brasil não seria o Brasil sem esses espaços de negociação, pois, se a estrutura fosse exatamente rígida, sem abertura para o imprevisto, precisaríamos possivelmente de um motim geral. Inclino-me a pensar, portanto, que as mais variadas modulações de trapaças participam da sustentação deste país.

Este estudo deixa ver as fissuras e remendos violentos que produziram e produzem este país. Não tem solução porque nosso jeitinho para sobreviver foi necessário desde a fundação deste Estado-nação. Um trabalho que aponta para uma problemática sempre em aberto, porque o desejo de ideias bem encaixadas são expressividades coloniais. Lembro-me da resposta da ex-presidenta Dilma para um senador em que, ao narrar os horrores da Ditadura Militar brasileira e a violência que sofreu também em tortura, afirma que na ditadura não se diz a verdade, porque “não se dialoga, não é possível supor que se dialogue com o pau de arara, o choque elétrico e a morte. Não há esse diálogo. [...] Não tenho nenhum compromisso com a ditadura em termos de dizer a verdade” (Partido, 2021). E Fanon, em *Os Condenados da Terra*, ao escrever sobre a violência, afirma que “à mentira da situação colonial o colonizado responde com uma mentira igual” (2022, p. 47) porque, se o povo se dá conta de que a vida é um combate interminável e que o poder espera das massas obediência e disciplina, então é preciso travar estratégias de como reagir a esse poder.

Não penso que ações de burla ou trapaça retirem a legitimidade de leis e de políticas públicas. Não se trata de uma tentativa de desmontagem, como as ações de desobediência civil, mas de estar no combate interminável e jogar o jogo do modo que for possível. A escolha do termo trapaça, como já afirmado, mora também no anonimato. Esses trapaceiros pensados aqui não querem produzir feitos heroicos, de reconhecimento público ou qualquer coisa que o valha. Não são Robin Hood.

Simas e Rufino (2020) afirmam que o Brasil deu certo, e esse é o problema. Enquanto projeto de Estado colonial sonhado por homens poderosos, foi um sucesso. Antes deveríamos desejar que este país desse errado, que fracassasse. Aqui, reivindico o fracasso enquanto potência, tal como proposto por Jack Halberstam (2020), reconhecendo o fracasso como um modo de recusa ao sistema de poder dominante, evidenciando que ele não é consistente nem absoluto. Mills (2013) sugere, que tal como a guerra, que é importante demais para ser confiada aos generais, também o contrato social não se deve deixar sob gerência dos teóricos do contrato social. Nós é que devemos reivindicá-lo, diz. Nesse emaranhado, defendo que a trapaça é mais um entre os modos de jogar com o poder.

Clausewitz, polonês que tenta entrar no Brasil ao final da Segunda Guerra, quando escuta a narrativa de Segismundo sobre as pessoas que torturou durante o Estado Novo, questiona: “mas por que vocês fazem tudo que lhes mandam fazer?”, o interrogador da Alfândega responde: “você nunca recebeu uma ordem em português. Quando meu padrinho me dá uma ordem, eu obedeco”. E Clausewitz: “eu não imaginava que no Brasil também obedeciam a ordens”. Segismundo, desconfiado de que o outro fosse nazista, faz um acordo: se Clausewitz o fizesse chorar com suas memórias da guerra em até dez minutos, garantiria sua permanência no país. Este, então, narra como viu seu professor de latim morrer e sensibiliza o interrogador. No instante em que uma lágrima tomba no papel, irritado com seu choro, diz algo assim: “e o pior é que não entendi uma palavra que esse sujeito disse”. Peço desculpas, pois preciso ser deselegante e entregar o enredo de *Tempos de Paz*, para fazer melhor costura com este trabalho. Saindo da sala, já com a autorização de permanência assinada, Clausewitz conta que nem tudo que disse era verdade. Forçou sua memória, mas o que veio a ele foram as falas do personagem que interpretava em uma peça de teatro. Ao sair da sala, afirma para o oficial: “para você não provei nada, mas provei para mim. Sou ator!”.

A montagem do jogo de faz de conta seduz a sensibilidade naquele homem da lei. A trapaça foi um recurso possível para jogar com o poder. Na cena, a fantasia cria agenciamento para saúde, vida e alguma alegria no enclausuramento daquela sala não hospitaleira. Simas e Rufino asseguram que o contrário da vida é o desencantamento, e não a morte. O desencanto como “política de produção de escassez e de mortandade” (2020, p. 11). Para aqueles que não vivenciam o mundo desde a Casa Grande, o encantamento deve ser entendido como ato de desobediência, de reconexão, uma “armação da vida” (Simas & Rufino, 2020). Encantamento como gesto afirmativo, de reivindicação de que a vida possa ser vivida.

Jogar com o poder, com as armas que se tem, nas condições possíveis. Se a matriz colonial é via para pensarmos nas guerras de dominação entre mundos distintos (Simas & Rufino, 2020), é importante lembrarmos que as estratégias de luta também são situadas. Diante de um tabuleiro já disposto, é preciso inventar um jeito de conseguir jogar também. Decidir burlar as regras, fazer outro uso delas, sustentar escolhas que não estão validadas no contrato oficial do viver junto é perigoso, é arriscado, tem efeitos diversos. Não é heroico. Não é terrível. É um jeito.

### *Trapaças Enquanto Poéticas Públicas*

Desobedecer, trapacear, gingar, iludir, contornar, driblar, improvisar, criar uma alternativa de escape criativa. Se o encontro entre sujeito e mundo gera apagamento, morte real ou simbólica, tristeza — no sentido do aniquilamento da potência —, tem-se como uma alternativa desobedecer.

Este trabalho integra o que Glissant nomeia como estética da turbulência, onde há mudança constante e não é possível considerar uma ética que esteja formulada com antecedência. O objeto *trapaça* em “um processo ininterrupto de revelação: de pôr em relação” (2021, p. 231). O gesto sempre está situado, localizado, contextualizado, e deve ser tensionado em relação ao objeto. Cada arranjo exige disposição de tempo e pensamento para ser problematizado. A que tempo se refere? O que está em jogo? Qual é o objetivo? Tira algo de alguém? Se sim, de quê ou de quem? Quais seriam os outros possíveis para se chegar a esse mesmo lugar? Como, afinal, isso se articula na trama sociocultural?

Para tocar a poética da Relação proposta por Glissant, temos o conceito de opacidade, a força que enfrenta a tentação da transparência redutora. Defende que as culturas devem ter o direito à opacidade, uma licença para não ser de todo compreendida, a possibilidade de sustentar um mistério, um quê indecifrável. Assim, resguardar o opaco nas trapaças, deixar cair a tentativa de minuciosamente categorizar, classificar ou produzir uma Verdade sobre elas.

Em *Conversas do Arquipélago*, dialogando sobre sistemas de pensamento com Hans Ulrich Obrist, curador e historiador de arte suíço, Glissant expõe sua concepção de pensamento do tremor: “*tremblement* é o pensamento que nos possibilita despendar tempo, despendar tempo procurando, nos possibilita vaguear e nos possibilita recusar todos os sistemas de terror, dominação e imperialismo” (Glissant & Obrist, 2023, p. 102). O pensamento do tremor propõe instabilidades, avança com incertezas, questiona o que muito rapidamente se estabelece como verdade. Diante do pensamento do tremor, Obrist afirma que “temos de encontrar uma nova forma de estar e não estar no sistema” (p. 104). Talvez as trapaças participem dessa tarefa impossível de estar e de também não estar no sistema.

A criação poética comunica um conhecimento. Se há muito tempo separamos ordem e desordem, medida e desmedida, a poética nos mostra, expressa ele, “que existe também uma desmesura da ordem, uma medida da desordem” (Glissant, 2021, p. 120); a poética tem uma intenção multilíngue. Ao prestarmos atenção nas relações, com abertura para interrogações que queiram saber da ética, com disponibilidade para a inauguração de entendimentos outros — parciais, provisórios, não totalizantes —, talvez consigamos estremecer a trapaça do lugar-comum no imaginário brasileiro, narrando também o seu avesso: uma modalidade de luta; um instrumento de primeiros socorros; um *self-service* de massagem cardíaca; um paraquedas ou um colchão de ar que protege da morte ao tocar o solo; o coelho na cartola; a carta na manga; a flauta encantadora; um extintor de incêndio; um quarto de Ames; a carta que desaparece do baralho; um elemento surpresa; invenção de vida.

Ao final de minha dissertação de mestrado, observando os modos criativos de produção de vida — e me deparando com mundos de morte —, proponho “uma fricção entre a potência artística e as políticas públicas. Reivindicamos poéticas públicas. Que a estética se alastre pelas veias estreitas que dificultam a oxigenação da vida. Poética política que produza sensibilidades, estremecendo a casa, o corpo e os olhos” (Cappellari & Cruz, 2023, p. 11). Poéticas públicas. Em *Introdução a uma Poética da Diversidade*, Glissant sugere que a poética é “uma maneira de conceber-se a si, de conceber a relação consigo mesma e com o outro e expressá-la. Toda poética constitui uma rede” (2005, p. 159). Se a poética é a capacidade de criação do novo, então a trapaça, enquanto gesto poético, é a invenção do uso desejado da coisa pública. Um estado de enunciação silencioso.

O trapaceiro faz expressão sorradeira e participa do jogo sem reclamar em voz alta. Não pede licença, faz. Autoriza-se a também costurar a trama social. Trapaceia porque joga com o público, com o Estado, com a empresa, com a academia, com o outro violento.

Que seja possível escapar das novas formas de servidão que estão à espreita, tal como sugere Saidiya Hartman ao propor uma narrativa de recriação da imaginação radical que possa “desassociar a rebeldia, a recusa, a ajuda mútua e o amor livre de sua identificação como desvio, criminalidade e patologia” (2022, p. 12). Criar artesanalmente poética pública no sentido de um acontecimento: porque rompe, para si, a ordenação dominante, porque singulariza sua invenção de mundo, porque forja em si uma potência criativa, porque improvisa diante de sistemas de adoecimento, tristeza e morte, porque imagina e sonha apesar do horror da vida. Um acontecimento não por produzir revolução, mas por inventar uma radicalidade em relação a si.

A trapaça nos mostra que a relação do sujeito consigo mesmo e com o mundo é mais complexa e contraditória do que tentamos supor. Vão-se experimentando jeitos de estar no mundo, fazendo invenção de uma estética singular. Nascidos em um Brasil Precário, porque o Brasil nunca é o mesmo Brasil para todas as gentes, alguns usam do “vamos fingir que...” para desviar dos mundos de morte. Um jogo de modulações equilibradas em que, como vimos, muito se estiliza durante a criação dessa relação. Não se trata de defender a trapaça, mas de defender a opacidade da trapaça. Deslizar o olhar para novas imagens porque se sabe que a totalidade jamais será atingida. Aliás, nem se desejaria isso. No fim das contas, a trapaça desnaturaliza e desarranja os fiapos de valores aos quais tentamos nos agarrar, para sustentarmos o peso de ser gente.

O truque, a gambiarra e o trambique forjam aberturas de condições de vida, porque sabem da instabilidade e da incoerência do mundo, e por isso assumem que nenhuma ficção dará conta do desamparo em que estamos todas jogadas. É uma arte de teimar na esperança. “Aqui, onde todas as portas estão fechadas, e por isso mesmo somos levadas a conhecer o mapa das brechas” (Mombaca, 2021, p. 14). Feito ferrolho na brincadeira de pega-pega, a trapaça não salva da captura, do cansaço, da tristeza. Trapacear definitivamente não salva. Mas, também feito ferrolho, permite diminuir o ritmo da respiração ofegante, cartografar os territórios para onde correr em seguida e, quem sabe, dar duração para a brincadeira. A trapaça pode ser reinterpretada, assim, como uma insistência esperançosa de não se deixar desencantar.

## Referências

- Adorno, T. W. (2003). O ensaio como forma. In T. W. Adorno, *Notas de literatura I* (J. de Almeida, Trad., pp. 15–45). São Paulo, Brasil: Editora 34.
- Barrento, J. (2010). *O género intranquilo: Anatomia do ensaio e do fragmento*. Lisboa, Portugal: Assírio & Alvim.
- Barthes, R. (2013). *Aula: Aula inaugural da cadeira de semiologia literária do Colégio de França, pronunciada em 7 de janeiro de 1977* (L. P. Moisés, Trad.). São Paulo, Brasil: Editora Cultrix.
- Cappellari, A., & Cruz, L. R. da. (2023). Vagalumes e biografemas: Poéticas e políticas públicas no desligamento institucional por maioria. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 43, e245027. DOI: <https://doi.org/10.1590/1982-3703003245027>
- Fanon, F. (2022). *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro, Brasil: Zahar.
- Foucault, M. (1988). *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro, Brasil: Edições Graal.
- Foucault, M. (1995). O que é a crítica? In M. Foucault, *Ditos e escritos IV: Estratégia, poder-saber* (V. L. A. Ribeiro, Trad., 2ª ed., pp. 286–299). Rio de Janeiro, Brasil: Forense Universitária.
- Franco, G. P. (2021). As religiões de matriz africana no Brasil: Luta, resistência e sobrevivência. *Sacrilegens*, 18(1). <https://periodicos.ufjf.br/index.php/sacrilegens/article/view/34154/145008-2-11-20210908>
- Glissant, É. (2005). *Introdução a uma poética da diversidade* (E. C. A. Rocha, Trad.). Juiz de Fora, Brasil: Editora UFJF.
- Glissant, É. (2021). *Poética da relação* (M. Vieira & E. J. Oliveira, Trans.). São Paulo, Brasil: Bazar do Tempo.

- Glissant, É., & Obrist, H. U. (2023). *Conversas do arquipélago* (F. Fizon, Trad.). Rio de Janeiro, Brasil: Cobogó.
- Gros, F. (2018). *Desobedecer* (C. Euvaldo, Trad.). São Paulo, Brasil: Ubu Editora.
- Grosfoguel, R. (2016). A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: Racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Revista Sociedade e Estado*, 31(1). <https://www.scielo.br/j/se/a/xpNFtGdzw4F3dpF6yZVVGgt/?lang=pt>
- Halberstam, J. (2020). *A arte queer do fracasso*. Recife, Brasil: Cepe Editora.
- Hartman, S. (2022). *Vidas rebeldes, belos experimentos: Histórias íntimas de meninas negras desordeiras, mulheres encenqueiras e queers radicais*. São Paulo, Brasil: Fósforo.
- hooks, b. (2013). A língua. In b. hooks, *Ensinando a transgredir: A educação como prática de liberdade* (M. B. Cipolla, Trad., pp. 223–234). São Paulo, Brasil: WMF Martins Fontes.
- La Boétie, É. de. (2017). *Discurso sobre a servidão voluntária* (E. Tesche, Trad.). São Paulo, Brasil: Edipro.
- Matos, A. S. M. C., & Freitas, L. M. de. (2020). Ética e a dimensão (des)constituente da desobediência civil: Uma leitura a partir de Michel Foucault. *Revista Direito e Práxis*, 11(2), 971–996. <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/39497>
- Matos, A. S. M. C., & Lima, B. N. de. (2023). Por uma desobediência não-civil para além do direito. *Revista Direito e Práxis*, 14(1), 57–88. <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/56258>
- Mignolo, W. D. (2017). Colonialidade: O lado mais escuro da modernidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 32(94). DOI: <https://doi.org/10.17666/329402/2017>
- Mills, C. W. (2013). O contrato de dominação. *Meritum*, 8(2), 15–70.
- Mills, C. W. (2023). *O contrato racial*. Rio de Janeiro, Brasil: Zahar.
- Mombaca, J. (2016). *Rumo a uma redistribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência!* São Paulo, Brasil: Fundação Bienal de São Paulo. [https://issuu.com/amilcarpacker/docs/rumo\\_a\\_uma\\_redistribuicao\\_a\\_o\\_da\\_vi](https://issuu.com/amilcarpacker/docs/rumo_a_uma_redistribuicao_a_o_da_vi)
- Mombaca, J. (2021). Carta às que vivem e vibram apesar do Brasil. In J. Mombaca, *Não vão nos matar agora* (pp. 13–19). Rio de Janeiro, Brasil: Cobogó.
- Partido dos Trabalhadores. (2021). *Dilma Rousseff sobre os horrores da ditadura militar* [Arquivo de vídeo]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=FupRtchCB1A>
- Simas, L. A., & Rufino, L. (2020). *Encantamento: Sobre política de vida*. Rio de Janeiro, Brasil: Mórula Editorial.
- Vale, A. L. A. do, & Cardoso, M. R. (2021). Pecado, crime e patologia: Produções discursivas acerca da perversão. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 24(4), 682–705. DOI: <https://doi.org/10.1590/1415-4714.2021v24n4p682.10>
- Weinberg, L. (2017). O ensaio em diálogo: Da terra firme ao arquipélago relacional. *Remate de Males*, 37(2), 523–546.

## Notas

[1]: O presente ensaio deriva de discussões desenvolvidas na tese de doutorado da primeira autora, intitulada “Contribuições para as dissonâncias do mundo: um ensaio sobre trapagens”, defendida em novembro de 2024 no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGPSI-UFRGS), sob orientação da segunda autora.

## **Contribuição dos Autores**

Conceitualização: A.M; L.R.C.  
Redação do manuscrito: A.M.  
Análise dos dados: A.M; L.R.C.  
Revisão e edição: A.M; L.R.C.

**Submetido em:** 23/05/2025

**Aceito em:** 09/01/2025

---

### **Como citar:**

Cappellari, A., & Cruz, L. R. Criar para si uma vida vivível: um ensaio sobre trapaças. *Rev Polis e Psique*. 2026, 16: e026011.

### **Financiamento:**

Não houve financiamento.