

REPRESENTAÇÕES DA EXTERIORIDADE NO GRUPO SURREALISTA DE MADRID¹

REPRESENTATIONS OF EXTERIORITY IN THE SURREALIST GROUP OF MADRID

Ana Marques

Centro de Literatura Portuguesa

Universidade de Coimbra

<https://orcid.org/0000-0002-7644-501X>

Agrada-me profundamente saber que estou num ponto do Universo
que necessita ser esticado para o lado de fora,
quero dizer: para a minha frente.
Se rebentar é a minha mais profunda aspiração que foi satisfeita!

António Maria Lisboa, *Certos outros sinais*

RESUMO

Este artigo discute o conceito de exterioridade no âmbito da produção teórica e poética do Grupo Surrealista de Madrid. Procura-se identificar neste conceito as principais linhas de força que o articulam com a atividade do GSM e com o movimento surrealista no seu escopo mais amplo, considerando o modo como a poética da exterioridade se manifesta enquanto conferidora de coerências entre estética e política, atentando, particularmente, na influência da tradição anarquista no surrealismo.

¹ Este artigo resulta da reescrita e do substancial desenvolvimento de um texto intitulado “Lá fora: presença e reencantamento segundo o Grupo Surrealista de Madrid”, publicado em julho de 2021 na revista *Flauta de Luz – Boletim de Topografia* n.º 8.

Palavras-chave: Exterioridade, Surrealismo, Anarquismo, Grupo Surrealista de Madrid.

ABSTRACT

This article discusses the notion of *exteriority* within the theoretical and poetic production of the Surrealist Group of Madrid. It seeks to identify the main lines of force that articulate this concept with the activity of the SGM and with the surrealist movement in its broadest scope, considering the way in which the poetics of exteriority becomes a conveyor of coherences between aesthetics and politics, paying particular attention to the influence of the anarchist tradition on surrealism.

Keywords: Exteriority, Surrealism, Anarchism, Surrealist Group of Madrid.

GRUPO SURREALISTA DE MADRID

O surrealismo teve uma influência decisiva na arte espanhola e foi também influenciado por esta última de modo determinante. Muitos foram os artistas que encontraram no surrealismo um canal para a expressão do drama da guerra, mas também do fulgor revolucionário que animou o início do século XX. Articulando as influências do movimento ultraísta (liderado por escritores como Rafael Casinos Assens, Guillermo de Torre e Juan Larrea) e do Creacionismo (impulsionado pelo poeta chileno Vicente Huidobro), os surrealistas espanhóis tiveram um papel decisivo no estabelecimento de redes entre Paris, diversas cidades espanholas e muitos outros pontos do globo que acolheram artistas exilados e onde o projeto surrealista se expandiu. Ainda assim, de acordo com Lucie Personneaux Conesa (1983: 447), o termo “surrealismo” foi evitado durante os longos anos da ditadura franquista e preterido pelos termos *sobrerrealismo*, *suprarrealismo*, ou *superrealismo*. Paradoxalmente, até ao final da década de

60 do século XX o surrealismo foi fundamentalmente recebido com indiferença ou mesmo rejeição, apesar das marcas indelévels que deixou, sobretudo, nos poetas da Geração de 27.

A ambiguidade que caracteriza a receção e a expressão do surrealismo no Estado espanhol reflete-se, por exemplo, nas seguintes palavras de Vicente Aleixandre, um dos poetas de 27 em que a influência surrealizante mais se destaca e que, em 1956, a propósito do seu livro de poesia em prosa *Pasión de la tierra*, afirmou: “Es el libro mío más próximo al suprarrealismo, aunque quien lo escribiera no se haya sentido nunca poeta suprarrealista...” (Aleixandre *apud* Conesa, 1983: 449). Ou ainda: “No [he] creído en lo estrictamente onírico, la escritura ‘automática’, ni en la consiguiente abolición de la conciencia artística” (Aleixandre *apud* Conesa, 1983: 453). A repressão franquista (1939-1976), aliada à forte implementação do catolicismo, justificam a reserva face a um movimento com um forte cunho subversivo. Por onde ousassem afirmar-se, os surrealistas eram considerados “revolucionarios, rojos, inmorales, masones, corruptores de la juventud” (Rafael de Cozar *apud* Conesa, 1983: 453), continuamente pondo em causa a ordem da vida burguesa através da sublevação do amor, do erotismo, da liberdade e da revolução. Deste modo, cada um dos epítetos de que foi acusado torna-se um atestado da força e do potencial transformador do projeto surrealista. A partir de 1974, aquando do cinquentenário do *Primeiro Manifesto Surrealista*, o silêncio dá finalmente lugar a acesos debates e a uma expansão da atividade surrealista. É neste contexto amplo e paradoxal que o surrealismo contemporâneo espanhol e, particularmente, o Grupo Surrealista de Madrid, devem ser considerados.

O Grupo Surrealista de Madrid constitui-se em 1991, nominalmente, dando continuidade à atividade iniciada pelo coletivo *Círculo Surrealista*, em 1977-78, em Gijón. Dois anos volvidos, estabelecem-se pontes entre Gijón e Madrid, e surge a revista *El Orfebre*, da qual

se publicaram dois números. Esta publicação dá posteriormente lugar à revista *Luz Negra. Comunicación Surrealista*, que contou também com dois números. Segue-se um hiato entre 1982 e 1987, data em que é lançada a revista *Salamandra. Comunicación surrealista*. Em 1991, o Grupo Surrealista de Madrid assina pela primeira vez enquanto tal, por ocasião da publicação do n.º 1 do *International Surrealist Bulletin*. Em 1995 surge a editora La Torre Magnética, através da qual o grupo tem publicado coleções de poesia e de ensaio, catálogos de exposições e diversas publicações periódicas. O grupo de Madrid, sediado no Ateneo Cooperativo Nosaltres, em Lavapiés – bairro madrilenho com uma forte tradição operária e combativa que dá guarida a diversos centros sociais autónomos –, inscreve-se numa rede internacional composta por grupos ativos em pontos tão distintos como Estocolmo, Atenas, Praga, Londres, Leeds, Istambul, Chicago, ou Buenos Aires, entre outros, e organiza debates, exposições, sessões de cinema e de poesia, jogos e outras atividades, inscrevendo-se no tecido sociocultural da cidade e pondo em prática um dos princípios do surrealismo: o entrosamento entre arte e vida.

LÁ FORA

O conceito de exterioridade tem assumido um papel central no trabalho do Grupo Surrealista de Madrid, e permanece aberto e em discussão,² reunindo perspetivas muitas vezes distintas. A reflexão sobre a exterioridade tem início na primavera de 2007, impulsionada por uma troca de correspondência entre Eric Bragg, Bruno Jacobs e Eugenio

2 O Grupo Surrealista de Madrid tem mantido ao longo dos anos uma ampla discussão sobre o tema da exterioridade. Mais recentemente, este debate estendeu-se a outros dois coletivos, numa importante sessão que teve lugar na Librería Enclave de Libros, em Madrid, e será publicado, na forma de um dossier, no próximo número da revista *Salamandra*, agora em preparação.

Castro, e daí surgirá a iniciativa de publicar um primeiro livro coletivo – *The Exteriority Crisis. From the city limits and beyond* (2008) – no qual se descreve a cidade como geografia que contém focos que oferecem, quotidianamente, a experiência surrealista da vida metropolitana. Na cidade, nas suas margens e para além delas, a natureza surge como o exterior que fertiliza e reanima a esterilidade instalada no interior humano, resultante da tecnologização da experiência e do afastamento dos espaços selvagens. Este impulso inicial permanecerá a base de entendimento para a reflexão sobre a exterioridade, reflexão essa que se veio a ampliar e complexificar em função da expansão de perspetivas que o conceito encontrou no Grupo Surrealista de Madrid.

Em *Totalité et infini: essai sur l'extériorité* (1961), Emmanuel Levinas desenvolve um conceito de transcendência associado ao que o filósofo designa como ‘exterioridade’ – aquilo que está fora do eu e que escapa à possibilidade de ser conhecido: o outro. Se interioridade remete para a relação subjetiva do eu consigo mesmo, exterioridade remete para a relação intersubjetiva do eu com o outro. No gesto em direção ao outro reside a possibilidade de transpor a separação entre mesmo e alteridade, entre o que se conhece e o que não se pode conhecer. Em Levinas, a noção de exterioridade tem uma dimensão ética que passa pela responsabilidade implicada na procura e na resposta ao outro, e que permite superar a universalidade do outro abstrato para nele reconhecer o outro concreto:

quando a ética parte em busca da sua base existencial, antes de qualquer consideração de utilidade, virtude, ou dever, descobre a concretização intersubjetiva da responsabilidade, que resiste ser integrada em considerações em que o outro é um *outro* universal (...). Utilidade, virtude, e dever são cruciais em debates éticos. Porém Levinas aponta para a sua comum origem *vivida* na irredutibilidade do encontro cara a cara. (Bergo, 2019, tradução minha)

Na Introdução a *Crisis de la exterioridad. Crítica del encierro industrial y elogio de las afueras*, livro coletivo publicado em 2012, define-se exterioridade nos seguintes termos:

toda esa inmensa esfera de la realidad que queda permanentemente fuera de la mediación cultural humana, y que por tanto nos abre a lo que nos viene dado más allá de lo que construimos en las relaciones sociales entre los hombres, colocándonos en una vivencia de frontera allí donde termina el monólogo unidireccional de la civilización. (GSM, 2012: 6)

Essa esfera representa “un horizonte de experiencia, tanto de la libertad como de lo maravilloso” (GSM, 2012: 6) que contrasta com a desvitalização da “interioridad urbanizada (celular, virtual, sin comunidad), predeterminada por un conocimiento mimético, clónico, diferido (...), en avanzado proceso de esterilización bajo el efecto aplanador de la lógica mercantil” (GSM, 2012: 6). A tónica está num exterior absolutamente alheio à cultura e à civilização, na experiência do qual reside uma possibilidade de revitalização da interioridade.

As representações desse fora são múltiplas. “Por ejemplo, aquellos puntos débiles del entramado urbano donde la capa cultural se vuelve frágil y emergen, a través de las fisuras, los tabúes proscritos de nuestra época: la decadencia, la inutilidad, la carnalidad del desorden o el paso del tiempo” (GSM, 2012: 6). Nas palavras de Jesús García Rodríguez, “[h]ablamos de un instrumento conceptual que surge dentro del surrealismo para referirse a essa experiencia, y que hunde sus raíces a su vez en otros movimientos anteriores – fundamentalmente el romanticismo, que es quizá el movimiento que más se acercó a una sistematización de esas experiencias y de los conceptos asociados a ellas” (Rodríguez in GSM, 2018: 32). É no romantismo que encontramos esse desejo de fusão e totalidade, bem como

a tónica na separação entre interioridade e exterioridade. A ruína, os espaços desabitados, o desconhecido e o mistério, a noção de sublime ou a incomensurabilidade são representações do hiato imanência-transcendência que marcam a estética romântica e que nela assinalam uma matriz relativamente ao surrealismo. A exterioridade é assim esse “afuera ignoto” (Rodríguez in GSM, 2018: 33), “un lugar desabitado y/o inhabitable, desconocido y/o incognoscible, carente de valor económico, inútil desde el punto de vista de la razón utilitaria, y vacío o ausente” (Rodríguez in GSM, 2018: 33).

Para José Manuel Rojo, quando falamos de exterioridade “hablamos de dos planos trascendentales y obviamente interrelacionados: el plano ontológico y el histórico” (Rojo in GSM, 2018: 13). No primeiro, a exterioridade é a resposta à “necesidad ontologica esencial y atemporal del ser humano que busca restañar y sanar la Gran Herida del afuera reconocido como tal: como insuficiencia y mutilación” (Rojo, 2018: 15). No segundo, a exterioridade remete para o sanar da “ferida” aberta pelo “proceso histórico del nacimiento, desarrollo y hegemonía del Capitalismo” (2018: 16). Ferida, insuficiência, mutilação. Rojo salvaguarda, porém, que “este cuento es también un mito: el mito de la unidad perdida que nunca llegó a ser del todo, de la armonía absoluta que fue imposible, de la utopia que clama por su realización aún imperfecta y relativa” (Rojo, 2018: 17). A possibilidade de superar esta separação reside no movimento em direção a esse lugar outro que é, afinal e também, um não-lugar. É a separação de uma visão que está em causa, e a “ferida” é o sintoma desse desejo. Michel Onfray, no seu manifesto hedonista *La puissance d'exister* (2006), nota como a cultura ocidental associa desejo a falta, à perda de uma unidade anterior da qual seríamos fragmentos, e coloca a questão ao contrário: o desejo não é falta mas excesso que ameaça transbordar (Onfray, 2008: *passim*), e que denota a sua vocação utópica. Ou melhor, indicia as pré-condições ontológicas (de pulsão

criativa e desejante) que se manifestam no plano histórico (e na superação daquilo que nele nos separa da concretização dessa pulsão). A ideia de exterioridade reflete esse desejo do fora, ou da “nobilíssima visão”, para usar as palavras de Cesariny.

No cruzamento dos planos ontológico e histórico está a ideia de libertação, de superação da prisão do idêntico:

Pero una experiencia de la liberación, que la sea, no puede liberarse a solas: o contagia su rabia sublevada y su revelación luminosa o se agosta, se debilita, se pudre, y vuelve finalmente con la cabeza gacha al redil de la obediencia. Mas aún si hablamos de poesía (...), pues nada la entristece más que la hipotética impotencia de lo imaginario. (Rojo, 2018: 27)

A noção de exterioridade em Levinas encontra eco nesta perspectiva na medida em que remete para o entrosamento entre subjetividade e intersubjetividade. Para Jesús García Rodríguez, “el concepto de exterioridad parte de una experiencia eminentemente subjetiva, por tanto estará siempre en relación con la civilización en la que surge, y por ello toda nuestra reflexión estará relacionada con la civilización capitalista, o posindustrial, o cibernética” (Rodríguez, in GSM, 2018: 116). O fora oferece um campo de resistência ao empobrecimento da interioridade, mas também da interioridade partilhada.

A força crítica da exterioridade reside no modo como articula teoria e prática: “Sin realización práctica de los contenidos de la libertad, y a pesar de las limitaciones de sobra conocidas que esta pueda arrastrar en el aquí y en el ahora, la crítica degenera en una metafísica ideológica” (GSM, 2012). Por isso, exterioridade é um conceito e uma experiência, e um conceito que emerge da experiência. A experiência da exterioridade funda-se na presença, alheia à mediação e,

particularmente, à mediação técnica (“la dominación, su exoesqueleto técnico” [2018: 24], para citar José Manuel Rojo). Para Eugenio Castro, a ideia de exterioridade reflete-se na natureza, no que ela tem de potencial e aberto, mas também de matérico e selvagem. A relação com a natureza é por definição uma relação corporificada porque a natureza é, em si mesma, corpo:

la exterioridad se toma aquí como la cualidad concreta de la naturaleza: lo que es eminentemente externo; es decir, un carácter trascendente, porque lo abarca todo, llegando incluso a lo que ha podido conseguir una cierta autonomía de la naturaleza, tal sería lo que llamamos vida urbana, sea esta la existente en un pueblo, en la ciudad de provincias, en la metrópolis o en la megalópolis. (Castro, inédito)

A natureza é um *a priori* absoluto, um exterior que transcende cada eu e que se afirma em toda a sua força e evidência. A relação aberta a esse exterior acende o fio do pensamento poético, entre a analogia e a tradução, num gesto fraturante da mesmidade estéril:

El aire quema.

Sólo esta verdad
 alerta al pensamiento y lo dispone
 a su unión con el afuera.
 Acto de amor que fractura la razón
 y no separa.
 (Castro, 2017: 73)

A natureza é uma verdade encarnada que tudo abarca e que, por isso, arrisca tornar-se transparente, como a moldura da fotografia ou o ecrã no cinema: “No hay franjas de naturaleza. La naturaleza no es

un vestigio. No es la naturaleza la que tiene que regresar a ninguna unidad. [...] La naturaleza es el todo” (Castro, inédito). Não há um espaço “natural” alheio ou estrangeiro ao humano, às suas técnicas e invenções, mas antes uma totalidade que inclui os focos da sua própria anulação. A noção de que o humano é uma exceção que supera e se emancipa do seu substrato vital remete necessariamente para a sua queda e para a anulação desse substrato. Em *A Prática da Natureza Selvagem*, Gary Snyder (2018: 14) afirmou, na mesma linha, que “a natureza selvagem não é apenas a ‘conservação do mundo’, é o próprio mundo”:

He aquí la realidad toda,
formidable bajo la luz cenital.

No un espejismo sino una presencia cierta:

essa muchacha que sobre las rocas camina
y porta em su mano un cristal de cuarzo
atrae el poder del verbo telúrico,
renueva la lengua mineral.
(Castro, 2017: 78)

Em *Cántico de Exterioridad. Por una naturaleza visionaria*, um texto ainda inédito, Eugenio Castro refere, entre outros exemplos, a experiência do nevoeiro: “la niebla es aquí un ser vivo que irrumpe y cuya potencia de transfiguración suscita una embriaguez mental cuyo efecto infunde en el ánimo los más bellos designios” (Castro, inédito). O nevoeiro, o mar, o deserto, um súbito temporal são campos amplos que se impõem na sua grandeza fora e além. Mas a exterioridade está também latente em ilhas de realidade, possibilidades disponíveis, ou em instantes, indícios inspiradores. Porque no fundo

é disso que se trata: potenciar a alteração de estados de consciência através da disponibilidade para o encantamento. Nas palavras de Jesús García Rodríguez, “[l]o que realmente se busca es exponerse al descubrimiento” (Rodríguez in GSM, 2018: 121).

A exterioridade é assim também, para Jesús García Rodríguez, “la phýsis vista a través de la poesía y el pensamiento poético y análogo” (Rodríguez in GSM, 2018: 40). Octavio Paz disse da analogia que é “la función más alta de la imaginación, ya que conjuga el análisis y la síntesis, la traducción y la creación” (Paz *apud* Rodríguez in GSM, 2018: 40). Orientado pelo livre devir das analogias, o pensamento poético dirige-se na direção do fora inapreensível, como uma aproximação que traduz e transforma a concretude desse exterior, dando-lhe uma forma que será, ela própria, renovada matéria para a imaginação criadora.

TRANSFORMAR O MUNDO

A criação e interpretação coletivas ou o espaço privado do onírico vertido no espaço partilhado do comum são marcas do surrealismo que influenciaram correntes posteriores, como o Situacionismo ou Fluxus, e que se mantêm, hoje, plenamente vivas. Mas para o Grupo Surrealista de Madrid “[e]l surrealismo no es una vanguardia, (...) no es un historicismo” (Castro, Rojo, Monteverde, Martínez, 2007), já que se expande para além dos limites temporais nos quais o academicismo tende a arrumar as correntes estéticas e de pensamento. Sobretudo, mais do que um ismo, “el surrealismo es un movimiento que se inscribe en la tradición del pensamiento revolucionario” e que resiste à assimilação em que “las vanguardias terminaron por caer, (...) en una suerte de ‘culturización’ de sus valores utopistas” (idem). A relevância desta posição está no modo como o pensamento e a ação surrealista cultivam um “permanente cuestionamiento de sus propios mecanismos” (Castro in GSM, 2010). É neste questionamento estru-

tural que o pensamento surrealista se cruza com o pensamento revolucionário e, particularmente, com o pensamento libertário.

São vários os pontos de contacto entre o projeto surrealista e o projeto libertário. Num texto intitulado “La Claire Tour”, publicado em 1952 no n.º 297 de *Le Libertaire*, periódico da Fédération Anarchiste, André Breton afirma: “Onde o surrealismo pela primeira vez se reconheceu, bem antes de se revelar a si próprio e quando não passava duma associação livre entre indivíduos rejeitando espontaneamente e em bloco as coações sociais e morais do seu tempo, foi no espelho negro do anarquismo” (Breton *apud* Franco, 2013: 201). Para Cândido Franco, este texto é “a mais densa e soberba reflexão sobre o itinerário político do surrealismo”, já que nele “se vê como o ADN do surrealismo comportava no momento do seu nascimento um cromossoma libertário que só os sucessos relativos à revolução soviética puderam por momentos deixar de lado” (Franco, 2013). Mais do que uma afinidade, Breton chega mesmo a assumir uma convergência de termos, ao escrever: “um mundo libertário (alguns dizem um mundo surrealista, mas é o mesmo)” (Breton *apud* Franco, 2013: 202). O poeta português António José Forte assinalou essa mesma convergência: “surrealista – palavra, entre todas, libertária” (Forte, 2013: 186).

Na revista *La Révolution Surréaliste* encontramos outros exemplos dessa afinidade, como o texto “Ouvrez les prisons, licenciez l’armée” (publicado no n.º 2, de 1925), no qual se afirma que todos os presos são presos políticos e se defende a abolição do sistema carcerário (“estas monstruosidades já não vos espantam. A indignidade reside na quietude” [1925: 18]), ou “Note sur l’argent”, que tece uma crítica ao dinheiro, descrito, à maneira de Max Stirner, como um fantasma (“esta irrealdade, esta loucura” [1925: 24]), ou ainda “Police, haut les mains” (no n.º 12, de 1929), que ataca a naturalização da repressão e violência da instituição policial. Talvez mais expressiva

seja a exortação “Révolution Surréaliste et guerre au travail” (na capa do n.º 4, de 1925). A rejeição da ética do trabalho assalariado encontrara já expressão no dadaísmo: Richard Huelsenbeck e Raoul Hausmann, no manifesto “What is Dadaism and what does it want in Germany?” (1919), declararam: “O Dadaísmo exige: (...) A introdução do desemprego progressivo através da ampla mecanização de todos os campos de atividade. Só através do desemprego se torna possível para o indivíduo alcançar a certeza quanto à verdade da vida e acostumar-se finalmente à experiência” (Huelsenbeck e Hausmann, 1919, tradução minha). Também Marcel Duchamp se expressou neste sentido, opondo à ideia de trabalho uma ideia de vida orientada sob o princípio da arte – a arte de viver: “Gosto de viver, mais do que de trabalhar... a minha arte é a arte de viver. Cada segundo, cada fôlego é um trabalho inscrito em lado nenhum, que não é visual nem cerebral, é uma espécie de euforia permanente” (Duchamp *apud* Cabanne, 1987: 72, tradução minha). Mas se podemos associar o dadaísmo a um anarquismo de tom individualista com laivos nihilistas, o surrealismo, ao aliar libertação individual e coletiva, orienta-se no sentido da revolução social.

Segundo José Manuel Rojo, a relação entre anarquismo e surrealismo afirma-se de forma mais expressiva sobretudo a partir de 1935, por influência da revolução e da Guerra Civil espanholas. O grupo surrealista de Paris criticou a neutralidade do governo francês, considerando-a como uma traição, e pede que se enviem armas à jovem república. Benjamin Peret viaja para Barcelona, integra a coluna Durrutti e envia cartas a Breton a exaltar a revolução e a denunciar as manobras comunistas tanto na URSS quanto em território espanhol. A experiência de 1936-39 contribuiu para que o surrealismo começasse a ser pensado não apenas enquanto libertação individual, mas também em termos coletivos e contribuiu para a consolidação de uma crítica já não apenas ao estalinismo, mas ao próprio marxismo.

A aproximação dos surrealistas franceses ao anarquismo foi, porém, marcada por hesitações, equívocos, tensões e fraturas que se deveram sobretudo ao elitismo (e autoritarismo) que elementos da Fédération Anarchiste identificavam nas posições adotadas pelo círculo de Breton, tendo a colaboração com o jornal *Le Libertaire* chegado ao seu termo em 1953. As palavras de Georges Fontenis, um dos fundadores da FA, são, a este respeito, especialmente esclarecedoras: “se por vezes [os poetas] se unem ao movimento das massas, eles fixam-se frequentemente em grandes feitos individuais, na subversão espetacular, em atos ilegalistas, em vez das duras lutas diárias...” (Fontenis *apud* Heath, 2006, tradução minha).

Independentemente de aproximações e afastamentos pessoais e coletivos relativamente a um espectro ideológico em geografias e circunstâncias específicas, a veia libertária do surrealismo manifestou-se na coincidência entre aventura poética e aventura revolucionária. Do mesmo modo, a afinidade entre surrealismo e exterioridade passa pela rejeição da lógica utilitária e pela elevação do encantamento à condição de motor para a transformação da vida quotidiana. É na experiência desalienada desse lá fora que reside o potencial revolucionário da exterioridade.

REFERÊNCIAS

- BERGO, Bettina (2019). “Emmanuel Levinas”. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.). Disponível em <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/levinas> (consultado em 02/02/2021).
- BRAGG, E. W.; Castro, E.; Jacobs, B. (eds.) (2008). *The Exteriority Crisis. From the city limits and beyond*. Berkeley, California: Oyster Moon Press.

- BRETON, André, et al. (1924 – 1929). *La Révolution Surrealiste*. Disponível em https://monoskop.org/La_R%C3%A9volution_surr%C3%A9aliste (consultado em 05/02/2021).
- CABANNE, Pierre (1987). *Dialogues With Marcel Duchamp*. Boston, Massachusetts: Da Capo Press [1967].
- CASTRO, Eugénio (2017). *El gran boscoso... es eso*, Madrid: Ed. La Torre Magnética.
- (inédito). *Cântico de la exterioridad: Por una naturaleza visionaria*.
- CASTRO, Eugenio; José Manuel Rojo; Julio Monteverde; Lurdes Martínez (2007). Seminario: “El surrealismo en su presente”. Talleres Fuentetaja. Madrid [23-27 Julio de 2007], disponível em <https://gruposurrealista-demadrid.org/eugenio-castro-jose-manuel-rojo-julio-monteverde-lurdes-martinez-seminario-el-surrealismo-en-su> (consultado em 30/01/2021).
- CONESA, Lucie Personneaux (1983). “El surrealismo en España: espejismos y escamoteo”, *Actas del VIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, 447 – 454, disponível em https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/08/aih_08_2_053.pdf (consultado em 28/01/2021).
- FORTE, António José (2013). “Cem anos de anarquismo” [1988]. *A Ideia. Revista de Cultura Libertária* n.º 71/72: 186, disponível em <https://colectivolibertarioevora.files.wordpress.com/2013/12/a-ideia-71-72.pdf> (consultado em 28/01/2021).
- FRANCO, António Cândido (2013). “André Breton, Libertário e Automatista”. *A Ideia. Revista de Cultura Libertária* n.º 71/72: 191-200, disponível em <http://dspace.uevora.pt/rdpc/bitstream/10174/9701/1/10%5b1%5d.pdf> (consultado em 28/01/2021).
- GRUPO SURREALISTA DE MADRID (2010). “Entrevista con Eugenio Castro y José Manuel Rojo”. *Casa de las Letras*, disponível em <https://casadeatras.blogspot.com/2010/04/grupo-surrealista-de-madrid-entrevista.html> (consultado 02/02/2021).

- GRUPO SURREALISTA DE MADRID (2012). “Introducción”, *Crisis de la exterioridad. Crítica del encierro industrial y elogio de las afueras*. Madrid: Enclave de libros y Grupo Surrealista de Madrid, disponível em https://www.gruposurrealistademadrid.org/sites/default/files/introduccion_crisis_de_la_exterioridad.pdf (consultado em 08/02/2021).
- HEATH, Nick (2006). “1919-1950: The politics of Surrealism”. Libcom.org. Disponível em <http://188.165.199.119/history/articles/surrealism-politics> (consultado em 07/02/2021).
- ONFRAY, Michel (2008). *La fuerza de existir. Manifiesto hedonista*. Barcelona: Editorial Anagrama [tradução de Luz Freire]. Disponível em <https://leonardodavinci87109.files.wordpress.com/2014/12/141228-la-fuerza-existir-manifiesto-hedonista-monfray.pdf> (consultado em 02/02/2021).
- Rojo, Jose Manuel, Jesus García Rodríguez; Vicente Gutiérrez Escudero; Noé Ortega; Eugenio Castro (2018). *Pensar, experimentar la exterioridad*. Grupo Surrealista de Madrid. Madrid: Ed. La Torre Magnética.
- Rojo, José Manuel (2019). “Anarquismo y surrealismo”, Conferência de José Manuel Rojo, membro do Grupo Surrealista de Madrid, no espaço anarquista Magdalena [24 de janeiro de 2019], disponível em https://www.youtube.com/watch?v=3z7WExFl2eM&ab_channel=LutherFawkes (consultado em 20/12/2020).
- SNYDER, Gary (2018). *A Prática da Natureza Selvagem*. Lisboa: Antígona [Tradução de José Miguel Silva].