

# HAKIM BEY, A FILOSOFIA DO CAOS E A ZONA AUTÔNOMA TEMPORÁRIA

HAKIM BEY, THE PHILOSOPHY OF CHAOS AND THE TEMPORARY AUTONOMOUS ZONE

Clever Luiz Fernandes<sup>1</sup>

## Resumo

Este artigo busca apresentar o anarquista Hakim Bey (1945-2022) a partir de sua filosofia do caos e de seu conceito mais potente a TAZ (Zona Autônoma Temporária). Numa perspectiva deleuziana, a TAZ é a arte de criar linhas de fuga. Ela precisa sempre movimentar-se produzindo fissuras, não se deixando mapear e mantendo-se invisível nas rachaduras e fendas do Estado. Este controvertido pensador assumiu uma posição afirmativa frente à pejorativa palavra ANARQUIA (sinônimo de caos, desordem, desorganização), se arrogando com toda força ser amigo do caos e assegurando que ele não se separa de sua compreensão do anarquismo. Em seu esforço analítico, aqui definido como sua filosofia do caos, mostra uma relação intrínseca entre caos e TAZ, que foi a principal tática do anarquismo hakimbeyniano, denominado anarquismo ontológico.

**Palavras-chaves:** Hakim Bey; filosofia do caos; TAZ.

## Abstract

This article seeks to present the anarchist Hakim Bey (1945-2022) from his philosophy of chaos and his most powerful concept the TAZ (Temporary Autonomous Zone). From a Deleuzian perspective, the TAZ is the art of creating lines of flight. It always needs to move, producing fissures, not allowing itself to be mapped, and remaining invisible in the cracks and crevices of the State. This controversial thinker took an affirmative position in the face of the pejorative word ANARCHY (synonymous with chaos, disorder, disorganization), arrogating with all his strength to be a friend of chaos and ensuring that it does not separate from his understanding of anarchism. In his analytical effort, defined here as his philosophy of chaos, he shows an intrinsic relationship between chaos and TAZ, which was the main tactic of Hakimbeynian anarchism, called ontological anarchism.

**Keywords:** Hakim Bey; philosophy of chaos; TAZ.

---

<sup>1</sup>Professor Adjunto do curso de Licenciatura em Ciências Humanas na Universidade Federal do Maranhão. Contato: [clever.fernandes@ufma.br](mailto:clever.fernandes@ufma.br).

Pretendemos com o presente texto apresentar algumas ideias do anarquista estadunidense Hakim Bey (1945-2022), particularmente, sua filosofia do caos e a seu principal conceito, a TAZ (Zona Autônoma Temporária), que estão intimamente ligados. Entretanto, antes, faz-se necessário perguntar: Quem é Hakim Bey? Não que isso seja importante, pois a questão da autoria só tem muito valor nos quadros da filosofia da identidade, o importante de fato são os conceitos produzidos e sua operacionalização, seu funcionamento. Essa preocupação com a autoria, no contexto de uma pesquisa sobre o anarquismo, é irrelevante. Mas, sumariamente vamos falar um pouco deste controvertido pensador. A primeira coisa certa é que Hakim Bey é um pseudônimo, e essa prática do pseudônimo não é estranha ao mundo literário, filosófico e, muito menos, na prática de grupos políticos revolucionários. Pseudônimo individuais ou coletivos, como é o caso atualmente do *Comitê Invisível* e o *TIQQUN*, mas poderíamos lembrar também de Karen Eliot (do Manifestos Neoístas) (HOME, 2004), são estratégias para colocar em evidência mais as ideias, sem se preocupar com a autoria.

Então, Hakim Bey é “uma persona de Peter Lamborn Wilson, um estudioso americano dos sufis, que chegou viver alguns anos no Irã e conviveu com comunidades de devirxes, estudando rituais secretos dos sufis. Tradutor de poesia sufi e teórico rebelde” (ROSA, s/data, p.112). Além disso, Wilson tem “conhecimento cabal do ideário anarquista e dos movimentos subversivos que o precederam” (p.112). Ele é um anarquista nômade, ativista, membro fundador da AAO (Associação para a Anarquia Ontológica). Ricardo Rosas produziu uma imagem interessante do anarquista estadunidense a partir de quatro cenas:

1ª Cena: Imagine um místico enlouquecido gritando numa montanha. Suas palavras são um misto de poesia e aviso, como as iluminações desses bárbaros visionários, Blake ou Nerval, como os antigos druidas, xamãs e profetas a vaticinar o futuro da tribo.

2ª Cena: Imagine agora um pirata. Pense nas comunas piratas livres dos mares perdidos, pense nos bucaneiros, nessas congregações misto de utopia e anarquia, pense até mesmo nos hackers modernos, esses nômades piratas de dados a surfar na net oceano de nossa época, onde a noção de propriedade, principalmente intelectual, é cada vez mais próxima de uma miragem fadada ao desaparecimento.

3ª Cena: Visualize um poeta, burilador de palavras a jorrar significados e imagens vertiginosas num turbilhão borbulhante, caótico, recheado de mensagens, mas igualmente lírico, num ritmo fluido que lembre o desregramento dos sentidos de Rimbaud ou o caleidoscópio de imagens de Allen Ginsberg.

4ª Cena: Na Biblioteca de Babel, move-se um erudito. Imagine esse sábio que já percorreu os livros místicos do hinduísmo e do sufismo, que conhece os segredos dos neoplatônicos e dos alquimistas, os livros de emblemas da época barroca, infinitudes de poesia, que já leu utopistas e enciclopedistas, e todo um "contracânone" ou tradição de inconformistas que vai de Sade, passando por Fourier, Nietzsche, Baudelaire, Bakunin, até chegar aos luminares da ainda fértil contracultura americana, sejam eles Timothy Leary ou Robert Anton Wilson, ou ainda os subversivos teóricos do situacionismo, como Guy Debord e Raoul Vaneigem. Para articular tanta informação, esse erudito move-se por seus dados não de uma forma racional, mas como Salvador Dali teria formulado de maneira precisa: por um método crítico paranoico, juntando dados aparentemente isolados, impensados, numa livre associação que ele chamará de palimpsesto, junção de camadas interrelacionadas.

Todas as cenas agora juntas. O homem é um só. Seu nome: Hakim Bey (ROSAS, s/data, p.111-112).

Essas cenas são expressivas e revelam as facetas do personagem criado por Peter Lamborn Wilson. Mas, como afirmamos anteriormente, isso não é importante. Então conduzimo-nos para o que interessa, após essa indicação sumária sobre Bey, vamos acompanhar sua argumentação, que resolveu estabelecer uma relação entre anarquia como caos e o anarquismo, e assim *pari passu* vamos reconstruir a sua teoria do caos ou, o que poderíamos denominar, sua filosofia do caos.

Quando Proudhon assumiu ser anarquista, escrevendo como quem se desculpa, “ainda que muito amigo da ordem, eu sou, com toda a força do termo, ANARQUISTA” (PROUDHON, 2014, p. 26). Sua afirmação introduz uma contradição ao anarquismo, uma teoria política inspirada e dominada pelo paradoxo, pois a palavra ANARQUIA, mesmo significando em sua raiz etimológica ausência de autoridade ou de governo, “tornou-se, em sentido pejorativo, sinônimo de desordem, caos, desorganização” (GUÉRIN, 1986, p. 39). Porém, Herbert Read considera, num esforço afirmativo da opção de Proudhon, que a denominação anarquismo “pode ser um erro tático em reafirmar um conceito válido sob uma palavra que é ambígua – para o que é ‘sem governo’, o significado literal da palavra, não é necessariamente ‘sem ordem’, o significado mais livremente associado”, entretanto, apesar das observações e implicações da escolha afirmativa, ele assegura “não sei de nenhum nome melhor do que o anarquismo” (READ, 2012, p. 67). É neste sentido também que, para Piotr Kropotkin, a palavra anarquia implica a negação da ordem social injusta, de miséria, fome, exploração e escravidão e, simultaneamente, indica a possibilidade de um futuro melhor, “invocando a lembrança dos mais belos momentos da vida dos povos” (MORAES, 2016,

p.113). Assim, propõe uma virada: a ordem é miséria e a ‘desordem’, a anarquia, significaria o extremo oposto, seria a luta frenética contra a ordem social injusta. Neste sentido, é possível afirmar que existe uma luta no plano etimológico para na contramão do sentido comum ou linguístico, revelar um lado luminoso e positivo do anarquismo como sinal de um novo mundo, uma nova ordem social. Não existe convergência neste ponto, e Ferreira faz a seguinte ponderação:

Os modelos anarquistas incluem noções genéricas do conceito de anarquia que resultam na negação do Estado e do capitalismo e da necessidade histórica de realizarem a revolução social, mas isso por si é irrelevante, porque a anarquia é negada pela natureza de alguns modelos, como são os casos específicos do comunismo libertário, anarcocomunismo, anarcossindicalismo e o municipalismo libertário (FERREIRA, 2021, p. 44).

Nem todas as tendências assumiram a anarquia, termo profundamente pejorativo na visão comum, porém pode-se afirmar que nesse embate, ao assumir a denominação pejorativa, o grupo estigmatizado, marginalizado, está enfrentando o inimigo. Assumir para inverter, perverter, subverter o significado. Essa ação afirmativa esvazia, limita a força. É estratégia da luta. Quando os grupos LGBTQIA+<sup>2</sup>, na luta social pela afirmação de espaço e na luta contra as discriminações incorporam em seu discurso os termos pejorativos sapatão ou sapata, bixa ou bicha, veadinho do bairro, etc. tiram do inimigo a sua arma verbal de agressão. Tem-se uma disputa no plano das narrativas, aquilo que era para diminuir, violentar, desumanizar, marcar, estigmatizar, perde sua força e função. Com isso, o grupo não permite mais ter no outro a sua identidade, sua diferença é assumida por si, nem aceitando o rótulo do politicamente correto e nem as bizarras rotulações do inimigo.

Vejo que neste sentido podemos ver como primeira luta anarquista a ação afirmativa de assumir a denominação de anarquista para além do uso negativo e pejorativo. Se o anarquismo nasce fazendo esse movimento de criar uma ação afirmativa, de se assumir anarquista - o que socialmente era estigmatizado - tinha o sentido de desordeiro, vagabundo, etc., dá-lhe uma conotação positiva não assume a conotação pejorativa, mas assegura o sentido etimológico de anarquia. No senso comum, desordem, um sentido novo, o anarquista é amigo de uma nova ordem social, e Proudhon capitaneou esse movimento, foi também

---

2 Movimento político e social que defende a diversidade e busca mais representatividade e direitos, cada letra na sigla significa um tipo de orientação sexual e identidade de gênero: Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, Queer, Intersexo, Assexual, + significa a abertura do grupo para outras variações de sexualidade e gênero que compreendem ser múltiplos, complexo e dinâmico, anos-luz do binarismo reducionista ou do simplismo da indicação apenas de um possível terceiro gênero, como desejam alguns.

responsável por essa mudança, não só no seu livro de 1840 sobre a propriedade, não só quando assumiu ser anarquista. Porém, amigo da ordem, principalmente, em sua obra de 1843, *Da criação da Ordem na humanidade*. Sem entrar em detalhes, pode-se afirmar que a sua premissa básica é a confiança numa ordem natural.

Camila Jourdan escreveu que “Proudhon talvez tenha sido o primeiro a pensar o estabelecimento de ordens imanentes. Para ele, tanto do ponto de vista epistemológico, quanto do ponto de vista político, sem multiplicidade não haveria a possibilidade de ordem, enquanto princípio da organização em geral” (JOURDAN, 2021, p. 85). Com isso, ele produziu uma linda filosofia da ordem, e neste incrível livro desenvolveu uma outra dialética, uma dialética diferente da hegeliana, a dialética serial, sem síntese, assumindo as contradições “e que, portanto, não se caracteriza pela resolução das tensões em favor da Unidade, mas afirma a pluralidade, o concreto e a multiplicidade. A dialética proudhoniana é sempre passagem sobre passagem porque não há síntese, ela é sempre um entre” (p.85).

Essa “analítica serial, nos diz Passetti, elaborada como método por Proudhon, procura acolher os fatos, exige observação e investe na antítese da unidade. Evita a síntese, o absoluto e a finalidade” (PASSETTI, 2003, p.301). Ele ainda enfatiza que “sua dialética não tinha parentesco com a de Hegel e muito menos com a de Marx. Ele pretendia pensar a série propriedade encontrando seu esgotamento”<sup>3</sup>. É o tipo de dialética presente nas obras de Deleuze. Com essa produção filosófica, Proudhon deu o primeiro passo nessa afirmação do anarquismo com um sentido afirmativo.

Mas, quem deu um passo adiante, quem assumiu sem receio o rótulo pejorativo, foi o pioneiro do que Ibáñez denominou post-anarquismo, Hakim Bey, ele assumiu radicalmente a anarquia, em seu sentido comum e vulgar, como sinônimo de caos. E, ao dar esse passo, Bey produziu uma filosofia do caos, que é uma forma afirmativa de assumir e positivar o caos e o anarquismo, pois em sua filosofia do caos, anarquia não se separa do anarquismo. A bem da verdade, ele reestabelece uma ligação tortuosa e complicada entre caos e ordem. Como a ordem está sujeita a lei da entropia, ela é frágil e, o tempo todo, um fantasma ronda seu espaço, ameaçando a sua vida, por isso a necessidade de tantos dispositivos para assegurar, garantir e manter a ordem. Ao contrário, “o caos nunca morreu (...) é anterior a todos os princípios de ordem e entropia, não é nem deus nem uma larva, seus desejos primais englobam e definem toda coreografia possível” (BEY, 2013, p.05). O caos é anterior a tudo, mas isso não significa que é passado, ou um tipo de primitivismo, uma vez que o anarquismo de Bey despreza:

---

<sup>3</sup> Passetti (2003, p.300).

O anarquismo panaca e anti-tecnológico – pelo menos no que nos diz respeito (há aqueles que dizem que gostam da vida do campo) – e rejeitamos também o conceito de uma solução tecnológica. Para nós, todas as formas de determinismo são igualmente insípidas – não somos escravos nem de nossos genes nem de nossas máquinas (BEY, 2013, p.34).

Desta forma, se o caos não é passado e também não é futuro, é porque os anarquistas assumem que não são e nunca foram “escravos do passado ou reféns do futuro” (BEY, 2013, p.28). Eles não esperam pelo futuro porque operam no presente, fazendo existir vida livre e igualitária no presente, uma vez que “o caos não se importa nem um pouco com o futuro da civilização” (BEY, 2013, p.07). Neste sentido, assumir o caos é produzir a presentificação da vida, é considerar que cada indivíduo tem a possibilidade não linear de enveredar por outras formas de vida, se desvencilhar das estruturas de normatização e controle comportamental, sendo cada indivíduo um caos auto-organizado.

Para fundamentar sua filosofia do caos e esclarecer a confusão sobre o significado do caos, ele chama à atenção que somente “na física clássica o Caos tem qualquer coisa a ver com entropia, morte térmica e decadência” (BEY, 2013, p.29), ao contrário, em sua física, o caos é “um princípio de criação do que qualquer *nihil*, um vazio no sentido de *potentia*, não exaustão (Caos como ‘a soma de todas as ordens’)” (BEY, 2013, p. 29). A soma e origem de todas as coreografias, como não está vinculado a nenhuma ordem, assim, paradoxalmente, “adotar o Caos não é escorregar para a entropia, mas emergir para uma energia semelhante à das estrelas, um espécime de graça instantânea – uma organização orgânica espontânea completamente diferente das pirâmides sociais putrefatas” (BEY, 2013, p.18).

É nesse sentido que penso a afirmação de Bey “anarquia é caos”, ela funciona como engrenagem necessária para a produção do conceito mais potente dele a TAZ, pois “as táticas do anarquismo ontológico estão enraizadas nessa arte secreta” (BEY, 2013, p.20). A TAZ é arte da invisibilidade e, por isso, os *avatares* do caos, os arquitetos das coreografias anarquistas, agem como espiões, sabotadores e criminosos do amor louco, “engatinhando pelas frestas entres as paredes da Igreja, do Estado e da Empresa, todos os monólitos paranoicos. Arrancados da tribo pela nostalgia selvagem, escavamos em busca de mundos perdidos, bombas imaginárias” (BEY, 2013, p.06). Esse engatinhar, caminhar pela fresta, pela fissura, é invisível, pois, como afirma Deleuze, ela “não é nem interior nem exterior, ela se acha na fronteira, insensível, incorporeal, ideal” (DELEUZE, 2011, p. 158). Numa tática plena do desaparecimento, da invisibilidade, mas, essa orientação tática não é novidade; de acordo com Daniel Guérin, Bakunin já afirmava que os anarquistas deveriam “ser como pilotos

invisíveis no meio da tempestade popular” (2012, p. 64). Essa proposta reitera que os anarquistas “assemelham-se muito ao que o jargão político moderno designa pelo nome de infiltração”<sup>4</sup>. Bey apenas amplia, para ele é necessário agir de forma invisível ao Estado, pois os anarquistas devem se “tornar vigaristas e persuasivos para proteger sua beleza espiritual num bisel de clandestinidade, num secreto jardim de espionagem” (2013, p. 18). Mas essas ações “criminosas” devem acontecer “apenas contra a mordaz cristalização de Ideias em estruturas de Tronos e Dominações venenosas, ou seja, não crimes contra a natureza ou contra a humanidade, mas contra a ordem legal” (2013, p.18) e injusta.

Para Bey, essas ações precisam ser invisíveis, pois considera ilusão lutar diretamente contra o Estado, ele compara essa luta direta como a luta contra o monstro mitológico *Hidra*, “cortar fora as cabeças não nos ajuda em nada, apenas aumenta o poder da besta até que ela nos engula” (2013, p. 27). Por isso, a melhor tática, para ele, é não ser visto, viver fora das estrias, do mapa, das correntes, não se deixar ser uma peça na engrenagem do funcionamento estatal, assim se permitir, se arriscar, dançar antes de calcificar, não se pode ficar parado esperando “a revolução de alguém” (2013, p.18), é necessário agir. Assim, “o modelo social natural para o anarquismo ontológico é uma gangue de crianças ou um bando de ladrões de banco” (BEY, 2013, p. 18).

Se a gangue de crianças pode servir como modelo natural para o anarquismo ontológico de Bey é apenas pela forma como eles vivem na invisibilidade social, como moradores das ruas, fora do controle do Estado, numa liberdade invejável. Porém, esse grupo tem uma forte hierarquia, Deleuze e Guattari chamam atenção para isso no seu *Tratado de nomadologia*, em nota indicam a leitura do romance de Jorge Amado, *Capitães de areia*, para compreendermos o funcionamento e a dinâmica dos bandos de crianças (2012, p.443, nota 11). Evidente que a escolha destes modelos naturais se liga ao fato deles não se deixarem enquadrar em nenhum dogma, a não se deixarem ser localizados, se permitem agir como se fosse livre, vivendo nas frestas para não ser pego, servindo-se de tudo, pois, nos diz Bey, “devo lembrar-me de que a anarquia não conhece dogma, que o Caos não pode ser mapeado – e servir-me de tudo sem sentir acorrentado?” (BEY, 1990, p.39). Para ele isso é claro, o Caos não pode ser mapeado porque o mapa é ordem, é colocar em ordem, é fechar, enquadrar, e, assim como o Caos, a TAZ como tática de inviabilidade é a rota de fuga para além das fronteiras dos mapas, “a zona autônoma está aberta” (BEY, 1990, p.21) não tem fronteira, ela fica nas fissuras. Assim, de acordo com ele,

---

4 “Los medios propuestos por Bakunin se asemejan grandemente a lo que la jerga política moderna designa con el nombre de ‘infiltración’... Los anarquistas han de ser cual pilotos invisibles en medio de la tempestad popular”. (GUÉRIN, 2012, p.64).

A Teoria do Caos deve, é claro, fluir impuramente (...) Qualquer tentativa de precipitar a formação de um cristal ideológico iria gerar uma rigidez desconjuntada, fossilizações, o uso de armaduras e uma aspereza a que preferíamos então renunciar, junto com toda a ‘pureza’. Sim, o Caos regozija-se numa certa falta de forma desleixada semelhante à erótica desordem daqueles que amamos por sua capacidade de destruir hábitos e revelar mutabilidades (BEY, 2013, p. 44).

Mais do que assumir, nessa citação tem-se a declaração da forma como ele pensa o Caos. Caos alegria desordenada, renúncia da pureza ideológica ou moral, destruidora de hábitos. Apesar dessa flexibilidade da Teoria do Caos, Bey tipifica os inimigos do Caos, são eles:

1. Todos os artistas, com fixação na morte e mutilação que associam o Caos exclusivamente com miséria, negatividade e uma pseudolibertinagem sem alegria, aqueles que pensam que ‘além do bem e do mal’ significa fazer o mal – os intelectuais sadomasoquistas, seresteiros do apocalipse – os novos gnósticos dualistas, gente que odeia o mundo e niilistas atrozes.
2. Todos esses cientistas que vendem o Caos tanto como uma força destruidora (...) quanto como um mecanismo para impor a Ordem, como no caso do uso da matemática do Caos para estatísticas sociológicas e controle das massas.
3. Todos aqueles que se apropriam do Caos em nome de algum esquema New Age (BEY, 2013, p. 44).

Na direção oposta estão os amigos do Caos, são todos os artistas, místicos, cientistas, que compreendem que o “Caos não é entropia, Caos não é morte, Caos não é mercadoria. Caos é a criação contínua” (BEY, 2013, p.45).

Se Proudhon afirmou ser amigo da ordem, Hakim Bey assumiu com toda força ser amigo do Caos. Para ele, essa postura produziria renovação dos anarquismos convalescentes, pois eles, em sua visão, estavam numa encruzilhada “entre um passado trágico e um futuro impossível, o anarquismo parece carecer de um presente” (BEY, 2013, p.46), e a saída dessa estagnação seria possível a partir de duas tomadas de posições: resgatar o esforço abandonado pelo situacionismo de 1968 e autonomismos dos anos de 1970; e ter revolta no presente e compreender os desejos, que podem ser temporários, efêmeros, uma breve utopia pirata, “uma pervertida zona livre dentro do velho continuo do espaço tempo” (p.46). Neste contexto de diagnóstico do anarquismo convalescente ou morto é que ele lança uma frase no mínimo paradoxal “o anarquismo está morto, vida longa para a anarquia” (p.52), basta lembrar da sentença anterior: “Anarquismo em última análise implica anarquia – e anarquia é Caos. Caos é princípio da criação contínua ... e o Caos nunca morreu” (p.47). Se anarquismo é anarquia, e anarquia é Caos e o Caos não morre, logo o anarquismo não morrerá. Mas, esse problema



lógico não importa para Bey, o que lhe interessa é provocar principalmente os anarquistas plataformistas, pois a morte do anarquismo anunciada é o da impossibilidade da revolução molar.

Assim, a saída é assumir as ações de insurreição, que, de acordo com Tomás Ibáñez, possuem quatro táticas: a deserção, a sabotagem, a ocupação de espaço e as zonas autônomas temporárias ou permanentes<sup>5</sup>; o Comitê Invisível acrescenta mais duas: motim e destituição. São táticas de ações pontuais, ações moleculares sem necessariamente ter ligações com ações molares. Entretanto, Saul Newman tem uma outra compreensão sobre elas, para ele, devemos “vê-las como uma micropolítica que, ao invés de suplantar as práticas micropolíticas (caso em que se tornaria simplesmente mais uma forma de macropolítica), age como complemento das mesmas” (NEWMAN, 2013, p. 48); essa perspectiva acompanha Deleuze quando afirma que “toda defesa ou ataque revolucionário parciais se unem deste modo à luta operária” (DELEUZE, 1972, p. 273), ou seja, as ações de resistência, de insurreições, de sabotagem, etc., são moleculares, mas afetam o molecular.

Mas, essa não é a visão dos insurrecionalistas, eles não colocam essas táticas como complemento das ações revolucionárias da macropolítica, como expressão da política de resistência, suas ações visam resistir e minar os sistemas molares e totalizantes de poder, mas sem intensão de confrontar diretamente o Estado. Para Slavoj Žižek, essa estratégia de não confrontar o Estado é fruto do medo, medo das consequências do ato revolucionário, a esquerda contemporânea escolhe resistir e não confrontar. Ele escreveu enfaticamente:

Um medo persegue a esquerda contemporânea (ou o que resta dela): o medo de enfrentar diretamente o poder do Estado (...). A tarefa hoje é resistir ao poder do Estado afastando-se de seu alcance, subtraindo-se dele, criando novos espaços fora de seu controle (2011, p. 339).

Porém, como já foi dito, as TAZs de Hakim Bey são exemplos vivos dessa tática de insurreição que busca exatamente na invisibilidade, se manter afastado de distante dos tentáculos do Estado e assim produzir devires no próprio Estado.

Retomando a questão, para Newman a controvérsia entre revolucionários e insurrecionalistas não é nova e temos que retomar a distinção estabelecida por Max Stirner. Como salientado, ele tem uma forte influência na construção teórica de algumas vertentes do

---

5 “Recordemos que los insurreccionalistas preconizan cuatro grandes tácticas: **la deserción** – exodus – consistente en huir de los lugares donde existen prácticas de dominación jerárquica; **el sabotaje**; **la ocupación de espacios** – calles, locales, edificios oficiales, etc.- y, finalmente, **la articulación de dois tipos de espacios teorizados por Hakim Bey**: las **TAZ** (Zonas Temporalmente Autónomas) y las **PAZ** (Zonas Permanentemente Autónomas)”. (IBÁÑEZ, 2014, p.34, grifo nosso).

anarquismo, principalmente, do anarcoindividualismo. Ele estabeleceu uma diferença entre essas duas categorias,

A revolução visa novas disposições; a insurreição nos leva a não nos deixarmos organizar, mas a nos organizarmos, e não fixa as esperanças fulgurantes nas ‘instituições’: não é uma luta contra a instituição, pois, se prosperar, a instituição desmorona por si mesma, mas é apenas minha maneira de trabalhar fora da instituição (STIRNER, apud NEWMAN, 2013, p. 48).

Assim, destaca Newman:

Para Stirner, a revolução é a tentativa de organizar o espaço social de uma certa forma, de acordo com um plano racional. A insurreição, por outro lado, desafia a ideia de um plano imposto à sociedade pelas instituições, vice-versa, é autônomo e auto-organizado. Essa afirmação voluntária da liberdade de auto-organização significa que a pessoa não está mais presa ou fascinada pelo poder; um desengajar instituições políticas estabelecidas e discursos e inventa algo novo (NEWMAN, 2013, p.49).

Esse embate é importante para nosso trabalho, por isso, precisamos seguir. Se Stirner coloca de um lado a revolução e de outro a insurreição, faz necessário apresentar o que ele escreveu sobre isso literalmente:

Revolução e insurreição não devem ser consideradas sinônimos. A primeira consiste na derrubada das condições ou do *status* vigentes, do Estado ou da sociedade e, como tal, é um ato político ou social; a segunda traz, como consequência inevitável, uma transformação nas circunstâncias que, entretanto, não são provocadas por ela, mas pela própria insatisfação dos homens. A insurreição não é um levante armado, mas um levante de indivíduos, uma tomada de posição que não tem qualquer compromisso com as consequências que dela poderão advir. A revolução visava obter novas condições de vida; a insurreição nos leva a não aceitar mais a ideia de que alguém pode determinar as condições sob as quais deveremos viver, mas nos induz a determinar por nós mesmos essas condições, sem depositar grandes esperanças nas instituições. Ela não é uma luta contra a ordem estabelecida, já que seu sucesso determinará o fim dessa ordem; seu objetivo é fazer com que eu mesmo a abandone, pois no momento em que eu fizer ela estará morta e já terá começado a apodrecer. Meu objetivo não é, portanto, derrubar a ordem estabelecida, erguendo-me acima dela; meus propósitos e atos não têm qualquer cunho político ou social, mas, na medida em que dizem respeito apenas à minha própria pessoa, são puramente egoístas (STIRNER, 1907, p.48).

Nessa perspectiva, a insurreição e a revolução são coisas distintas, isto é, a insurreição não provocaria transformações duradouras. De acordo com Woodcock, “ele via a revolução como um novo arranjo das relações do poder e que aquilo a que chamou de insurreição tem, na realidade, muito em comum com o levante geral de que costumava nos falar o revolucionário Bakunin quando pensava incitar os camponeses à revolta” (WOODCOCK, 2014, p. 175). Seguindo, em certa medida, essa aproximação sinalizada por Woodcock existente entre revolta e insurreição, Camus estabeleceu, como Stirner, uma diferença entre revolução e insurreição construindo uma genealogia da revolta. A revolta é o ponto de partida das insurreições e o alimento da revolução, assim o pensador franco-argelino afirma que a revolta é aquela “existência obscura que já manifesta no movimento de insurreição” (CAMUS, 2005, p. 288). Nessa genealogia da revolta, Camus parte do princípio que a revolta é a primeira e única evidência que nos é dada, no âmbito da experiência do absurdo (CAMUS, 2005, p. 20-21).

Assim, o homem revoltado é alguém que “contrapõe à ordem que o oprime uma espécie de direito a não ser oprimido além daquilo que pode admitir” (CAMUS, 2005, p. 25); “é alguém que se rebela. Caminhava sob o chicote do senhor, agora o enfrenta. Contrapõe o que é preferível ao que não é” (p. 26), pois, “a consciência vem à tona com a revolta” (CAMUS, 2005, p. 27) e assim “o revoltado quer ser tudo, identificar-se totalmente com esse bem do qual subitamente tomou consciência [...] ou nada, quer dizer, ver-se definitivamente derrotado pela força que o domina (...) Antes morrer de pé do que viver de joelhos” (CAMUS, 2005, p. 27). Entretanto, para ele, “o movimento de revolta não é ... egoísta. Certamente, ele pode ter determinações egoístas. Mas o homem se revolta tanto contra a mentira quanto contra a opressão” (CAMUS, 2005, p. 28). Por isso, “na revolta, o homem se transcende no outro, e desse ponto de vista, a solidariedade humana é metafísica” (CAMUS, 2005, p. 29), pois “o surgimento do tudo ou nada mostra que a revolta (...) questiona a própria noção de indivíduo. Se com efeito o indivíduo aceita morrer... ele mostra com isso que sacrifica em prol de um bem que julga transcender o seu próprio destino” (CAMUS, 2005, p. 27-28). Mas, Camus conduz sua relação para um desfecho paradoxal, para ele:

O revolucionário é ao mesmo tempo revoltado ou então não é mais revolucionário, mas sim policial e funcionário que se volta contra a revolta. Mas, se ele é revoltado, acaba por se insurgir contra a revolução. De tal modo que não há progresso de uma atitude a outra, mas simultaneidade e contradição sempre crescente. Todo revolucionário acaba como opressor ou herege. No universo puramente histórico que

escolheram, revolta e revolução desembocam no mesmo dilema: a polícia ou a loucura (CAMUS, 2005, p. 285-286).

Assim, nos diz Camus, “a revolta em conflito com a história acrescenta que, em vez de matar e morrer para produzir o ser que não somos, temos que viver e deixar viver para criar o que somos” (CAMUS, 2005, p. 288).

Outro anarquista que estabelece diferença entre revolução e insurreição foi Herbert Read. Ele assume que subscreve a distinção feita por Max Stirner, como já foi explicitado, e assim, após citar Stirner, escreveu que “insurreição, portanto, é dirigido contra o Estado, enquanto tal, e este objetivo vai determinar nossas táticas. Obviamente, seria um erro para criar o tipo de máquinas que, no fim de uma revolução bem-sucedida, seria meramente tomada pelos líderes da revolução” (2012, p.22). Read sinaliza para a delicada relação entre uma coisa e outra e, ao mesmo tempo, para possível traição da revolução às ideias da insurreição. É possível também perceber no filósofo Zizek uma distinção entre revolução e insurreição, quando este diferencia entre o que chama de ‘velha esquerda’: “que ainda insiste em combater o poder do Estado, ou tomá-lo diretamente”, e a esquerda contemporânea, que estabelece como tarefa resistir, se afastar, subtraindo com a criação de novos espaços fora do controle do Estado (ZIZEK, 2011, p. 339).

Deleuze também se coloca neste debate de forma paradoxal, por um lado, afirma a necessidade da insurreição no sentido de Stirner e, por outro, questiona o medo dos efeitos da revolução, porque acredita que quem assim se posiciona não compreende a dimensão do devir; Zizek, em sua obra, só apresenta essa última posição de Deleuze (ZIZEK, 2011, p. 124), sem indicar nem em nota a outra postura deleuziana, mas isso será retomado no próximo ato deste teatro filosófico. A queixa dos insurretos da revolução traída liga-se à duas questões fundamentais a nossa compreensão de revolução e a atribuição ao poder do que ele não tem e nem é. Assim, de acordo com o Comitê Invisível, declara:

Se as revoluções são sistematicamente traídas talvez seja isso obra da fatalidade; mas talvez seja o sinal de que há na nossa ideia de revolução alguns vícios escondidos que a condenam a tal destino. Um desses vícios reside no fato de ainda pensarmos muito frequentemente a revolução como uma dialética entre o constituinte e o constituído. Ainda acreditamos na fábula de que todo o poder constituído se enraíza num poder constituinte, de que o Estado emana da nação, como o monarca absoluto de Deus, de que existe permanentemente sob a constituição em vigor uma outra constituição, uma ordem ao mesmo tempo subjacente e transcendente, quase sempre muda, mas que pode surgir a qualquer

instante tal como um relâmpago. Queremos acreditar que basta que ‘o povo’ se junte, se possível frente ao parlamento, e grite ‘vocês não nos representam!’, para que pela sua simples epifania o poder constituinte expulse magicamente os poderes constituídos. Esta ficção do poder constituinte serve apenas, na verdade, para mascarar a origem propriamente política, fortuita, o golpe de força pela qual todo o poder se institui. Aqueles que tomam o poder retroprojetam sobre a totalidade social que doravante controlam a origem da sua autoridade e, dessa forma, fazem-na legitimamente calar em seu próprio nome. Assim se realiza, a intervalos regulares, a façanha de disparar sobre o povo em nome do povo. O poder constituinte é o traje de toureiro de que se reveste a origem sempre sórdida do poder, é o véu que hipnotiza e faz com que todos acreditem que o poder constituído é muito mais do que realmente é (COMITÊ INVISÍVEL, 2018, p. 58-59).

A revolução se alimenta do desejo da totalidade e da crença num poder constituinte que precisa realizar esse projeto total, ao contrário, a ideia de insurreição não carrega esse projeto totalitário. A insurreição contém um desejo menor, quer muito, mas não tudo. É nesse sentido que pensar a TAZ é importante e não se pode perder de vista que o personagem conceitual surge exatamente de uma crítica à revolução e de uma análise do levante (BEY, 1990, p. 20). Hakim Bey seguindo os passos da filosofia de Stirner, e, como salienta Bookchin, “não nos deveria surpreender o fato de Bey endossar as ideias de Max Stirner” (1995, p. 33), estabelece uma rígida separação entre revolução e insurreição, porém, constatando um “ingrediente faltante em Stirner”, tem-se na produção de Bey um pensar sobre revolução, levante e insurreição. Assim, a primeira constatação dele é que “levante e insurreição são palavras usadas (...) para caracterizar revoluções que fracassaram – movimentos que não chegaram a terminar seu ciclo, a trajetória padrão: Revolução, reação, traição, a fundação de um Estado mais forte e ainda mais opressivo” (BEY, 1990, p.14).

Essa crítica de Bey tem rota clara e visível, o primeiro alvo são os marxistas e seu sonho do Estado ‘transitório’, que vira pesadelo, pois as revoluções de matrizes “marxistas” seguiram a trajetória padrão. Mas também tem um segundo alvo, os anarquistas plataformistas que, de acordo com ele, alimentam o sonho das revoluções com conquistas ‘permanentes’, ou pelo menos com alguma duração significativa. Estes dois grupos acusam que as estratégias insurrecionalistas e os levantes são temporários, efêmeros, com eventos extraordinários, e Bey abraça essa estratégia como a principal do movimento anarquista, pois “tais momentos de intensidade moldam e dão sentido a toda uma vida” (BEY, 1990, p. 15) e “representa uma possibilidade muito mais interessante, do ponto de vista de uma psicologia de libertação, do que as ‘bem-sucedidas’ revoluções burguesas, comunistas, fascistas, etc.” (BEY, 1990, p. 20).

Diante dessas ponderações iniciais e acusações, ele questiona: “o que foi feito do sonho anarquista, do fim do Estado, da Comuna, da Zona autônoma com duração, da Sociedade Livre, da Cultura Livre?” (BEY, 1990, p.15). Como efetivar a transformação do mundo se, por um lado, “a REVOLUÇÃO” até hoje não nos levou à concretização desse sonho. A visão ganha vida no momento do levante – mas assim que a ‘revolução’ triunfa e o Estado retorna, o sonho e o ideal já estão traídos” (BEY, 1990, p. 16); e, por outro lado, “se substituirmos a abordagem revolucionária pelo conceito de levante transformando-se espontaneamente numa cultura anarquista, a nossa situação histórica específica não é propícia para tarefa tão vasta” (BEY, 1990, p. 16). Neste ponto, entra-se num dilema, nem revolução nem levante, pois ambos usam a mesma estratégia: o confronto direto contra o Estado, e “nada além de um martírio inútil poderia resultar” (BEY, 1990, p. 17) de uma ação dessa natureza contra a megacorporação estatal, nos afirma Bey.

Desta forma, não há transformação possível, porque as revoluções sofrem os retrocessos e as traições históricas, some-se ainda a isso a impotência em termos de estrutura para o confronto direto contra o Estado. E, num grito pela plena liberdade, Bey escreveu: “não há transformação; revolução, luta, caminho. Você já é o monarca de sua própria pele – sua liberdade inviolável espera ser completa apenas pelo amor de outros monarcas” (BEY, 2013, p. 05). E, ele completa, “nossa realização, nossa libertação depende da deles (...) porque nós e eles, somos o espelho um do outro, unidos e limitados por aquele cordão de prata que define as fronteiras entre a sensualidade, a transgressão e a revelação” (BEY, 2013, p. 09). Bey faz uma defesa da liberdade individual, mas existe um vínculo entre as pessoas, a libertação e realização de um depende do outro, somos senhores e senhoras de nossa pele, de nosso corpo, de nossa vida. É uma declaração que não somos nem propriedade do Estado e nem objeto de exploração do Capital. Com isso, ele está lutando contra toda hierarquia, autoridade limitadora da liberdade.

Ao assumir tal postura, Bey recebe a acusação de Bookchin de representar “uma forma burguesa de anarquismo”, da mesma forma que a defesa da hierarquia de Friedrich Engels recebeu de Bookchin também a acusação de representar “uma forma burguesa de socialismo” (BOOKCHIN, 1995, p.32). Estranha acusação, pois um dos princípios fundamentais do anarquismo é exatamente a liberdade plena, mas não basta declarar a liberdade e nem apenas acusar o fracasso da revolução e os limites operacionais dos levantes, assim, para Bey, “se a rebelião provar-se impossível, pelo menos algum tipo de guerra santa clandestina deve ser iniciada” (BEY, 2013, p. 16). E essa guerra clandestina tem um nome a TAZ, que é a tática de insurreição invisível. Ela é a construção de zonas ou territórios de autonomia e liberdade,

pois, para Bey, não podemos viver nossa liberdade apenas quando todos os seres humanos forem livres como apregoa certo seguimento do anarquismo clássico, isso seria abdicar de nossa própria humanidade, ficando em um tipo de estupor. Assim, para não ficarmos reduzidos a sentir nostalgia pelo passado, ou esperança de um porvir infinito, sempre esperando pela revolução, a solução seria edificar as TAZs, que “são microcosmos daquele ‘sonho anarquista’ de uma cultura de liberdade” (BEY, 1990, p. 17). Mas, como efetivamente funciona a TAZ?

A questão principal não é saber o que é a TAZ, mas como ela funciona. E, o ponto de partida, nos declara de Bey logo no início de sua obra, é que a zona autônoma temporária é um conceito experimental, uma sugestão de estratégia para efeito de confronto indireto ao poder, um delírio deleuziano, pois, “delirar quer dizer sair do sulco” (DELEUZE, 2018, p. 218), “quase uma fantasia poética”. Ele afirma ainda que “deliberadamente não define o que é a TAZ, apenas circunda o assunto, lançando alguns fachos exploratórios” (BEY, 1990, p. 12). E, ainda afirma, que “não queremos definir a TAZ ou elaborar dogmas sobre como ela deve ser criada” (BEY, 1990, p. 44). Não quer definir por achar que ela já existe como puro devir. Numa entrevista a *High Times Magazine* afirma que ela “é uma ideia que algumas pessoas acham que criei, mas não acho que tenha criado. Só acho que coloquei um nome em algo que já estava acontecendo”<sup>6</sup>. Desses fachos exploratórios, ele indica que a TAZ é um tipo de “acampamento de guerrilheiros” (BEY, 1990, p. 18), “é um acampamento nômade” (BEY, 1990, p. 32), que ela já “foi criada, será criada e está sendo criada. Portanto, será mais proveitoso e mais interessante olharmos para algumas TAZ passadas e presentes, e especular sobre manifestações futuras” (BEY, 1990, p. 44). Neste sentido, ele nos lembra que:

Durante e depois destes anos [das Comunas de Paris, Lion e Marselha], os anarquistas adquiriram a prática do nomadismo revolucionário, perambulando de revolta em revolta, procurando manter viva em si mesmos a intensidade do espírito que eles experimentaram no momento do levante. Na verdade, certos anarquistas da estirpe stirneriana/nietzschiana encontraram nessa atividade um fim em si mesmo, um modo de sempre ocupar uma zona autônoma, a zona intermediária que se abre no meio ou no despertar de uma guerra ou revolução (BEY, 1990, p. 58-59).

Nessa direção, Cássio Martinho compreende a TAZ, como “uma forma de luta efetiva pelo desaparecimento tático e pela invisibilidade” (MARTINHO, 2019, p.58), como uma atualização nas “práticas dos *soviets* e conselhos de base da primeira fase da revolução e os

---

6 Ver: Entrevista com Hakim Bey na High Times Magazine por Zero Boy. Disponível em: <https://www.nodo50.org/insurgentes/textos/cultura/14entrevistahakimbey.htm> Acessado em: 29/07/2023.

procedimentos da democracia direta e da autogestão” (MARTINHO, 2019, p. 59), além disso, na “própria natureza fluida do acontecimento de maio” de 1968 (MARTINHO, 2019, p. 59). Da mesma forma, Carolina Munis destaca a semelhança da TAZ com as orientações de guerrilha urbana, apresentadas no minimanual de Carlos Marighella. Ela escreveu:

No âmbito das estratégias de Guerrilha urbana, como formuladas pelos teóricos guerrilheiros de 1960 e 70 na América Latina, as ocupações têm função estritamente provisória. A guerrilha, segundo eles, ‘têm um caráter extremamente móvel e não pode dedicar-se à defesa de posições fixas ou territórios limitados’. Sua finalidade é, em geral, protestar, fazer propaganda ou desviar a atenção do inimigo. A determinação do mini manual do guerrilheiro urbano, de Carlos Marighella, é bem explícito: ‘a ocupação é sempre temporária e, quanto mais rápida, melhor’. De forma semelhante, Hakim Bey, em seu conceito de ‘zona autônoma temporária’, aponta que a ocupação institui um território sociopolítico novo e autônomo, mas apenas, e suficientemente, enquanto existe e na medida em que existe. A materialização de outras humanidades possíveis acontece no breve momento de distração dos sistemas de controle e repressão – e a possível descoberta da ‘zona autônoma’ pelas autoridades imediatamente comanda que ela desapareça (MUNIZ, 2019, p. 73).

Mas, para Hakim Bey, a TAZ não é um fim em si mesmo, não substitui as outras formas de organização, táticas e objetivos insurrecionalistas. Ela é um tipo de “rebelião que não confronta o Estado diretamente, uma operação de guerrilha que libera uma área (de terra, de tempo, de imaginação) e se dissolve para se refazer em outro lugar e outro momento, antes que o Estado possa esmagá-la” (BEY, 1990, p.16-17). Desta forma, o triunfo da TAZ está em permanecer sempre na clandestinidade, invisível, vivendo sempre nas rachaduras e fendas do Estado todo poderoso. “O Estado não pode reconhecê-la porque a História não a define. Assim que a TAZ é nomeada, ela deve desaparecer, ela vai desaparecer, deixando para trás um invólucro vazio e brotará novamente em outro lugar, novamente invisível” (BEY, 1990, p. 17). Como filha do Caos, a TAZ não pode ser mapeada, medida, representada, precisa ser sempre a ilha desconhecida, o território indefinível, terra incógnita, sem fronteiras, lisa, terra livre da polícia e dos impostos, pois quando é localizada, definida, mapeada, ela tem que desaparecer ou será violentamente esmagada. Segundo Hakim Bey, a TAZ deve ser capaz de ações de ataque e de defesa, “mas, se possível, tanto o ‘ataque’ quanto a ‘defesa’ devem evadir a violência do Estado” (BEY, 1990, p. 18), não adianta cortar a cabeça da Hidra, uma vez que sempre surgir outras no lugar. Por isso, ele reforça que “as táticas de defesa são a



‘invisibilidade’, que é uma arte marcial, e a ‘invisibilidade’ uma arte ‘oculta’ dentro das artes marciais. A ‘máquina de guerra’ conquista sem ser notada e se move antes do mapa ser retificado” (BEY, 1990, p. 18).

Com essa tática do desaparecimento, “a TAZ não existe apenas além do controle, mas também além da definição, além do olhar e da nomenclatura como atos de escravização, além da possibilidade de compreensão do Estado, além da capacidade perceptiva do Estado” (BEY, 1990, p. 71). Entretanto, esse desaparecimento, precisa ficar imperceptível ao radar do Estado, mas isso não significa:

Um desaparecimento literal do mundo e do futuro; nenhuma fuga para o passado, para uma ‘sociedade original de lazer’ paleolítica; nenhuma utopia eterna, nenhum esconderijo na montanha, nenhuma ilha; e, também, nenhuma utopia pós-revolucionária – provavelmente nenhuma revolução! – E também nenhuma estação espacial anarquista (BEY, 1990, p. 69).

Não existe possibilidade de definir quando ou onde podemos encontrar uma TAZ, pois, não se pode decidir ter uma TAZ, ela é algo que acontece espontaneamente, e ela não existe precisamente em mapas com coordenadas cartesianas. As razões pelas quais não se pode ter indicativos seguros é porque a produção da TAZ “é uma situação fractal carregada de complexidade. A qualquer momento uma TAZ pode ocorrer”<sup>7</sup> E, como não se pode prever, “tudo o que você pode fazer é maximizar o potencial para o aparecimento”<sup>8</sup>.

A TAZ possui uma localização temporária, mas real no tempo e no espaço, não é uma imaginação, mesmo sua existência virtual é real, pois ela tem também um local determinado na WEB, e “a WEB não fornece apenas um apoio logístico à TAZ, também ajuda a criá-la” (BEY, 1990, p. 31). Mas, o importante nela é sua capacidade de não se deixar ser localizada, pois o desaparecimento da TAZ é a rota de fuga, a criação de um novo modo de vida é a postura ativa dessa tática. A TAZ não é uma ação reativa e a sua fuga é um ato de coragem e de resistência no sentido deleuze-guattariano<sup>9</sup>. Essa posição está longe do medo indicado

---

7Ver: Entrevista com Hakim Bey na High Times Magazine por Zero Boy. Disponível em: <https://www.nodo50.org/insurgentes/textos/cultura/14entrevistahakimbey.htm> Acessado em: 29/07/2023.

8 *Idem, ibidem.*

9“Quase sempre quando ouvimos falar em fuga rapidamente associamos essa atitude a uma pessoa covarde, medrosa e, até mesmo, a um canalha, pois o fugitivo é aquela pessoa que se esconde, se retira ou sai às pressas de determinadas situações ou responsabilidades. No senso comum, fuga e coragem não se esposam, não se ligam e não existe nada de positivo em tal postura. Mas será mesmo que toda fuga é uma negação? Ou existe fuga afirmativa, isto é, fuga como um ato de coragem? No AntiÉdipo, Deleuze e Guattari apresentam uma conotação positiva da fuga, então, eles escreveram: ‘Aos que dizem que fugir não é corajoso, responde-se: [...] Só se pode escolher entre dois polos: a contrafuga paranoica que anima todos os investimentos conformistas, reacionários e fascizantes e a fuga esquizofrênica convertível em investimento revolucionário. Desta fuga revolucionária, desta fuga que deve ser pensada e assumida como o mais positivo, Blanchot diz admiravelmente o seguinte: ‘Que é esta fuga? A palavra é mal escolhida para agradar. Entretanto, a coragem está em aceitar fugir em vez de viver quieta e hipocritamente em falsos refúgios. Os valores, as morais, as pátrias, as religiões e essas certezas

anteriormente por Zizek, pois a criação de um espaço fora do controle do Estado é um ato de coragem e resistência. E, ela nasce em oposição à revolução, como levante intenso e aberto, pois “a revolução fechou-se, mas a possibilidade do levante está aberta. Por ora, concentramos nossas forças em ‘irrupções’ temporários, evitando enredamentos com ‘soluções permanentes’” (BEY, 1990, p. 20). Mas, para Bey “as coisas são temporárias somente porque não somos fortes o suficiente para fazê-las permanentes... é temporário somente porque nos falta o poder para fazermos isto mais permanente”<sup>10</sup>.

Para confirmar a TAZ e o levante como ações ativas, Bey assegura que elas estão a favor e se inspiram em três coisas: Bando, Múltiplo e nomadismo psíquico. Para ele, enquanto “a família nuclear é unidade base da sociedade de consenso” (BAY, 1990, p.20), invenção e resposta da revolução neolítica, a TAZ tem fundamento (não como princípio ou origem) no BANDO NÔMADE mais remota e mais radical, é “organização” natural do paleolítico. Por um lado:

*A família é fechada, geneticamente, pela posse masculina sobre as mulheres e crianças, pela totalidade hierárquica da sociedade agrícola industrial. Por outro lado, o bando é aberto – não para todos, é claro, mas para um grupo que divide afinidades, os iniciados que juram sobre um laço de amor. O bando não pertence a uma hierarquia maior, ele é parte de um padrão horizontalizado de costumes, parentescos, contratos e alianças, afinidades espirituais etc (BEY, 1990, p. 20-21).*

É nesse sentido que “o anarquismo ontológico é paleolítico demais para a escatologia (...) um épico de mutabilidade” (BEY, 2013, p. 10), como os bandos.

A TAZ funciona como um BANDO nômade, ou como um tipo de festa popular, que são “fluxos de força”, ela “é sempre ‘aberta’ porque não é ‘ordenada’”. Ela pode até ser

---

privadas que nossa vaidade e a nossa complacência para conosco generosamente nos outorgam, são outras tantas moradas enganadoras que o mundo arranja para aqueles que pensam manter-se firmes e em repouso entre as coisas estáveis. Eles nada sabem dessa imensa ruína para a qual vão indo, ignorantes de si mesmos, no monótono burburinho dos seus passos cada vez mais rápidos que os levam impessoalmente num grande movimento imóvel. Fuga perante a fuga. [Seja um desses homens] que, tendo tido a revelação da deriva misteriosa, já não suportam viver nessas falsas moradas. De início, ele tenta apoderar-se do movimento por sua própria conta. Pessoalmente, ele queria se afastar. Ele vive à margem... [mas] talvez a queda seja isso, que ela já não possa ser um destino pessoal, mas a sorte de cada um em todos (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 453). Nesta visão, a fuga esposa-se da coragem, ela é ato de coragem, ato revolucionário. A coragem de transformar, assumir e afirmar a própria existência. Assim, a criação de linhas de fuga não consiste em fugir da vida pela arte, mas, ao contrário, a linha de fuga é a própria afirmação da vida pela arte. É a fuga do pensamento dominante, é a arte da resistência, é a negação do pensamento fascista, pois, como disse Deleuze, “criar não é comunicar, mas resistir. [...] Não há obra que não indique uma saída para a vida, que não trace um caminho entre as pedras” (DELEUZE, 2013, p.183).

10Ver: Entrevista com Hakim Bey na High Times Magazine por Zero Boy. Disponível em: <https://www.nodo50.org/insurgentes/textos/cultura/14entrevistahakimbey.htm> Acessado em: 29/07/2023.

planejada, mas se ela não acontece é um fracasso. A espontaneidade é crucial” (BEY, 1990, p. 24). Mas, a festa é marcada pela multiplicidade, e ele pondera

A essência da festa: cara a cara, um grupo de seres humanos coloca seus esforços em sinergia para realizar desejos mútuos, seja por boa comida e alegria, por dança, conversa, pelas artes da vida. Talvez até mesmo por prazer erótico ou para criar uma obra de arte comunal, ou para alcançar o arroubamento do êxtase. Em suma, uma ‘união de únicos’ (como coloca Stirner) em sua forma mais simples, ou então, nos termos de Kropotkin, um básico impulso biológico de ‘ajuda mútua’ (BEY, 1990, p. 25).

Por fim, ele afirma que para a formação da realidade da TAZ é vital o conceito de nomadismo psíquico, ele “como uma tática, aquilo que Deleuze e Guattari metaforicamente chamam de máquina de guerra, muda o paradoxo de um modo passivo para um modo ativo e talvez até mesmo ‘violento’” (BEY, 1990, p. 27). Se essas são as bases da ação ativa da TAZ, ela como tática radical emerge sob certas condições, pois “a TAZ começa com um simples ato de percepção” (BEY, 1990, p. 18). Sendo assim, a liberação psicológica é fundamental para a sua edificação, isto é, “devemos perceber os momentos e espaços nos quais a liberdade não é apenas possível, mas existente. Devemos saber de que maneiras somos de fato oprimidos, e também de que maneiras ...estamos presos em fantasias onde ideias nos oprimem” (BEY, 1990, p. 73); *conditio sine qua non* “a TAZ deve ser o cenário da nossa autonomia presente, mas só pode existir se já nos considerarmos seres livres” (BEY, 1990, p.73-74). Além dessa liberação psicológica, é necessário compreender a diferença entre a abstração do mundo virtual da e na WEB, pois vivemos no espaço concreto, “a TAZ é um lugar físico, no qual estamos ou não estamos” (BEY, 1990, p. 74), numa pura imanência. Entretanto, isso não é uma negação do virtual, uma vez que Bey reconhece que “sem a WEB, a completa realização do complexo da TAZ não será possível. Mas a WEB não é um fim em si mesma. É uma arma” (BEY, 1990, p. 74). Assim, a última condição para o emergir da TAZ,

O aparato de controle – o ‘Estado’ – deve (ou pelo menos assim devemos pressupor) continuar a desfazer-se e petrificar-se simultaneamente, deve prosseguir em seu curso atual, onde a rigidez histórica cada vez mais mascara um vazio, um abismo de poder. Como o poder ‘desaparece’, nossa ânsia de poder deve ser o desaparecimento (BEY, 1990, p. 74).

Desta forma, após essa constatação das condições fundamentais para a edificação da TAZ, Bey faz o seguinte questionamento:

Por que se importar em enfrentar um ‘poder’ que perdeu todo o sentido e se tornou pura simulação? Tais confrontos resultarão apenas em perigosos e terríveis espasmos de violência por parte dos cretinos cheios de merda na cabeça que herdaram as chaves de todos os arsenais e prisões (BEY, 1990, p. 64).

Assim, além de não ceder a ânsia de poder, não se deve enfrentar um poder estatal, que só seria reprimido pela violência e força. Para efetivar ações ativas do anarquismo de Bey, ele, paradoxalmente, que se colocou o tempo todo contra a organização sistemática, apresentou um programa de ação ou de princípios do anarquismo ontológico visando a transformação do anarquismo; são nove itens do seu programa:

1. Procure compreender que um *racismo psíquico* substitui o preconceito escancarado como um dos mais repugnantes aspectos da nossa sociedade. Participação imaginativa em outras culturas, especialmente aquelas com as quais convivemos.
2. Abandone toda pureza ideológica. Abrace o anarquismo ‘Tipo-3’ (para usar o slogan de Bob Black): nem coletivista nem individualista. Limpe o tempo dos ídolos da vaidade, livre-se do Velho Medonho, das relíquias e dos martirológicos.
3. O movimento antitrabalho ou ‘trabalho-zero’ é extremamente importante, incluindo um ataque radical e talvez violento à Educação e ao servilismo das crianças.
4. Desenvolva uma rede samizdat americana, substitua as táticas ultrapassadas de publicação/propaganda. Pornografia e entretenimento popular como veículos de uma reeducação radical.
5. Na música, a hegemonia da batida 2/4 e 4/4 deve ser destruída. Precisamos de uma música nova, totalmente insana, mas que afirme a vida, ritmicamente sutil, mas poderosa, e precisamos dessa música AGORA.
6. O anarquismo necessita afastar-se do materialismo evangélico e do banal cientificismo bidimensional do século XIX. ‘Estados mais elevados de consciência’ não são meros FANTASMAS inventados por padres malignos. O Oriente, o oculto, as culturas tribais possuem *técnicas* que podem ser ‘apropriadas’ de uma forma verdadeiramente anarquista. Sem ‘estados mais elevados de consciência’, o anarquismo acaba e se resseca num certo tipo de miséria, a reclamação chorosa. Precisamos de um tipo prático de ‘anarquismo místico’, livre de toda merda New Age e inexoravelmente herético e anticlerical; ávido por todas as novas tecnologias de consciência e metanóia – uma democratização do xamanismo, embriagada e serena.

7. A sexualidade sofre um forte ataque, obviamente da Direita, de forma mais sutil do movimento de pseudovanguarda da ‘pós-sexualidade’, e de forma ainda mais sutil da recuperação Espetacular na mídia e na propaganda. É chegado o momento para um passo adiante na conscientização de uma política sexual, uma reafirmação explosiva de eros polimorfo – (até mesmo e especialmente diante do flagelo e da depressão) -, uma glorificação literal dos sentidos, uma doutrina do deleite. Abandone todo ódio ao mundo e toda vergonha.
8. Experimente novas táticas para substituir a obsoleta bagagem das Esquerdas. Coloque ênfase nos benefícios práticos, materiais e pessoais de um networking radical. O momento talvez possa não parecer apropriado para violência ou militância, mas um pouco de sabotagem e rupturas imaginativas nunca é demais. Trame e conspire, não pragueje nem gema. O Mundo da Arte, em particular, merece uma dose de ‘Terrorismo Poético’.
9. A desespacialização da sociedade pós-industrial traz alguns benefícios (por exemplo, a comunicação via computador), mas pode também se manifestar como uma forma de opressão (abandono, massificação, arquitetura despersonalizada, destruição da natureza etc.). As comunas dos anos 1960 tentaram ludibriar essas forças, mas fracassaram. A questão do *terreno* recusa-se a desaparecer. Como podemos separar o conceito de *espaço* dos mecanismos de controle? Os gângsteres do território, as Nações/Estados, tomaram o mapa inteiro. Quem pode inventar para nós uma cartografia da autonomia, quem pode desenhar um mapa que inclua nossos desejos? (BEY, 2013, p. 46-47).

Existem ressonâncias na proposta de Terrorismo Poético (TP) e Arte-Sabotagem de Bey e as ações de insurreições propostas pelo Comitê Invisível, a invisibilidade, a sabotagem e a luta contra o capital. Neste sentido, Hakim Bey compreende o terrorismo poético como “ações não-violentas em larga escala que podem ter um impacto psicológico comparável ao poder de um ato terrorista – com a diferença de que o ato é de mudança de consciência” (BEY, 2013, p. 88). Ele ainda advoga que a arte-TP deve ser criada em lugares públicos: “poemas rabiscados nos lavabos dos tribunais, pequenos fetiches abandonados em parques e restaurantes, arte-xerox sob o limpador de para-brisas de carros estacionados, slogans escritos com letras gigantes nas paredes de playgrounds” (BEY, 1990, p.06). Essas ações da TP devem provocar um tipo de choque-estético, a reação do público “tem de ser uma emoção ao menos tão forte quanto o terror – profunda repugnância, tesão sexual, temor supersticioso, súbitas revelações intuitivas, angústia dadísta – não importa se o TP é dirigido a apenas uma ou várias pessoas, se é assinada ou anônimo” (BEY, 1990, p. 07); e ainda acrescenta, “TP é um ato num Teatro da Crueldade sem palco, sem fileiras de poltronas, sem ingressos ou paredes. Para que

funcione, o TP deve afastar-se de forma categórica de todas as estruturas tradicionais para o consumo de arte (galerias, publicações, mídia)” (BEY, 1990, p.07).

“A arte-sabotagem é o lado negro do TP – criação-através-da-destruição -, mas não pode servir a nenhum partido ou niilismo, nem mesmo à própria arte”, pois ela “não pode nunca procurar o poder – apenas renunciar a ele” (BEY, 1990, p.11). Assim,

Jogar dinheiro para o alto no meio da bolsa de valores seria um Terrorismo Poético bastante razoável – mas destruir o dinheiro seria uma excelente Arte-Sabotagem. Interferir numa transmissão de TV e colocar no ar alguns minutos de arte incendiária caótica seria um grande feito de TP – mas simplesmente explodir a torre de transmissão seria um ato de Arte-Sabotagem perfeitamente adequado.

Se certas galerias e museus merecem, de vez em quando, receber uma tijolada pela Janela – não a destruição, mas sim uma sacudida na sua complacência -, então o que dizer dos BANCOS? ... O mundo não ganharia um pouco mais de beleza com cada banco que tremesse... ou caísse? Mas como? A Arte-Sabotagem provavelmente deve ficar longe da política (é tão chata!) – Mas não dos bancos (BEY, 1990, p. 12).

A visibilidade das TPs e AS são fundamentais para provocar a reação desejado pelos agentes da insurreição, mas Hakim Bey deixa o alerta necessário da inviabilidade. Ninguém deve ser pego na produção das TPs ou das AS, ele sentencia: “Vista-se de forma intencional. Deixe um nome falso. Torne-se uma lenda. O melhor TP é contra a lei, mas não seja pego. Arte como crime; crime como arte” (p. 07). Apesar de que crime é uma questão profundamente relativa, pois nos regimes autoritários e ditatoriais “divergir é crime. Discordar é subversão. Perguntar já é um ato de desobediência” (GOMES, 1983, p. 47). E, não podemos deixar de lado as ponderações de Deleuze que afirma que existe um risco nessa postura, “há muitas pessoas que sonham ser traidores. Elas acreditam nisso, acreditam ser isso. Não passam, no entanto, de pequenos trapaceiros”; pois, ninguém assume essa condição criminosa, “é que trair é difícil, é criar. É preciso perder sua identidade, seu rosto. É preciso desaparecer, tornar-se desconhecido”<sup>11</sup>. O crime e a traição só acontecem na invisibilidade, nisso se ligam Bey e Deleuze.

Existe na filosofia do caos e na TAZ de Bey uma tentativa de afirmação de um outro mundo criando e recriando mesmo que de forma efêmera. E é necessário ter coragem na ação de insurreição, assim movidos pela coragem, os anarquistas acreditam nessa possibilidade, e segundo Deleuze,

---

11 DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. Dialogues, p.56. [Dialogo, p.58]. “Il y a beaucoup de gens qui rêvent d’être traîtres. Ils y croient, ils croient y être. Ce ne sont pourtant que de petits tricheurs ... C’est que traître, c’est difficile, c’est créer. Il faut y perdre son identité, son visage. Il faut disparaître, devenir inconnu”.

Acreditar no mundo significa principalmente suscitar acontecimentos, mesmo pequenos, que escapem ao controle, ou engendrar novos espaços-tempos, mesmo de superfície ou volume reduzido ... é ao nível de cada tentativa que se avaliam a capacidade de resistência ou, ao contrário, a submissão a um controle. Necessita-se ao mesmo tempo de criação e povo (DELEUZE, 2013, p. 222).

E a construção ou criação deste novo mundo e novo povo é possível a partir das várias táticas e estratégias. Viver num mundo sem Estado, sem o capital, sem mestres, sem deus mesmo que seja apenas em pequenas Zonas Temporárias é a proposta advogada por este pensador estadunidense, pois para ele os anarquistas não aspiram nem à conquista do poder político nem à construção de uma ditadura rotulada de popular, sua principal aspiração é trilhar os caminhos da revolução social e da construção de um mundo melhor para todos.

## REFERÊNCIAS

BEY, Hakim. **TAZ: Zona autônoma temporária**. Tradução Patrícia Decia e Renato Resende. Livros da Revolta, 1990.

\_\_\_\_\_. **TAZ: Zona autônoma temporária**. Tradução Alexandre Barbosa de Souza. São Paulo: Veneta, 2018.

\_\_\_\_\_. **Caos: Terrorismo poético e outros crimes exemplares**. Tradução Patrícia Decio e Renato Resende. Ed. Brasil, 2013.

BOOKCHIN, Murray. **Anarquismo Social ou anarquismo de Estilo de vida: um abismo intransponível**, 1995. (bibliotecaanarquista.org).

CAMUS, Albert. **O homem revoltado**. Tradução Valerie Rumjanek. 6.ed. Rio de Janeiro: Record, 2005.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o estado**. Tradução Theo Santiago. São Paulo: UBU, 2017.

COMITÉ INVISÍVEL. **A insurreição que vem**. 2007. Disponível em: <https://dazibao.cc/wp-content/uploads/2015/11/A-insurreic%C3%A7%C3%A3o-que-vem-CI.pdf> Acessado em: 29/07/2023.

COMITÉ INVISÍVEL. **Aos nossos amigos: crise e insurreição**. Tradução Edições Antipáticas. São Paulo: N-1, 2018.

COMITÉ INVISÍVEL. **Motim e destituição agora**. Tradução Vinicius Honesko. 2.ed. São Paulo: N-1, 2018.

DELEUZE, Gilles. **Francis Bacon: Lógica da sensação**. Tradução José Miranda Justo. Lisboa, Orfeu Negro, 2011.

\_\_\_\_\_. **Conversações**. Tradução Peter Pál Pelbart. 3.ed. São Paulo: Ed. 34, 2013.

\_\_\_\_\_. **Dois regimes de loucos textos e entrevistas (1975-1995)**. Tradução Guilherme Ivo. São Paulo: Ed. 34, 2016.

\_\_\_\_\_. **Cartas e outros textos**. Tradução Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: N-1, 2018.

\_\_\_\_\_. **Sobre o teatro; um manifesto de menos; O Esgotado.** Tradução Fátima Saadi, Ovídio de Abreu e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

\_\_\_\_\_. Instintos e instituições. Tradução Hélio Rebello Cardoso Júnior. Em: DELEUZE, Gilles. **A ilha deserta e outros textos.** São Paulo: Iluminuras, 2006.

\_\_\_\_\_. Os intelectuais e o poder (com Michel Foucault- 1972). Tradução Roberto Machado. Em: DELEUZE, Gilles. **A ilha deserta e outros textos.** São Paulo: Iluminuras, 2006

\_\_\_\_\_. **Crítica e Clínica.** Tradução Peter Pál Pelbart. 2.ed. São Paulo: Ed. 34, 2011.

\_\_\_\_\_. **Lógica do sentido.** Tradução Luiz Roberto Salinas Fontes. 5.ed. São Paulo: Perspectiva, 2011.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **L'Anti-OEdipe:** capitalisme et schizophrénie. Paris: Minuit, 1972.

\_\_\_\_\_. **Mille Plateaux:** capitalisme et schizophrénie. Paris: Minuit, 1980.

\_\_\_\_\_. **O que é a filosofia?** Tradução Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. 3.ed. São Paulo: Ed.34, 2010.

\_\_\_\_\_. **O Anti-Édipo:** capitalismo e esquizofrenia 1. Tradução Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Ed. 34, 2010.

\_\_\_\_\_. **Mil Platôs:** capitalismo e esquizofrenia 2. Tradução Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. 2.ed. São Paulo: Ed. 34, 2011. (vol.1).

\_\_\_\_\_. **Mil Platôs:** capitalismo e esquizofrenia 2. Tradução Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. 2.ed. São Paulo: Ed. 34, 2011. (vol.2).

\_\_\_\_\_. **Mil Platôs:** capitalismo e esquizofrenia 2. Tradução Aurélio Guerra Neto, Ana Lúcia de Oliveira, Lúcia Cláudia Leão e Suely Rolnik. 2.ed. São Paulo: Ed. 34, 2012. (vol.3).

\_\_\_\_\_. **Mil Platôs:** capitalismo e esquizofrenia 2. Tradução Suely Rolnik. 2.ed. São Paulo: Ed. 34, 2012. (vol.4).

\_\_\_\_\_. **Mil Platôs:** capitalismo e esquizofrenia 2. Tradução Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. 2.ed. São Paulo: Ed. 34, 2012. (vol.5).

\_\_\_\_\_. **Kafka:** por uma literatura menor. Tradução Cíntia Vieira da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. **Dialogues.** Malesherbes: Flammarion, 2014.

FERNANDES, Clever Luiz. Deleuze: literatura, vida e saúde. **Afluente:** Revista Eletrônica de Letras e linguística da UFMA. v.2, n.6, p.12-27.set-dez, 2017.

FERREIRA, Andrey Cordeiro. O pensamento de Pierre Proudhon na Sociologia. In: MORAES, Wallace dos Santos; JOURDAN, Camilla (orgs). **Teoria política anarquista e libertária.** Rio de Janeiro: Via Verita, 2016.p.11-70.

FERREIRA, José Maria Carvalho; MATA, João da; ALMEIDA, Juniele Rabêlo de (orgs.). **Anarquia e Anarquismos:** práticas de liberdade entre histórias de vida (Brasil/Portugal). Rio de Janeiro: Nau Editora, 2021.

FERREIRA, José Maria Carvalho. Dos equívocos entre Anarquia e os Anarquismos. In: FERREIRA, José Maria Carvalho; MATA, João da; ALMEIDA, Juniele Rabêlo de (orgs.). **Anarquia e Anarquismos:** práticas de liberdade entre histórias de vida (Brasil/Portugal). Rio de Janeiro: Nau Editora, 2021.p.21-44.

GOMES, Roberto. **Crítica da razão tupiniquim.** 6.ed. São Paulo: Cortez, 1983.



GUÉRIN, Daniel. Marx e a social-democracia. Em: **Os anarquistas Julgam Marx**. Tradução Plínio Augusto Coelho. Brasília: Novos Tempos, 1986, pp.45-53.

\_\_\_\_\_. **El anarquismo**. Buenos Aires: Anarres Corrientes, 2012. (Colección Utopia Libertaria)

HOME, Stewart. **Manifesto neoístas: greve da arte**. Tradução Monty Canstsin. São Paulo: Ed. Do Brasil, 2004.

IBÁÑEZ, Tomás. **Anarquismo es movimiento. Anarquismo, neoanarquismo y postanarquismo**. Barcelona: Virus Editorial, 2014.

JOURDAN, Camila. **2013: Memória e Resistências**. Rio de Janeiro: Circuito, 2018. (Coleção Ataque).

\_\_\_\_\_. Anarquismo e analítica do poder. **Revista Ecopolítica**, 17, jan-abr, 2017, p.2-18.

\_\_\_\_\_. Anarquismo e falência da representação. In: FERREIRA, José Maria Carvalho; MATA, João da; ALMEIDA, Juniele Rabêlo de (orgs.). **Anarquia e Anarquismos: práticas de liberdade entre histórias de vida (Brasil/Portugal)**. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2021. p.81-94.

MARTINHO, Cássio. Maio de 1968 – 50 anos depois. **Revista Tuíra**, n.1, jan, 2019.p.55-61.

MORAES, Wallace dos Santos de. Teses da teoria política anarco-comunista: reflexões a partir do pensamento de Kropotkin. In: In: MORAES, Wallace dos Santos; JOURDAN, Camilla (orgs). **Teoria política anarquista e libertária**. Rio de Janeiro: Via Verita, 2016.p.107

MUNIZ, Carolina. Ocupação. **Revista Tuíra**, n.1, jan, 2019, pp.68-73.

NEWMAN, Saul. **Guerra ao Estado: o anarquismo de Stirner e Deleuze**. Verve, 8. p.13-41, 2005.

\_\_\_\_\_. **Post-anarchismo e spazio: fantasie rivoluzionarie e zone autonome**. Biblioteca Anarchica, 2013. Disponível <http://postanarchistgroup.net> Acessado em: 29/07/2023.

PASSETTI, Edson. **Anarquismo e sociedade de controle**. São Paulo: Cortez, 2003.

\_\_\_\_\_. Atravessando Deleuze. **Verve**, 8: p.42-48, 2005.

\_\_\_\_\_. Anarquismo e sociedade de controle. **Colóquio Foucault/Deleuze**. Unicamp, 2000.

PROUDHON, Pierre-Joseph. **A propriedade é um roubo**. Tradução Suely Bastos. Porto Alegre: L&PM, 2014.

READ, Herbert. **A filosofia do anarquismo**. Campinas: Barricada Libertária, 2012. Disponível <http://anarkio.net> Acessado em: 29/07/2023.

ROSAS, Ricardo. **Hakim Bey: o profeta anarquista do caos eletrônico**. Disponível em: [https://protopia.fandom.com/pt-br/wiki/Hakim\\_Bey:\\_O\\_Profeta\\_Anarquista\\_do\\_Caos\\_Eletr%C3%B4nico](https://protopia.fandom.com/pt-br/wiki/Hakim_Bey:_O_Profeta_Anarquista_do_Caos_Eletr%C3%B4nico) Acessado em: 29/07/2023.

STIRNER, Max. **O único e a sua propriedade**. Tradução João Barrento. Lisboa: Antígona, 2004.

WARD, Colin. Zonas autônomas temporárias. **VERVE: Revista semestral do NU-SOL**, n.19; 268-273; mai-2011

WOODCOCK, Geoge. **História das ideias e movimentos anarquistas**. Tradução Júlia Tettamanzy. Porto Alegre: L&PM, 2014. (vol.1).

\_\_\_\_\_. **História das ideias e movimentos anarquistas**. Tradução Júlia Tettamanzy. Porto Alegre: L&PM, 2014. (vol.2).

\_\_\_\_\_. **Os grandes escritos anarquistas.** Tradução Júlia Tettamanzi; Betina Becker. Porto Alegre: L&M, 2019.

ZIZEK, Slavoj. **Em defesa das causas perdidas.** Tradução Maria Beatriz de Medina. São Paulo: Boitempo, 2011.

\_\_\_\_\_. **Vivendo no fim dos tempos.** Tradução Maria Beatriz de Medina. São Paulo: Boitempo, 2012.

\_\_\_\_\_. **A visão em paralaxe.** Tradução Maria Beatriz de Medina. São Paulo: Boitempo, 2008.

\_\_\_\_\_. **Órgãos sem corpos: Deleuze e consequências.** Tradução Manuella Assad Gómez. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2008.