



JOHN COLLIER (1884-1968): UM INTELLECTUAL INDIGENISTA INSERIDO NA “TRADIÇÃO DE DISSENSO” ESTADUNIDENSE

John Collier (1884–1968): An Indigenist Intellectual within the U.S. "Tradition of Dissent"

Guilherme Gomes dos Santos*

Recebido em: 04/01/2025

Aprovado em: 07/03/2025

Resumo: O presente artigo tem como objetivo analisar a trajetória intelectual de John Collier (1884-1968) e evidenciar como sua atuação se insere na “tradição de dissenso” dos Estados Unidos, uma corrente de pensamento crítico e progressista que remonta a pensadores como Henry Thoreau (1817-1862). Ao longo de sua vida, Collier foi uma figura central na defesa dos direitos indígenas, especialmente durante seu período como Comissário de Assuntos Indígenas (1933-1945), quando implementou o Indian Reorganization Act (IRA) de 1934. A pesquisa explora como sua formação intelectual e seu envolvimento com círculos críticos e movimentos sociais moldaram sua atuação, situando-o no contexto das dinâmicas intelectuais e políticas do século XX, destacando sua importância na resistência e no pensamento dissidente nos Estados Unidos.

Palavras-Chave: John Collier; tradição de dissenso; História dos intelectuais.

Abstract: This article aims to analyze the intellectual trajectory of John Collier (1884–1968) and highlight how his work aligns with the United States' “tradition of dissent,” a current of critical and progressive thought tracing back to thinkers like Henry Thoreau (1817–1862). Throughout his life, Collier was a central figure in advocating for Indigenous rights, particularly during his tenure as Commissioner of Indian Affairs (1933–1945), when he implemented the Indian Reorganization Act (IRA) of 1934. The research explores how his intellectual formation and engagement with critical circles and social movements shaped his actions, situating him within the intellectual and political dynamics of the 20th

* Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em História Política da Universidade Estadual de Maringá. Email: guilhermegomessantos1995@gmail.com Orcid:



century and emphasizing his importance in resistance and dissident thought in the United States.

Keywords: John Collier; tradition of dissent; intellectual history.

Introdução: apresentando John Collier

No presente artigo, buscamos mostrar como a atuação intelectual do indigenista estadunidense John Collier pode ser inserida na “tradição de dissenso” estadunidense AZEVEDO (2007); HOFSTADTER (1995); RORTY (1999), uma longa corrente intelectual nos Estados Unidos, que remonta à figura de Henry Thoreau e que se aproxima ao que poderíamos chamar de uma tradição de pensamento progressista. Para tanto, partimos da análise da sua formação intelectual e seu envolvimento em círculos intelectuais que impactaram sua trajetória, esses círculos intelectuais podem ser entendidos como espaços de sociabilidade (SIRINELLI, 2003) intelectual revelando a complexidade e a profundidade das correntes de pensamento crítico que emergiram nos Estados Unidos a partir da primeira metade do século XX.

Collier foi uma figura multifacetada e influente, que dedicou boa parte de sua vida à defesa dos direitos dos povos indígenas e à promoção de políticas públicas que respeitassem a diversidade cultural. Este artigo busca situar John Collier no panorama mais amplo da resistência e da crítica social nos Estados Unidos. Pretendemos lançar luz sobre as dinâmicas intelectuais que moldaram sua atuação, oferecendo uma visão abrangente de sua trajetória intelectual.

John Collier é um personagem pouco lembrado pela historiografia, apesar de sua relevância histórica. Ele ocupou o cargo de Comissário de Assuntos Indígenas dos Estados Unidos entre 1933 e 1945, durante todo o governo de Franklin Delano Roosevelt, sendo responsável pela implementação do que ficou conhecido como Indian New Deal. Ele foi um dos principais arquitetos da nova legislação federal voltada para a questão indígena do país, o Indian Reorganization Act (IRA), de 1934. Os efeitos dessa lei são objeto de discussão acadêmica até hoje

e não há consenso acerca de seus impactos em relação aos povos indígenas. Para vários estudiosos, incluindo importantes intelectuais indígenas contemporâneos, como Vine Deloria Jr. (1988), o IRA garantiu a preservação dos povos indígenas enquanto grupos dotados de especificidades culturais, por ter permitido a posse comunal das terras das comunidades indígenas e o respeito a suas tradições culturais, como as línguas e religiosidades ancestrais dos nativos. (DELORIA Jr., 1988) Para outros, o IRA de 1934, ao promover a manutenção das particularidades culturais dos grupos autóctone, acabou aprofundado a histórica segregação desses grupos dentro da sociedade estadunidense. (KELLY, 1983)

Apesar de haver discordância quanto aos efeitos do IRA, a historiografia em geral reconhece que ele foi um marco na história da questão indígena nos Estados Unidos. No entanto, observamos que a figura do indigenista John Collier em si ainda é pouco estudada e quando o é, o destaque é colocado simplesmente em sua atuação como Comissário. Há inclusive um aspecto bastante polêmico de sua atuação nessa época, que foi o seu envolvimento na administração de campos de concentração de populações japonesas nos Estados Unidos durante a Segunda Guerra Mundial, em decorrência do ataque japonês a Pearl Harbor. Conforme destacado por Blanchette (2006), o presidente Franklin Delano Roosevelt “assinou a Ordem de Execução de Guerra 9102, indicando a remoção forçada de todos os cidadãos japoneses e americanos de ascendência japonesa para a costa oeste e seu confinamento no que foram”, de acordo com o autor, “efetivamente, campos de concentração.” (BLANCHETTE, 2006, p. 467.) Contudo, em razão da imediata associação da expressão campo de concentração ao *modus operandi* nazista, cabe enfatizar a distinção entre esses campos estadunidenses e os campos de extermínio, típicos do nazismo. Ademais, como destacado por Blanchette (2006) “Collier compreendia que essa [a confinação em campos de concentração] seria uma medida temporária e que deveria ser respeitada a vida da comunidade nipo-americana.” Como mostra o autor, o plano da instituição para os nipo-americanos “espelhava aquelas estruturas essenciais do IND [Indian New Deal],

com respeito e mesmo com vistas ao reforço da identidade étnica.” (BLANCHETTE, 2006, p. 469.)

| 224

A respeito da trajetória intelectual de John Collier, que é o foco do presente artigo, não encontramos trabalhos que a explorassem. Portanto, para analisarmos seu itinerário intelectual, recorreremos principalmente ao seu livro de memórias, *From Every Zenith*, publicado em 1963, assim como fazem os poucos pesquisadores que encontramos que abordam sua vida e obra, uma vez que Collier ainda é uma figura pouco estudada pela historiografia (PHILP, 1997; KELLY, 1983)

Além de sua importância política, a figura intelectual de John Collier também é bastante significativa por apresentar uma perspectiva sobre o mundo indígena muito destoante da visão mais comum de sua época. O indigenista estadunidense acreditava que a civilização ocidental estava em crise, e isso mesmo antes dos profundos impactos da Crise de 29 e da Segunda Guerra Mundial. Segundo ele, a própria modernidade havia sido degenerada pelo “homem tecnológico” e, portanto, as sociedades tradicionais, especialmente as nativas das Américas, tinham muito a contribuir para o futuro da humanidade, sendo capazes de trazer o “resgate da paixão e da reverência pela personalidade humana”, algo que ele considerava perdido pela civilização ocidental, mas ainda presente entre os povos indígenas. Essa ideia foi desenvolvida por ele no livro *Indians of the Americas*, que publicou após deixar o comissariado, em 1947. (COLLIER, 1947, p. 30)

A visão negativa de John Collier sobre o que chamava de “modernidade degenerada” remonta à sua juventude e à trágica história de sua família. Durante sua adolescência, a abastada família Collier¹ enfrentou uma grave crise

¹ John Collier nasceu na cidade de Atlanta, estado da Georgia, em 1884; era oriundo de uma família economicamente abastada e de um status de prestígio local. Seu pai, Charles A. Collier, nascido em 1848, estudou Direito, mas advogou por pouco tempo. Trabalhou principalmente como banqueiro, no *Capital City Bank of Atlanta*, e como empresário, tendo sido presidente de importantes empresas, como a *Gates City Gaslight Company* e a *Refrigerating Construction Company*. Além de seus empreendimentos econômicos, o patriarca da família Collier também se aventurou na carreira pública. Não apenas foi prefeito de Atlanta, eleito pelo Partido Democrata,

financeira, o que possivelmente desencadeou a morte de ambos os pais, deixando John órfão de mãe aos 13 e de pai aos 16 anos.² A dramática perda dos pais acabou impactando profundamente a formação e o desenvolvimento intelectual de John Collier. Pelo fato de, possivelmente, a morte da mãe – e talvez a do pai como consequência – ter sido derivada da ruína econômica da família, ele passou a culpar a modernidade capitalista pela destruição de sua família.

Segundo sua autobiografia, em frente ao túmulo do pai, Collier teria feito a promessa de nunca buscar o “sucesso mundano”, econômico, pois este teria levado sua família a uma tragédia. Essa promessa teria sido acompanhada pela determinação de viver pela “esperança do mundo”, o que consistiria na restauração do que o autor passou a chamar de “personalidade humana”. Na visão de John Collier, os seres humanos seriam, em sua essência, fraternais e solidários, mas a humanidade teria sido corrompida pela “modernidade degenerada”. Ele passou, então, a combater o que entendia como a ameaça propagada pelo “homem tecnológico”, o que consistiria em uma ameaça global, conforme explicou:

Eu confronto a iminente possibilidade de que a terra viva – a alma da terra, com todas as almas das plantas, do homem e das bestas, e todo o propósito cósmico dentro dessas almas – possa ser aniquilado até a eternidade, e o propósito cósmico de milhões de séculos desconhecidos ainda por se desenrolar neste planeta, possam ser transformados em nada através de um conjunto de ações compulsivamente atreladas ao homem tecnológico. (COLLIER, 1963, p. 25)³

mas também participou do *New South*, um movimento pelo desenvolvimento econômico dos estados da região sul dos Estados Unidos no pós-Guerra Civil. (DOWNS; MASUR, 2017, p. 86)

² Como apontado por Lawrence Kelly (1983), não há consenso acerca da causa da morte de Susie Rawson Collier, mãe de John Collier. De acordo com o próprio Collier, em suas memórias, sua mãe sofria de depressão e, diante de uma crise financeira enfrentada pela família, teria usado um calmante à base de ópio, o que teria provocado uma overdose que ceifara sua vida. Contudo, há ainda a hipótese de que sua mãe tenha vindo a falecer vítima de uma febre após a extração de um dente e, então, seu pai, abalado diante da morte de sua esposa, teria cometido suicídio alguns anos depois. Mas as investigações policiais e outros membros da família atribuíram a causa da morte de Charles A. Collier a um incidente com arma de fogo, possivelmente resultante do esforço em repelir uma invasão de sua propriedade. (KELLY, 1983, p. 10-11)

³ “I confront the imminent possibility that the living earth-the earth-soul, with all the souls of plant and man and beast, and all the cosmic purpose within these souls – may become annihilated unto eternity, and the cosmic purpose, with unknown millions of centuries yet to unfold on this

Essa posição diante da “modernidade degenerada” pelo “homem tecnológico” levou Collier a uma relação mais próxima da natureza, o que mais tarde o levou a estudar Biologia. Após a morte dos pais, a proximidade com o universo natural foi utilizada por ele como um refúgio. Segundo seu texto autobiográfico, seus pensamentos nessa época estavam povoados pelo “mundo da natureza”, ele buscava o contato com ela e frequentemente acampava nos Montes Apalaches. (COLLIER, 1963, p. 27)

Em 1902, aos dezoito anos, John Collier se mudou para a cidade de Nova York para cursar Literatura na Universidade de Columbia. Nos primeiros anos na cidade, teve contato com Lucy Graham Crozier, uma professora de Sociologia e Psicologia. Crozier atuou como uma mentora de Collier, tendo impactado fortemente sua formação intelectual e posteriormente seu engajamento em causas sociais. (COLLIER, 1963, p. 44)

De acordo com Collier, Lucy Crozier talvez tenha sido a “primeira voz a introduzir Friedrich Nietzsche nos Estados Unidos”. Sob influência dela, ele se tornou um atento leitor das obras do pensador prussiano, que teve grande impacto em sua formação intelectual. Além das leituras de Nietzsche, filósofo considerado por Collier como um “apóstolo” do “desenvolvimento” da personalidade humana, outra influência intelectual adveio do paleontólogo, botânico e sociólogo Lester Frank Ward, considerado um dos fundadores da Sociologia nos Estados Unidos. Ward foi paleontólogo do Smithsonian Institution e, de acordo com Collier, “rompeu categoricamente com a corrente do laissez-faire”, encontrada em Herbert Spencer e em sociólogos estadunidenses como William G. Summer. Segundo John Collier, Ward insistia na defesa de que a “invenção, inovação deliberada e a criatividade individual” seriam os “principais impulsionadores da humanidade” e elementos para a transformação

planet, may be turned into nothingness through one group of compulsively related actions by technological man.” (COLLIER, 1963, p. 25)

da sociedade, juntamente com a “emoção” e o “sentimento”, muito mais do que racionalismo exacerbado e a frieza cientificista. (COLLIER, 1963, p. 40-46)

Também por influência de Lucy Crozier, Collier teve contato com os escritos de William Morris (1834-1896), um escritor “socialista britânico não ortodoxo”. O estadunidense passou a admirar a capacidade de Morris em conciliar seus trabalhos acerca da “revolução social” e suas atividades como poeta e romancista. John Collier apreciava especificamente a obra *Sigurd the Volsung*, na qual Morris partia de uma narrativa épica de uma saga islandesa para ironizar a modernidade, “substituindo os feitos heroicos pelos aspectos grosseiros e sórdidos da vida em uma sociedade industrializada”. (COLLIER, 1963, p. 41) Outra influência intelectual importante em sua formação adveio do pensador russo Peter Kropotkin, um dos mais destacados intelectuais do anarquismo político do século XIX.

Como observado pelo historiador estadunidense Kenneth R. Philp (1977), Collier leu com grande entusiasmo as ideias expostas na obra *Mutual Aid* (1902), em que Kropotkin “advogou” em prol de uma “sociedade sem classe”, em repúdio ao Darwinismo Social e a doutrina da sobrevivência do mais forte. Kropotkin, em oposição a esse princípio, defendia uma sociedade de interesses mútuos, em que a comunhão de seus indivíduos resultaria na “evolução social”. Na defesa do “nobre selvagem”, o anarquista russo ainda enfatizava a relevância da cooperação nas sociedades pré-capitalistas, por seu status de comunidade e mutualismo manifestado em sua estrutura de posse comunal e sua comunhão de interesses. Para Collier, a obra de Kropotkin seria um dos maiores livros no que concernia à explicação da vida humana em comunidade, ao destacar que a “cooperação e reciprocidade” foram, por séculos, elementos basilares da humanidade. (PHILP, 1977, p. 7- 8)

Portanto, por mais diversas que tenham sido as referências intelectuais adquiridas por John Collier em seus anos em Nova York, um aspecto comum entre elas girou em torno da crítica à modernidade industrial e a oposição ao Darwinismo Social. Esses pressupostos acompanharam Collier e, em certo

sentido, ditaram a tônica do seu envolvimento em atividades de cunho de assistência social ainda na primeira década do século XX, como veremos a diante. Essas atividades partiram da crítica ao *laissez-faire* e da busca por uma espécie de correção da modernidade.

Em 1903, aos dezenove anos, Collier, segundo ele por influência de Lucy Crozier, trocou o curso de Literatura pelo de Biologia. Nesse curso, ele recebeu uma bolsa de estudos no Marine Biological Laboratory (MBL). No ano seguinte, recebeu um convite para estagiar na Universidade de Chicago. Diante da proposta, teria pedido a opinião de Lucy Crozier, que o teria recomendado a não aceitar a oferta. Segundo Collier, Crozier acreditava que ele já havia aprendido o suficiente acerca dos métodos científicos das Ciências Biológicas e, então, já era hora de se lançar “à vida pública”. (COLLIER, 1963, p. 44)

A partir de 1904, John Collier e Lucy Crozier passaram a trabalhar na implantação de um projeto social que buscava “organizar as empresas ferroviárias e as câmaras de comércio em um sistema de distribuição de imigrantes desempregados de Nova York para fomentar a mão-de-obra de estados sulistas, como a Georgia, Carolinas e Alabama”. Crozier e Collier estavam convencidos de que a realocação, além de benéfica para os imigrantes, que se encontravam desempregados, traria grandes frutos para o sul dos Estados Unidos por meio do enriquecimento da diversidade étnica daquela região. (COLLIER, 1963, p. 46)

A fim de implantar o projeto, Collier retornou à Georgia para convencer os industriais sulistas do estado da validade do empreendimento social de realocação dos imigrantes. No entanto, o projeto fracassou na obtenção de apoio financeiro e, de acordo com ele, houve consenso por parte de seus envolvidos pelo fim da iniciativa. Estando na Georgia em 1905, aos 21 anos, John Collier aceitou um convite para se tornar diretor executivo da recém-criada Associação de Caridade de Atlanta. Como diretor da instituição, propôs a implantação de um sistema de “reabilitação” e assistência a pessoas carentes baseada na fomentação e recrutamento de vagas de trabalho. A proposta foi aprovada pelo conselho

administrativo da organização, mas após quatro meses de trabalho o projeto não apresentou resultados satisfatórios, o que despertou a insatisfação da diretoria, que votou pela dispensa de Collier e pelo retorno dos projetos convencionais de caridade. (COLLIER, 1963, p. 47-48)

Abalado após a sequência de dois fracassos no empreendimento de atividades de cunho de assistência social, John Collier passou seis meses vivendo nos montes Apalaches, afastado do mundo urbano. Segundo ele, sentindo-se restaurado após sua reclusão na natureza, deixou os Estados Unidos, em junho de 1906, para uma viagem rumo à França, onde cursou Psicologia no Collège de France. (COLLIER, 1963, p. 48-52).

Na Europa, Collier se viu imerso em uma atmosfera de grande efervescência de ideias sociais e políticas, manifestadas por partidos trabalhistas e movimentos sindicais. Nesse contexto, conheceu James Ford, que fora professor de Ética Social na Universidade de Harvard, e que atuou como “guia” de Collier em viagens pela Irlanda, Bélgica e Inglaterra. Ford também apresentou a Collier uma série de estudos acerca dos movimentos trabalhistas e cooperativos em países europeus, especialmente a iniciativa sindicalista na França. (COLLIER, 1963, p. 63; PHILP, 1977, p. 9) Ainda em sua viagem ao Velho Continente, Collier conheceu Lucy Wood, uma jovem oriunda da Filadélfia e estudante da Smith College – uma faculdade para mulheres localizada em Northampton, Massachusetts –, que passava férias na Europa e que veio a ser sua primeira esposa, com a qual teve três filhos. (COLLIER, 1963, p. 59).

Em seu retorno à cidade de Nova York, em 1907, já casado com Lucy Wood, Collier retomou suas atividades de cunho assistencialista. Aceitou o convite para trabalhar como secretário e editor do *The Civic Journal*, que pertencia ao People’s Institute. Esse instituto foi fundado, em 1897, por Charles Sprague Smith, que havia sido chefe do Departamento de Literatura Comparada da Universidade de Columbia. O objetivo pretendido pelo idealizador do instituto era auxiliar na “pacífica reorganização da sociedade” através do “apoio” ao “avanço da democracia social” por meio da “união entre intelectuais e a classe trabalhadora”.

Segundo Kenneth R. Philp (1977), o instituto não consistia, nem tinha aspirações de ser uma das *settlement house*,⁴ instituições comuns no país na época, mas antes uma entidade educacional. (PHILP, 1977, p. 10)

| 230

Sobre as atividades do People's Institute, Philp (1977) destaca que as reuniões centralizavam-se em um “salão de encontros” da Cooper Union, uma instituição privada de ensino superior na cidade de Nova York. Nesse ambiente, os imigrantes encontravam-se para aulas gratuitas, que abordavam “leituras de História, Literatura e Ciências Sociais”, além disso, eram discutidas teorias sociais como o Socialismo e experiências sociais europeias, como a do movimento cooperativista, que eram apresentadas enfatizando-se suas compatibilidades com o “progresso evolucionário”. (PHILP, 1977, p. 10-11)

Ainda segundo Philp (1977), além do objetivo educacional, o People's Institute era “uma organização devotada a dar às massas de imigrantes” da cidade de Nova York “um senso de irmandade” em relação a suas comunidades e “vizinhanças”. A instituição organizava fóruns, nos quais “mais de mil judeus e imigrantes italianos” se reuniam três vezes por semana para discutir a “política local, estadual e nacional” dos Estados Unidos. No final dessas reuniões eram votadas resoluções que apoiavam medidas políticas, tais como a estatização do sistema de transporte de Nova York, o sufrágio feminino e a “autodeterminação das Filipinas”. (PHILP, 1977, p. 11)

A entrada de Collier no People's Institute foi um marco em sua trajetória como ativista. O estadunidense permaneceu na instituição desenvolvendo projetos de assistência social direcionados aos imigrantes de Nova York durante doze anos antes de dedicar-se, a partir da década de 1920, à defesa dos direitos e autodeterminação dos povos indígenas dos Estados Unidos. (KELLY, 1983, p. 116)

⁴ Como destaca o historiador Winifred Wandersee Bolin (1976), as *settlement houses* consistiram em um programa social que ganhou notoriedade nos Estados Unidos durante as primeiras décadas do século XX, ao conceder apoio financeiro e educacional às famílias de imigrantes. A ênfase dessa iniciativa, no entanto, consistia no auxílio à acomodação e assimilação das famílias à cultura estadunidense, o que era entendido como uma “americanização dos imigrantes”. (BOLIN, 1976, p. 58)

O ativismo social exercido por Collier nessa época conviveu com uma intensa atividade criativa enquanto poeta. Durante toda a década de 1910 e até o início dos anos 20, ele publicou 5 livros de poemas, todos editados por The Stonehouse Press, da Pensilvânia: *The Indwelling Splendor*, em 1911; *Harp of the Human*, em 1913; *Shadows Which Haunt the Sun-Rain*, em 1917; *Door Succeeds Door*, em 1919 e *Entry to the Desert*, em 1922.⁵

Atuando no People's Institute, Collier foi editor do *The Civic Journal* de 1909 a 1919, quando a instituição foi encerrada e ele viu-se desempregado.⁶ Por sua experiência no campo educacional, conseguiu emprego em um programa de educação para adultos na Califórnia. Nesse estado, mais tarde, ele direcionaria seus esforços na defesa das populações indígenas dos Estados Unidos.

Ainda em 1919, John Collier se mudou para Los Angeles, ao aceitar o cargo de diretor de um programa educacional para adultos financiado conjuntamente pela comissão estadual de imigração, o Departamento Estadual de Educação e a administração da Universidade da Califórnia. Inicialmente, suas atividades se centralizaram em um distrito povoado substancialmente por imigrantes, onde sua atuação foi semelhante às atividades que havia desempenhado anteriormente no People's Institute. (PHILP, 1977, p. 23)

Mas a principal atribuição de John Collier no projeto da Califórnia consistia em viajar pelo estado promovendo um “tour” de palestras, nas quais defendia a importância do movimento sindical. Nessas palestras, ele chegou a elogiar a Revolução Russa, argumentando que os bolcheviques teriam realizado o “maior experimento sociológico de sua época”. (COLLIER, 1917 apud PHILP, 1977, p. 23) Seu apreço pela Revolução Russa, ainda na década de 1910, acabou lhe acarretando alguns infortúnios. Após um ano de trabalho no programa de educação para adultos, Collier foi alvo da vigilância dos agentes do Departamento

⁵ Estas e as demais publicações de John Collier são listadas no início da 1ª edição de seu livro de memórias, publicada pela Sage Books, de Denver, em 1963.

⁶ Em uma análise retrospectiva, em 1963, Collier explica a queda do *People's Institute* por fatores como a falta de apoio político do governo municipal de Nova York, assim como os escassos recursos financeiros da organização e o impacto da Primeira Guerra Mundial na desarticulação dos projetos sociais. (COLLIER, 1963, p. 93).

de Justiça, que passaram a assistir suas aulas, desconfiados se suas ideias sociais. Em cooperação com a Better America Federation of California, um lobby composto por empresários “reacionários”, os agentes teriam persuadido a classe política da Califórnia pela remoção do salário de John Collier do quadro de despesas do estado. (PHILP, 1977, p. 24)

Abalado com o ocorrido, Collier organizou uma viagem com sua família durante o inverno de 1920, cujo destino final deveria ser o México. Contudo, a viagem teve uma inesperada mudança de itinerário, quando ele passou por Taos, cidade localizada no estado do Novo México, a convite de uma amiga, a escritora Mabel Dodge. Sua relação com Dodge foi algo de extrema importância para sua formação intelectual e exploraremos essa questão mais à frente. Nesse momento, queremos destacar a importância da viagem a Taos, pois foi ali que, pela primeira vez, John Collier teve contato com pueblos indígenas e isso teve um profundo impacto em seu pensamento.

Em sua concepção, os pueblos indígenas, como os que ele conheceu no Novo México, através de seu modo de vida e estrutura social comunitária haviam produzido em seus habitantes “estados mentais de lealdade pela terra e pelos homens”, ao contrário do individualismo exacerbado tão característico daquilo que ele considerava como uma modernidade degenerada e que era intensamente criticada por ele. (COLLIER, 1963, p. 127) Ele, portanto, chegou à conclusão de que a cultura indígena deveria ser preservada “não somente em razão de um ato de justiça ao indígena, mas também como um serviço aos brancos”. (PHILP, 1977, p. 24)

Na concepção de Collier, os povos indígenas ofereceriam exemplos da viabilidade de relações sociais comunitárias, ao contrário do egoísmo presente na modernidade capitalista. Ele acreditava que a preservação das culturais indígenas era algo essencial pois elas encarnavam um modelo de regeneração da “personalidade humana”, vista por ele como corrompida pela “era da indústria.” Em seu livro *Indians of the Americas*, publicado em 1947, Collier expressou de forma eloquente essa percepção:

Os índios americanos e a remota esperança
Eles tinham [aquilo] que o mundo perdeu. Hoje ainda eles o conservam.

E o que a humanidade perdeu, terá que recuperar ou perecerá. [...] E não se trata de uma referência transitória a uma terceira Guerra Mundial ou à bomba atômica – apesar de que a referência também inclui tais formas de morte –. [...]

O que é, no mundo dos humanos, a capacidade para viver? São a ancestral reverência e a paixão pela personalidade humana, já perdidas, e a ancestral reverência e paixão pela terra e sua teia vital.

Os índios americanos possuíam essa reverência e paixão, inseparáveis, e alguns grupos representativos [desse indígenas] ainda possuem.

Tinham e têm ainda esse Poder de viver que nosso mundo moderno deixou perder como concepção do universo e do indivíduo, como tradição e instituição, como filosofia prática que rege suas sociedades e como arte suprema, entre todas as artes. [...]

Se o nosso mundo moderno fosse capaz de recuperar esse vigor, não se consumiriam inexoravelmente os recursos naturais da terra nem sua força vital [...].

Na verdade, a causa fundamental da presente agonia do nosso mundo repousa na falta de paixão e reverência pela personalidade humana, pela vida e pela terra, fatores que os índios das Américas vêm guardando como um fogo sagrado desde antes da Idade da Pedra. Nossa remota esperança consiste em renovar, em todos nós, esse fogo sagrado. (COLLIER, 1960 [1947], p. 29-30. Grifo no original.)

Ao conhecer de perto as comunidades indígenas de Taos, Collier ficou absolutamente impactado, acreditando ter encontrado no modo de vida dos nativos as respostas para suas questões a respeito do fortalecimento das relações comunitárias. Ele permaneceu na região por vários meses até que retornou para o estado da Califórnia, em agosto de 1921, ao aceitar um convite para lecionar aulas de Psicologia e Sociologia na Universidade Estadual de San Francisco. Nessa mesma época, iniciou sua trajetória indigenista procurando apoiar os pueblos do Novo México, que ele havia conhecido.

Em setembro de 1922, Collier viajou novamente ao Novo México, onde visitou praticamente todos os pueblos indígenas daquele estado a fim de estudar

a condição de vida e os problemas enfrentados por tais grupos, principalmente no que concernia aos aspectos econômicos e acesso à saúde. Cada vez mais engajado na defesa dos povos indígenas, ele teve conhecimento da articulação de um projeto de lei – chamado Bursum Bill, por ter sido elaborada pelo senador Holm Olaf Bursum – que ameaçava a soberania dos pueblos da região, pois visava legalizar o direito à posse das terras por não indígenas que tivessem ocupado por algum tempo algum pedaço dessas terras. (PHILP, 1977, p. 28)

A Bursum Bill contou com o apoio do Secretário do Interior Albert Bacon Fall que, de acordo com o historiador Kenneth R. Philp, teria, logo após sua nomeação em 1921, enfatizado para o então Comissário dos Assuntos indígenas Charles H. Burke, a necessidade de resolução nas disputas de posse de terras entre indígenas e não indígenas no estado do Novo México devido ao risco iminente do uso de violência pelos envolvidos. A solução pretendida pelo governo passava pela desapropriação das terras indígenas. (PHILP, 1977, p. 28)

Diante disso, Collier tornou-se um intenso opositor à Bursum Bill em parceria com Stella Atwood. Através da Federation's Indian Welfare Committee, mobilizaram uma intensa campanha contra o projeto de lei e a gestão do Secretário do Interior Albert Fall. A campanha envolveu um amplo uso de periódicos para a conscientização da população dos efeitos negativos da Bursum Bill sobre os grupos indígenas do Novo México. Collier publicou diversos artigos denunciando a ameaça articulada pelo governo aos povos indígenas em revistas como Survey, um periódico bimestral de orientação progressista, e Sunset Magazine, outro periódico também de vertente progressista e liberal. Neste último, Collier incisivamente atacou o secretário Fall, acusando-o de buscar a destruição das sociedades indígenas. Através do contato de Collier com Walter Woehlke, editor da Sunset Magazine, exemplares com sua crítica a Bursum Bill e à administração de Fall foram distribuídos a cada membro da Câmara e do Senado dos Estados Unidos. (PHILP, 1977, p. 32-33)

Um fator que favoreceu o impacto social da mobilização contra a Bursum Bill – que em finais de 1922 já ganhara notoriedade nacional – foi o panorama de

crítica da civilização ocidental que permeava boa parte da intelectualidade dos Estados Unidos na década de 20, desencadeado pela ocorrência da Primeira Guerra Mundial. Nesse contexto, o estado do Novo México foi descoberto por parte da intelectualidade estadunidense, que passou a “buscar refúgio na vida primitiva”, em uma “fuga” da sociedade ocidental. Intelectuais como as escritoras Mabel Dodge e Mary Hunter Austin; a poetisa Alice Corbin Henderson; a jornalista Elizabeth Shepley Sargent e o poeta Harold Witter Bynner buscaram viver nesse território caracterizado pelo alto índice de indígenas. Todos esses intelectuais foram admiradores dos pueblos indígenas e residentes dos povoados de Taos e de Santa Fé, no Novo México. (PHILP, 1977, p. 33-34)

De forma semelhante ao que havia acontecido com Collier desde a juventude, os intelectuais acima citados buscaram encontrar na natureza o refúgio frente às desilusões de seu tempo. Partindo da valorização do primitivo em detrimento da modernidade, estes intelectuais entendiam a realidade dos primeiros anos do século XX como um período de descaracterização das relações humanas, aspecto cujo maior exemplo seria a ocorrência da Primeira Guerra Mundial.

Além do típico cenário de desilusão com a sociedade ocidental no pós Primeira Guerra – que marcou não apenas a própria Europa, mas também o continente americano (FUNES, 2006) – no caso estadunidense, como mostra a historiadora brasileira Cecília Azevedo (2003), havia um cenário interno marcado por grande efervescência social e econômica, ocasionada em razão da crescente industrialização, imigração e urbanização, que transformavam profundamente a sociedade estadunidense, provocando “uma crise de natureza e proporções novas que afetou as referências morais e a própria imagem que os norte-americanos nutriam de si mesmos”. Embora esse processo tenha sido bem recebido por uma elite dirigente “orgulhosa do crescimento econômico da América”, esse período, nos Estados Unidos, foi marcado por uma forte convulsão social, resultante da conversão acelerada do país em uma sociedade fortemente urbanizada e industrial. (AZEVEDO, 2003, p. 26)

Diante do intenso avanço da industrialização e do capitalismo e sua noção de progresso e modernidade, muitos intelectuais passaram a denunciar essa configuração social como responsável por uma crise moral sobre as relações sociais. Em resposta a esse contexto, muitos buscaram um retorno à vida no campo como forma de contestação e se inspiraram no antigo movimento do Transcendentalismo, que havia emergido em meados do século XIX, quando começava a se delinear a sociedade industrial. Dentre os expoentes do Transcendentalismo destacou-se Henry David Thoreau que, frente à modernidade e industrialização ascendentes em sua época, pregou o retorno à natureza e à simplicidade. Com sua crítica à modernidade e defesa da harmonia do homem com a natureza, Thoreau teve grande impacto na posterioridade, influenciando diversos grupos críticos dos descaminhos da modernidade. Sua influência chegou até o movimento ambientalista e à contracultura dos anos 60, passando pelos intelectuais dos anos 20 que citamos. (ROCHA, 2018, p. 71)

Em relação a John Collier, observamos que a postura de Thoreau não lhe passou despercebido. Como já mencionamos, para ele o sentimento de unidade com a natureza poderia ser encontrado sobretudo entre os indígenas, mas ele também destacou em seu livro de memórias que, apesar de muito raro na sociedade ocidental, também dentro dela era possível encontrar esse sentimento em “almas raras e sensíveis como a de Thoreau”. (COLLIER, 1963, p. 267)

A atuação de Collier em favor dos indígenas nos anos 20 envolveu também uma defesa explícita do respeito a suas tradições religiosas. Naquela década ele travou fortes embates contra a orientação das políticas empreendidas pelo BIA, principalmente durante governo de Calvin Coolidge (1923-1929), quando grupos protestantes ligados à instituição buscaram proibir práticas culturais e religiosas indígenas que consideravam imorais. Essa proposta, que teve o respaldo do presidente e do então Comissário dos Assuntos indígenas Charles H. Burke, foi levantada por diversos grupos protestantes que buscaram influenciar a opinião pública estadunidense acerca da suposta imoralidade dos rituais indígenas,

especialmente algumas de suas danças e cerimônias religiosas, que eles acusavam como incentivadoras do uso de alucinógenos. (PHILP, 1977, p. 56-57)

| 237 Uma intervenção pública de John Collier contra tal iniciativa ocorreu em 1923, quando publicou no jornal *The New York Times* um texto intitulado “Indian Dances Defended”, em que criticou a pretensão de grupos religiosos hegemônicos no país de proibir a liberdade religiosa dos grupos indígenas e o apoio que recebiam do BIA. Nesse texto, ele assumiu uma postura radical e provocativa frente a acusação de imoralidade direcionada aos rituais indígenas. (COLLIER, 1923, p. 6)

O levante de Collier em defesa das práticas religiosas indígenas nos anos 20 é um elemento muito indicativo de seu radicalismo em relação à defesa dos povos nativos dentro do contexto estadunidense. Naquele período, em geral, as organizações de caráter pró indígena normalmente atuavam em defesa da posse das terras indígenas, mas não tanto em defesa das culturas nativas. O uso, por Collier, de um dos principais órgãos da imprensa nacional, como *The New York Times*, para expor sua crítica às pretensões assimilacionistas hegemônicas naquele momento mostra como esse intelectual buscou estender o raio de ação do seu engajamento indigenista para a sociedade de uma forma mais ampla.

A “tradição de dissenso” estadunidense e o “novo radicalismo” como uma de suas expressões

A admiração que comentamos anteriormente de John Collier pelo reconhecido escritor transcendentalista Henry Thoreau não era fortuita. Em grande medida, a posição crítica assumida por Collier no que tange à questão indígena pode ser aproximada ao que a historiografia identifica como uma “tradição de dissenso estadunidense”, que tem uma longa trajetória histórica, remontando ao século XIX e exatamente à figura de Thoreau, e chegando aos posicionamentos progressistas nos Estados Unidos da atualidade. (AZEVEDO, 2012; MATTSON, 2002; RORTY, 1999)

A historiografia especializada no tema sempre parte do reconhecido escritor transcendentalista ao buscar as origens do dissenso estadunidense, que também é denominado por alguns como “radicalismo democrático.” (MATTSON, 2002) Por conseguinte, não causa estranhamento o fato de que o próprio filho de John Collier, o destacado antropólogo John Collier Jr., ao refletir acerca das convicções de seu pai no prefácio à obra *The Assault on Assimilation: John Collier and The Origins of Indian Policy Reform* (1983), do historiador Lawrence C. Kelly, tenha mencionado a figura de Thoreau como uma referência importante. Collier Jr. afirmou que o tipo de devoção de seu pai aos indígenas e à natureza se aproximava do pensamento de Thoreau, ao “enaltecer uma filosofia ideal de ‘primitivismo’ concebendo o ‘homem natural’ como não preso aos vícios da civilização.”⁷ (COLLIER Jr., 1983, p. 13)

Ao pesquisar a produção historiográfica acerca da tradição de dissenso nos Estados Unidos, pudemos identificar certos marcos que perpassam o tema. O primeiro deles diz respeito ao despontar de tal tradição no campo político, o que teria ocorrido no contexto que historiador Richard Hofstadter denominou como “era reformista.” De acordo com esse autor, essa “era” se estendeu de 1890 até 1945, sendo marcada por três grandes eventos históricos: o levante do movimento populista em finais do século XIX⁸; o Movimento Progressista da primeira década do século XX; e o New Deal, com sua matriz intervencionista.⁹ (HOFSTATDER, 1955, p. 03)

⁷ John Collier Jr. (1913-1992) é considerado um dos principais nomes da Antropologia Visual. A respeito de sua trajetória consultar: BIELLA, 2001, p. 50.

⁸ Embora o conceito de populismo seja, pelo seu amplo uso pelas Ciências Sociais e historiografia latino americanas, normalmente associado a governos latino-americanos, principalmente entre as décadas de 1930 a 1950, a origem do termo remonta a fins do século XIX e a movimentos rurais que marcaram os cenários estadunidense e russo. No caso dos Estados Unidos, tratou-se do movimento desencadeado por produtores rurais do meio oeste e do sul do país, que passaram a cobrar intervenções do governo sobre diversas questões, como, por exemplo, os preços monopólicos cobrados pelas corporações ferroviárias, uma vez que os produtores eram seus “clientes cativos”, pois “dependiam delas para obter equipamentos e suprimentos e para enviar seus grãos ao mercado.” As reivindicações do Movimento Populista no campo político acabaram por dar origem, em 1892, ao Partido do Povo (People’s Party), que em 1896 foi integrado ao Partido Democrata. (MACKINNON; PETRONE, 1998, p. 17-21).

⁹ O Progressismo foi um amplo movimento reformista ocorrido nos Estados Unidos entre as décadas de 1890 a 1920 e que refletia uma grande preocupação pelos problemas sociais

A obra de Hofstadter procura dimensionar os impactos gerados na autoimagem estadunidense pelas crescentes transformações de sua sociedade, resultantes, inicialmente, da vertiginosa industrialização e alto afluxo de imigrantes e, posteriormente da crise econômica desencadeada em fins de 1929. O autor mostra como esses fatores geraram um intenso debate no campo político, dentro do qual emergiram amplos movimentos que lutavam por reformas sociais e políticas. (HOFSTATDER, 1955, p. 03)

Em nossa concepção, o fato de parte significativa da trajetória intelectual de John Collier estar inserida exatamente nessa “era reformista”, que culminou no New Deal, ajuda a entender seu posicionamento crítico frente à sociedade estadunidense e à própria modernidade. Seu pensamento social pode ser entendido, em grande medida, como um fruto da era progressista.

Além do trabalho pioneiro de Hofstadter, outra obra que, apesar de publicada há décadas, continua sendo uma referência central para a historiografia atual sobre o tema do dissenso estadunidense, é o livro de Christopher Lasch, *The New Radicalism in America* (1965). Esse autor identifica os inícios do que chama de “novo radicalismo” a uma geração de intelectuais surgida em fins do século XIX – portanto, dentro da “era reformista” de Hofstadter –, no momento que, segundo Lasch, coincide com a emergência dos intelectuais em seu sentido moderno na história estadunidense. (LASCH, 1965, p. 5)

Para Lasch, “o novo radicalismo” estaria vinculado ao fenômeno de surgimento de intelectuais enquanto um “tipo social característico” da modernidade, “produto da fragmentação cultural característica das sociedades industriais e pós-industriais”. (LASCH, 1965, p. 8) Nesse sentido, podemos

decorrentes da vertiginosa modernização do país, representada pela industrialização, urbanização e concentração do poder econômico. Os progressistas viam a pobreza, o desemprego, as doenças que incapacitavam os trabalhadores e até mesmo o vício do álcool como consequências do processo de modernização capitalista. Então, eles passaram a “pressionar o governo em todos os níveis para alterar esses problemas” e a lutar por uma ampla transformação social visando “expandir a democracia” e “tornar o capitalismo industrial mais humano”. (ROBERTSON, 2015, p. 42).

observar que a definição de Lasch se aproxima muito da proposta de Carlos Altamirano (2006) a respeito dos intelectuais como uma “espécie moderna.”

| 240

O historiador argentino identifica o surgimento do intelectual de tipo moderno – que se diferencia dos modelos anteriores de pensadores ou filósofos da Antiguidade, da Idade Média e até mesmo do Iluminismo – como uma decorrência da nova configuração social trazida pela modernidade. O intelectual moderno não é apenas aquele que pensa sobre o mundo e dá publicidade a seu pensamento, mas aquele cuja palavra “interpela” a opinião pública. Dessa forma, como afirma Altamirano, a ação do intelectual de tipo moderno se expressa dentro de uma configuração histórica específica, cujos pressupostos são que “a imprensa tenha tornado possível a propagação da cultura impressa [...] e que a alfabetização tenha avançado o suficiente para criar um público que não seja [composto] exclusivamente pelos doutos.” (ALTAMIRANO, 2006, p. 102)¹⁰

Ao relacionar o “novo radicalismo” à emergência dos intelectuais modernos nos Estados Unidos, Christopher Lasch faz uma reflexão sobre o conceito de intelectual. Em sua perspectiva, esse personagem histórico possui como “vocação” ser um “crítico social no sentido mais amplo do termo.” Justamente por essa razão, de acordo com Lasch, “a relação dos intelectuais com o resto da sociedade nunca é totalmente confortável”, eles seriam uma espécie de “membros de uma minoria sitiada”, tendo a “tensão” como “uma função definidora” de sua “consciência” enquanto intelectuais. (LASCH, 1965, p. 6)

Essa reflexão, produzida em meados da década de 1960, assemelha-se muito com outras posteriores a respeito dos intelectuais produzidas nos Estados Unidos e que põem a ênfase no seu caráter de “crítico social.” Essa é, por exemplo, a perspectiva do filósofo Michael Walzer na obra *The Company of Critics: Social Criticism and Political Commitment in the Twentieth Century*, de 1988, que associa a figura dos intelectuais à função de crítica social.¹¹ Ideia semelhante

¹⁰ Todas as traduções em língua estrangeira foram feitas pelo autor deste artigo.

¹¹ Existe uma tradução dessa obra para o espanhol: WALZER, Michael. *La compañía de los críticos. Intelectuales y compromiso político en el siglo XX*. Nueva Visión. Buenos Aires, República Argentina, 1993.

aparece na definição de intelectual bastante conhecida do teórico da literatura Edward Said (2005), que, assim como Lasch, se refere à função dos intelectuais como uma “vocação” e dá destaque para sua posição de “tensão” em relação ao pensamento dominante socialmente. Para Said, o intelectual não seria “nem um pacificador nem um criador de consensos, mas alguém que empenha todo o seu ser no senso crítico, na recusa em aceitar fórmulas fáceis ou clichês prontos, ou confirmações afáveis” a respeito do que os “poderosos ou convencionais têm a dizer e sobre o que fazem”. (SAID, 2005, p. 35- 36)

Dessa forma, podemos observar que o trabalho de Christopher Lasch possui um diálogo com autores posteriores que discutem a definição de intelectual a partir dos Estados Unidos, ao mesmo tempo em que ele também tem relação com a historiografia a respeito da tradição de dissenso estadunidense. Lasch, assim como os outros autores que tratam dessa “tradição” também remonta à figura de Thoreau ao refletir sobre os intelectuais vinculados ao “novo radicalismo.” Ele destaca que o descontentamento dos transcendentalistas e reformadores das décadas de 1830 e 1840 frente ao crescente materialismo da sociedade estadunidense anteciparam parte da crítica dos “novos radicais” de fins daquele século. Ele argumenta ainda que, apesar de o “novo radicalismo” ter se formado durante o mesmo período do Movimento Progressista, os dois movimentos são diferentes em suas essências, (LASCH, 1965, p. 16-17)

Segundo Lasch, o Progressismo – que teve sua origem mais relacionada ao populismo do século XIX – foi substancialmente “um movimento político”, que se incorporou à política partidária. Os “novos radicais”, por outro lado, estavam interessados em mudanças mais amplas do que as estritamente políticas, eles buscavam transformações mais gerais na cultura, pensada em sentido amplo, como reformar a educação e o padrão das relações sexuais, por exemplo. (LASCH, 1965, p. 17.)

Mais recentemente, em um comentário sobre o trabalho de Lasch, o historiador Robert B. Westbrook (1995) destacou que a grande importância e atualidade de *The New Radicalism in America* consiste principalmente no fato de

demonstrar como os “novos radicais” levaram para o debate público questões antes debatidas basicamente no domínio das artes. (WESTBROOK, 1995, p. 176-178.) Ele também destaca que os “novos radicais”, em geral, provinham de “famílias supercivilizadas” e se opunham ao padrão das elites, no qual foram criados, buscando “inspirações contra culturais em instintos reprimidos, nas camadas suprimidas do eu e nas vidas incivilizadas de povos primitivos e classes mais baixas”. (WESTBROOK, 1995, p. 179.)

John Collier como um representante do “novo radicalismo” estadunidense

Acreditamos que Collier pode ser inserido no que Christopher Lasch chama de “novo radicalismo”, o que, como mostramos, seria parte da longa tradição de dissenso dentro dos Estados Unidos. Um elemento que reforça nosso argumento é o fato de que o autor, ao trabalhar com biografias de diversos intelectuais que ele entende como “novos radicais”, destaca a figura da escritora Mabel Dodge, que foi uma grande amiga de John Collier e impactou fortemente sua trajetória indigenista.

Mabel Dodge, originalmente Mabel Ganson, nasceu em 1879, oriunda de uma família abastada; seu pai era um rico banqueiro na cidade Buffalo, estado de Nova York. Ganson recebeu uma educação bastante conservadora, tendo estudado em internatos. No início de sua vida adulta teve seu primeiro casamento, com um membro de uma família tão abastada quanto a sua. Mas logo ficou viúva de primeiro casamento e se casou novamente, em 1903, com o rico arquiteto Edwin Dodge. O casal viveu na cidade italiana de Florença até 1912, quando retornou a Nova York, onde Mabel Dodge fundou seu famoso salon, estabelecido na esquina da rua 23 com a quinta avenida. O salon funcionou de 1912 a 1914 e foi frequentado por parte da elite intelectual nova-iorquina ligada às esquerdas. (LASCH, 1965, p. 256-257)

O salon de Mabel Dodge foi estudado pelo historiador canadense Robert A. Rosenstone, que o qualifica como “o mais famoso e sem dúvida o mais

interessante salon da história dos Estados Unidos.” Segundo o autor, o “sucesso” desse salon não foi acidental, se considerarmos a efervescência de ideias que “inundavam” o horizonte da sociedade estadunidense naquele período, quando ideologias políticas e sociais, como o Sindicalismo, o Anarquismo e o Socialismo chegavam ao país, trazidas pelo enorme contingente de imigrantes, e mesclavam-se a uma tradição nativa estadunidense de movimentos críticos nos campos político, social e artístico. Para inícios do século XX, Rosenstone identifica a formação de uma “subcultura volátil, radical-boêmia”, que produziu novos “estilos de vida” e novas “formas culturais e instituições” e, ainda segundo o autor, “muito dessa atividade ficou centralizada no bairro nova-iorquino de “Greenwich Village,”¹² exatamente onde se localizava o salon de Mabel Dodge. (ROSENSTONE, 1979, p. 2-3)

Em sua autobiografia, John Collier afirma ter sido inserido no círculo intelectual de Mabel Dodge através do jornalista anarquista Hutchins Hapgood (1869-1944), tornando-se um frequentador do salon. Segundo ele, Hapgood também o teria apresentado à famosa anarquista Emma Goldman¹³ e seu esposo Alexander Berkman e ele próprio, Collier, teria sido o responsável por inserir Emma Goldman no salon de Mabel Dodge. (COLLIER, 1963, p. 105)

Na autobiografia de John Collier aparece um pouco da sua percepção sobre o salon. Segundo ele, esse foi um ambiente que acolheu muitos intelectuais, líderes sindicais e figuras envolvidas com as causas trabalhistas. Alguns nomes citados por ele, que estariam entre os frequentadores desse espaço de sociabilidade intelectual, incluem a já mencionada Emma Goldman, o jornalista Walter Lippman, o psiquiatra Abraham Brill, o operário e sindicalista estadunidense Bill Haywood (1869-1928), a ativista trabalhista e jornalista Mary

¹² Ao longo do século XX, o bairro de Greenwich Village se tornou reconhecido por ter sido palco de grandes movimentos intelectuais da história estadunidense. Nesse bairro surgiram movimentos socialistas, feministas, pacifistas e LGBT, além da famosa Geração Beat. Sobre a relação desses movimentos com o bairro nova-iorquino, consultar: WETZSTEON, 2002.

¹³ Sobre a trajetória de Emma Goldman como um “grande nome do anarquismo, pacifismo e feminismo” dos Estados Unidos e sua relação com a tradição do dissenso estadunidense, ver: AZEVEDO, 2007.

Heaton Vorse (1874-1966), além do famoso jornalista marxista John Reed. (COLLIER, 1963, p. 106)

| 244

Embora não tenha sido citado por Collier, outro importante figura apontada pelo historiador Robert Rosenstone como frequentador do salon de Mabel Dodge foi o historiador anarquista Frank Tannenbaum. (ROSENSTONE, 1979, p. 32) Como se sabe, tanto Tannenbaum como Reed tiveram uma relação direta com o México revolucionário, o que pode ter influenciado Collier em seu interesse pelo México. Sua atuação posterior como Comissário dos Assuntos indígenas foi marcada por um grande diálogo com o indigenismo mexicano.¹⁴

O salon de Mabel Dodge foi um importante espaço de sociabilidade intelectual que funcionou por cerca de dois anos e meio, entre 1912 e 1914. Ele congregou diversos intelectuais que compartilhavam de ideias identificadas com a esquerda política em suas mais variadas formas, como Socialismo, Anarquismo e Anarcossindicalismo.

Outro aspecto importante sobre o grupo intelectual frequentador do salon é que ele compartilhava de uma faixa etária que ficava entre 20 e 35 anos. Esses jovens vivenciavam um período de crescentes transformações na sociedade estadunidense e demonstravam preocupações quanto ao impacto da modernidade industrial sobre as relações humanas.

Dessa forma, podemos pensá-los dentro da definição de “geração” proposta por Jean-François Sirinelli (2003), ao trabalhar com a história dos intelectuais. Embora Sirinelli considere que os “efeitos da idade são às vezes suficientemente poderosos para desembocar em verdadeiros fenômenos de geração”, seu conceito tem mais relação com uma experiência comum de acontecimentos importantes” do que com a idade propriamente dita. Segundo Sirinelli, a “memória coletiva” sobre esses acontecimentos pode impactar determinada geração “por toda a vida.” (SIRINELLI, 2003, p. 254-255)

¹⁴ Sobre o envolvimento de Collier com o indigenismo mexicano ler: Santos, Guilherme Gomes dos. **O indigenismo de John Collier na revista *América Indígena*: órgão trimestral del Instituto Indigenista Interamericano** (1941-1963). Maringá, PR, 2021.

No caso dos intelectuais frequentadores do salon da Mabel Dodge, acreditamos que seu aspecto geracional pode ser relacionado ao contexto da modernização estadunidense, cujos impactos geraram vários movimentos sociais e intelectuais de crítica e contestação mais ou menos aproximados das ideologias de esquerda. Apesar de esse grupo de intelectuais não ter criado um movimento organizado, nem instituições como publicações ou manifestos, por exemplo, consideramos que ele pode ser pensado como um “círculo intelectual”, de forma semelhante ao que propõe Raymond Williams (2011) a respeito do círculo de Bloomsbury. (WILLIAMS, 2011, p. 201-203)

Assim como ocorria com o círculo inglês estudado por Williams, seus integrantes se identificavam como “um grupo de amigos.” Mas a questão que se coloca para o pesquisador ao analisar esse tipo de sociabilidade, como destaca o autor britânico, é “se algumas ideias ou atividades compartilhadas foram elementos de sua amizade, contribuindo diretamente para a sua formação e distinção enquanto um grupo”, que pode ser identificado por “um corpo de práticas em comum ou um etos distinguível.” (WILLIAMS, 2011, p. 201-203)

No caso do grupo intelectual formado em torno do salon estadunidense, podemos observar que a comunhão de ideias entre seus integrantes teve um papel central em sua amizade. Em certos casos, como ocorreu com Mabel Dodge e John Reed, a amizade chegou a dar lugar ao romance, visto que a anfitriã do salon teve um caso amoroso com o jornalista na época. (LASCH, 1966) Quanto ao que podemos identificar como um “etos distinguível” do grupo, destacamos a simpatia pelas classes mais baixas, um posicionamento crítico frente à modernidade capitalista e a defesa das relações comunitárias. Esses três pontos perpassavam as diferentes ideologias às quais os intelectuais participantes do salon se vinculavam.

Enquanto Frank Tannenbaum e Ema Goldman, por exemplo, se identificavam como anarquistas e John Reed como marxista, John Collier e Mabel Dodge não se vinculavam a uma ideologia política específica. Apesar de se aproximarem claramente das ideologias de esquerda, ambos não se identificavam

totalmente com nenhuma delas. Além disso, Collier e Dodge se diferenciavam em relação aos outros intelectuais citados por sua sensibilidade artística, sendo ambos literatos. Além disso, os dois também compartilhavam de um marcante apego à natureza, o que os uniu ainda mais enquanto amigos e os fez se aproximarem de forma empática do universo indígena, visto por eles não só como um tipo de sociedade que preservava os laços humanos comunitários, mas também garantia o equilíbrio do meio ambiente.

Pensamos que o grupo ou “círculo” de intelectuais reunido em torno do salon de Mabel Dodge – e não apenas ela própria, que foi estudada por Christopher Lasch – pode ser pensado como parte dos “novos radicais.” De acordo com o autor, para a definição do “novo radicalismo” – herdeiro da tradição de dissenso estadunidense –, “os rótulos políticos particulares são de pouca importância”, sendo que havia, por exemplo, “novos radicais” especificamente socialistas ou progressistas, no sentido amplo. (LASCH, 1965, p. 18-19)

Segundo Lasch, o que realmente definiu esse conjunto de intelectuais foi o “ponto de vista” a partir da qual fizeram sua crítica social. Eles assumiram e “cultivaram deliberadamente” um olhar específico, que se baseava num “esforço para ver a sociedade de baixo para cima.” Mais do que simplesmente defender as causas dos marginalizados, eles tiveram a capacidade de “identificar-se com os excluídos e tentar olhar o mundo a partir da perspectiva deles.” Para Lasch, essa “inversão de perspectiva” foi o traço característico e o que foi realmente “valioso e criativo no novo radicalismo”. (LASCH, 1965, p. 18-19) Em nossa visão, os intelectuais acima citados, que fizeram parte do salon, compartilhavam desse “ponto de vista”, apesar de não possuírem a mesma identificação ideológica.

A relação de amizade de John Collier com Mabel Dodge foi extremamente importante para sua trajetória posterior como indigenista. Dodge foi a responsável por apresentar o universo indígena a Collier, ao convidá-lo, em 1920, para conhecer a cidade de Taos, no Novo México, e os pueblos indígenas que existiam ali. Ela vivia em Taos desde 1917, quando, em uma viagem que fazia com o marido, conheceu e se apaixonou por um indígena da região, chamado Antonio

Luhan, com quem se casou e permaneceu casada pelo resto da vida. (KELLY, 1983, p. 118)

| 247

Mabel Dodge tornou-se, então, Mabel Dodge Luhan, nome pelo qual é mais conhecida por seu trabalho intelectual. Após seu casamento com Antonio Luhan, ela dedicou-se a trabalhar em prol dos indígenas e formou em Taos uma espécie de colônia intelectual, para a qual convidava diversos intelectuais e artistas que lá se estabeleciam.¹⁵

De forma semelhante a Collier, Mabel Dodge também defendia a concepção de que o mundo ocidental estava corrompido, enquanto os indígenas conservavam seus laços comunitários intactos bem como uma relação harmônica com o meio ambiente. (LASCH, 1965, p. 282-283) Podemos notar que a ideia crítica de Collier sobre a modernidade degenerada – que no pensamento dele acabou ganhando como contrapartida uma visão positiva sobre as sociedades indígenas – era, em grande medida, compartilhada não apenas por Mabel Dodge, mas por boa parte do círculo intelectual ao qual ele se ligou através das reuniões no salon, que envolvia diversos posicionamentos críticos à modernidade capitalista. Outro aspecto importante que identificamos nesse círculo intelectual é sua possível relação com o interesse de Collier pelo México.

A época do contato de Collier com John Reed no salon corresponde ao período imediatamente anterior ao jornalista ter sido enviado ao México para cobrir a Revolução Mexicana, o que culminou na publicação de seu famoso *Insurgent Mexico*, em 1914. Essa obra foi uma das mais importantes do período e a pioneira em expressar uma visão positiva acerca da Revolução do país vizinho no cenário estadunidense. Em 1914, a Revolução passava pelo contexto mais agudo de sua guerra civil e foi também o momento em que os Estados Unidos invadiram o México.¹⁶

¹⁵ Em Taos, Mabel Dodge Luhan escreveu suas principais obras, como sua monumental autobiografia, composta por quatro volumes, publicados entre 1933 e 1947. A escritora viveu o resto de sua vida em Taos, vindo a falecer em 1962. (LASCH, 1965, p. 258).

¹⁶ Os fuzileiros navais estadunidenses invadiram o porto de Vera Cruz, no México, em abril de 1914 com a intenção de forçar o fim da guerra civil mexicana. O livro de John Reed, que foi publicado no mesmo ano, foi escrito a partir da presença do jornalista no norte do México, onde

Percebemos que Collier dá pouco destaque à figura de John Reed em sua autobiografia, o que possivelmente pode ser explicado pelo fato de seu contato com o jornalista ter sido usado como arma por seus opositores, para o acusarem de comunista, na época de sua nomeação como Comissário dos Assuntos Indígenas. (COLLIER Jr., 1983, p. 18) Mas é possível que o contato entre ambos possa ter sido significativo, já que Reed também era um frequentador assíduo do salon.

Outro importante frequentador desse espaço de sociabilidade intelectual que também se destacou por seu interesse pelo México revolucionário foi Frank Tannenbaum. No caso deste, a relação com John Reed cumpriu, sem dúvida, um papel muito importante. Como aponta Tenorio-Trillo (1995), Reed representou um “exemplo de militância e inteligência para muitos jovens imigrantes, entre eles Frank Tannenbaum.” (TENORIO-TRILLO, 1991, p. 98) Tannenbaum e Collier tiveram uma longa amizade, que possivelmente começou no salon. O historiador anarquista desempenhou um papel decisivo na aproximação de Collier, já então como Comissário de Assuntos Indígenas, com o México nos anos 30. (AHLSTEDT, 2015, p. 148)

Considerações finais

Embora tenha comandado o BIA por mais de 10 anos e ter sido responsável por uma das mais profundas reformas da política indigenista do país, o chamado Indian New Deal, John Collier é uma figura muito pouco estudada em comparação com sua importância histórica. Podemos ter uma dimensão do esquecimento em relação a esse intelectual pelo próprio título de um artigo recente sobre sua atuação no BIA: “Mas não esqueçamos John Collier” (But let us not forget John Collier), publicado por Eric H. Neilsen, em 2006.

procurou desvendar a personalidade de um dos mais importantes personagens da Revolução Mexicana e que comandava a principal força militar no período, o líder camponês Pancho Villa. *Insurgent Mexico* foi traduzido para o português inicialmente como México rebelde, mas as traduções mais recentes mantiveram o título mais próximo do original em inglês, México insurgente (2010).

Apesar de existirem visões antagônicas a respeito do indigenismo de John Collier e sua atuação à frente do BIA, com alguns autores argumentando que sua atuação em prol da diversidade cultural teria aprofundado a histórica segregação dos grupos indígenas (KELLY, 1983), observamos que trabalhos acadêmicos contemporâneos e também a visão de importantes intelectuais indígenas atuais tendem a valorizar a ampla reforma realizada por Collier como Comissário de Assuntos Indígenas. Em um trabalho publicado em fins do século XX e que resgata narrativas dos próprios nativos, o intelectual indígena Floyd O'Neil (1995), que nasceu em uma reserva indígena durante Indian New Deal, argumenta que, apesar de todas as limitações e problemas que existiram em relação à aplicação do IRA de 1934, uma de suas principais virtudes foi a conservação das terras indígenas e seus recursos hídricos." Para ele, "a conservação dos recursos [naturais nas mãos dos indígenas] representou um legado salutar que chega até o presente." (O'NEIL, 1995, p. 42)

Embora vários trabalhos mais atuais tendem a apresentar uma visão positiva sobre os efeitos do Indian New Deal – e por extensão do indigenismo pluralista de Collier – para as populações indígenas, o que prevaleceu ao longo do tempo foi a falta de consenso em torno de sua figura. Consideramos que esse foi um aspecto basilar da sua própria trajetória como um intelectual que, como propõe Edward Said, "não é nem um pacificador nem um criador de consensos". (SAID, 2003, p. 35) John Collier se destacou por um indigenismo defendido por meio de uma postura ferozmente combativa na defesa da alteridade cultural dos povos nativos. Esse fervor rendeu-lhe diversos confrontos e inimigos intelectuais e políticos, mas as várias oposições que sofreu nunca conseguiram afastá-lo de sua posição de combate em defesa da diversidade humana.

Durante toda a sua trajetória, John Collier manteve-se fiel às suas concepções em torno do valor da alteridade cultural e da importância que esta teria na restauração da personalidade humana desfigurada pela "modernidade degenerada." Fiel a suas convicções, passou os últimos anos de sua vida em Taos, vivendo em contado direto com os grupos indígenas dali, onde veio a falecer, em



1968. Portanto, sua vida terminou no mesmo lugar que marcou o início de sua trajetória indigenista, em Taos, onde ele, pela primeira vez, teve um contato direto com o universo indígena.

Referências bibliográficas

AHLSTEDT, Wilbert Terry. John Collier and Mexico in the Shaping of U.S. Indian Policy: 1934-1945. Faculty of The Graduate College of the University of Nebraska, Lincoln, Nebraska, 2015 (Dissertation of Doctorate), 362 p. Disponível em: <https://digitalcommons.unl.edu/historydiss/82/> (acesso em 09/05/2023).

ALTAMIRANO, Carlos. Intelectuales: notas de investigación. Bogotá. Grupo Editorial Norma, 2006.

AZEVEDO, Cecília. Amando de olhos abertos: Emma Goldman e o dissenso político nos EUA. *Varia História*, Belo Horizonte, v. 23, nº 38: p.350-367, Jul/Dez, 2007.

AZEVEDO, Cecília. A América Latina e os movimentos de dissenso nos EUA. *Diálogos* (Online), Maringá, v. 16, n.2, p. 571-599, 2012.

BIELLA, Peter. The Legacy of John Collier, Jr. *Visual Anthropology Review*, Arlington, v. 17, n. 2, 2001-2002.

BOLIN, Wandersee, Winifred. Heating up the melting pot. *Minnesota History Society*, Saint Paul, v. 45, n. 2, p. 58-69, 1976.

COLLIER, John. *From Every Zenith: A Memoir: And Some Essays On Life And Thought*. Denver: Sage Books, 1963.

COLLIER Jr., John. Foreword An Introduction to John Collier. In: KELLEY, Lawrence C. *The Assault on Assimilation: John Collier and the Of Indian Policy Reform*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1983.

DELORIA Jr., Vine; *Custer died for your sin: an Indian manifesto*. Norman: Oklahoma University of Oklahoma Press, 1988 [1969].

DOWNS, P. Gregory; MASUR, Kate. *The era of reconstruction 1861-1900. National Park service, U.S. Department of the interior*, 2017.

HOFSTADTER, Richard. *The age of reform*. New York: Vintage Books, 1955.



KELLY, Lawrence C. *The Assault on Assimilation: John Collier and the Origins of Indian Policy Reform*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1983.

LASCH, Christopher. *The New Radicalism in America (1889-1963): The Intellectual as a Social Type*. Alfred A. Knopf, New York, 1965.

MACKINNON, Maria Moira; PETRONE, Alberto Mario. *Populismo y Neopopulismo em America Latina: el problema de la cenicienta*, Buenos Aires, editora Universitária de Buenos Aires, 1998.

MATTSON, Kevin. *Intellectuals in Action: The origins of the New Left and Radical Liberalism – 1945-1970*. Pennsylvania: Pennsylvania University Press, 2002.

ROBERTSON, David Brian. *The Progressive Era*. In: BÉLAND, Daniel; HOWARD, Christopher; MORGAN, J. Kimberly. *The Oxford Handbook of U.S Social Policy*. New York, Oxford Univirsty Press, 2015.

ROSENSTONE, Robert A. *The Salon of Mabel Dodge*. Humanities Working Paper, California Institute of Technology, Division of the Humanities and Social Sciences. Pesadena, California, 1979.

RORTY, Richard. *Para realizar a América: o pensamento de esquerda no século XX na América*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 1999.

SAID, Edward W. *Representações do Intelectual: As conferências Reith de 1993*, 2005.

SIRINELLI, Jean-François. *Os intelectuais*. In: RÉMOND, René (org.). *Por uma História Política*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003, p. 231-269.

TENORIO-TRILLO, Mauricio. *Viejos gringos: radicales norteamericanos en los años treinta y su visión de México*. Secuencia, México-DF, Instituto Mora, p. 95-116, 1991.

WALZER, Michael. *La compañía de los críticos. Intelectuales y compromiso político em el siglo XX*. Nueva Visión. Buenos Aires, República Argentina, 1993.

WESTBROOK, Robert B. *Review: Christopher Lasch: The New Radicalism and the Vocation of Intellectuals*. *Reviews in American History*, Baltimore, vol. 23, n. 1, p. 176- 191, 1995.

WETZSTEON, Ross. *Republic of Dreams Greenwich Village: The American Bohemia, 1910-1960*. New York, Simon and Schuster, 2002.

WILLIAMS, Raymond. *Cultura e materialismo*. São Paulo, Editora Unesp, 2011.