

Sojourner Truth (1797-1883)



Semblanza de su vida

Sojourner Truth, cuyo nombre original era Isabella, nació en la esclavitud aproximadamente en el año 1797 en la localidad de Hurley, condado de Ulster, en el estado de Nueva York (Painter, 1996, p.11). Por aquel entonces, los ideales expresados en la nueva república, plasmados en la Declaración de Independencia y la Constitución de 1787, eran contrarios a la esclavitud y al comercio de africanos que eran traídos de manera forzada a un país en el que carecían de derechos y libertad. Sus padres James y Elizabeth, conocidos comúnmente como Bomefree y Mau-mau Bett, formaban parte del grupo de esclavos propiedad del coronel Johannis Hardenbergh, un adinerado agricultor descendiente de los primeros colonos holandeses de la región, quien también fue comandante en el Ejército Continental durante la Revolución Americana (Murphy, 2011, p.2). Debido a la influencia cultural de la zona, la lengua materna de Isabella fue el holandés, algo común entre los afroamericanos neoyorkinos de la época (Painter, 1996, p.7). Su vida temprana estuvo marcada por la tristeza y el trauma de la separación familiar; fue la penúltima hija de entre doce y trece hermanos, los cuales fueron vendidos en el mercado de esclavos y alejados de sus padres antes de que ella tuviera la edad suficiente para conocerlos (Murphy, 2011, p.2). Tras la muerte de su amo en 1799, la familia fue heredada por su hijo Charles Hardenbergh, quien los envió a vivir en un sótano sin luz, a veces en medio del agua y el barro (Gilbert, 1875, p.14).

Desde su infancia, su madre le había inculcado una noción rudimentaria de la religión, enseñándole que existía un Dios en el cielo que podía escucharla y ayudarla a hacer frente a las crueldades de sus amos. En su juventud, Isabella poseía una concepción terrenal de la deidad, imaginando a Dios como ‘un gran hombre’, similar a figuras como George Washington y Napoleon Bonaparte, cuya relevancia se limitaba a la de “un auxiliador que acudía al rescate en momentos de dificultad” (Murphy, 2011, p. 160).

Alrededor del 1806, a los 9 años de edad, Isabella fue separada de sus padres y subastada junto con un rebaño de ovejas por la suma de cien dólares a John Neely, un comerciante local. Esta venta inauguro una etapa que Gilbert describe de ‘pruebas severas de su vida’, marcada por la brutalidad de sus nuevos amos. Como estos solo hablaba inglés, Isabella era incapaz de seguir sus órdenes con precisión. Las barreras lingüísticas provocaban la ira constante de los Neely, quienes la sometieron a un trato atroz durante su estadía. En una ocasión particular, Neely ató sus manos con cuerdas y, con unas varas preparadas previamente sobre las brasas, la azoto de la manera más sádica y brutal posible, “hasta lacerarle profundamente la carne y hacer que la sangre brotara de sus heridas” (Gilbert, 1875, p. 26). Luego de una breve visita de Bomefree, su padre, el mismo logró intervenir pidiendo ayuda en el vecindario y vender a Isabella a Martinus Schryver, un pescador y dueño de una taberna en Kingston. Vivió con ellos un año y medio y, aunque libre de violencia física extrema, debió soportar la exposición al ambiente rudo y lleno de profanidades en la taberna, un entorno que contrastaba con la piedad religiosa que su madre le había enseñado en su infancia (Murphy, 2011, p.5). Nuevamente, en 1810, a sus doce o trece años fue vendida a John J. Dumont, compañero feligrés de Schryver, con quien permanecería los siguientes dieciséis años de su vida (Painter, 1996, p. 14).

La estancia en la propiedad de la familia Dumont estuvo llena de fuertes contrastes. Por un lado, el señor Dumont reconocía y elogiaba su capacidad física excepcional, jactándose de que Isabella podía realizar “tanto trabajo como media docena de personas comunes [blancas]”. Por otro lado, la esposa de Dumont, Sally, sentía una gran animosidad hacia ella, sometiéndola a hostigamientos y abusos. Painter destaca que tales abusos endémicos de la esclavitud, tanto en el Norte como en el Sur, “dejaron cicatrices tanto psicológicas como físicas” (Painter, 1996, p.14-16). En medio de este panorama, alrededor de sus dieciséis años, Isabella se enamoró de un esclavo llamado Robert, quien pertenecía a la granja vecina de la familia Catlin. El amo de Robert prohibió el romance debido a que cualquier descendencia de la pareja se convertiría en propiedad de Dumont y no suya; por lo que, para poner fin a la relación, el señor Catlin siguió a Robert durante una visita secreta y lo golpeo salvajemente frente a Isabella, obligándolo luego a casarse con otra mujer de su misma tierra. Robert fallecería pocos

años después. (Brezina, 2005, p. 17). Posteriormente, Dumont obligo a Isabella a casarse con Thomas, un esclavo mucho mayor que ella, con quien tuvo cinco hijos: Diana, Peter, Elizabeth, Sophia y otros dos niños que fallecieron en la infancia (Murphy, 2011, p.11-12).

En 1799, el estado de Nueva York promulgó una ley de emancipación gradual que dictaba la liberación de todas las personas esclavizadas nacidas antes de ese año –las mujeres obtendrían su liberación al cumplir los veinticinco años de edad mientras que los hombres a los veintiocho– para el cuatro de julio de 1827 (Brezina, 2005, p.9). Como recompensa por su lealtad y su labor, Dumont le había prometido a Isabella que la liberaría un año antes de la fecha límite impuesta, si ella trabajaba diligentemente. Isabella cumplió lo pactado, pero sufrió una lesión en una de sus manos durante sus tareas; llegada la fecha acordada, Dumont se retractó de su promesa, argumentando que su productividad había disminuido debido al accidente (Murphy, 2011, p. 13). La actitud de Dumont generó una gran indignación en Isabella, quien a finales de 1826 decidió escapar silenciosamente de la granja durante el amanecer, llevando consigo a su bebe, Sophia (Gilbert, 1875, p.39-41). Encontró refugio en el hogar de Isaac y María Van Wagenen, una familia local con fuertes convicciones abolicionistas; cuando Dumont apareció a reclamar su propiedad, para evitar que fueran forzadas a regresar, la familia pagó veinte dólares por los servicios restantes de Isabella y cinco por la niña, permitiendo también que adoptaran temporalmente el apellido Van Wagenen (Murphy, 2011, p.18).

Fue durante este período con los Van Wagenen cuando Isabella experimentó su transformación espiritual. El contexto religioso de principios del siglo XIX estaba fuertemente influenciado por el Segundo Gran Despertar, mientras que la corriente del metodismo a la que Isabella comenzaba a acercarse promovía la santidad o perfeccionismo evangélico, exigiendo a sus fieles una vida de estricta pureza moral, renunciando al alcohol, la ostentación y a los placeres mundanos. En contraposición a esta exigencia de rigor y puritanismo, la festividad holandesa de Pinkster –Pentecostés— se había transformado para los afroamericanos neoyorquinos en una festividad de varios días de baile, música y bebida, que implicaba la liberación temporal de las normas sociales (Painter, 1996, p.28). En este contexto, a medida que la fecha de Pinkster se acercaba, Isabella miraba con nostalgia su vida en la granja de los Dumont, quien incluso se acercó a casa de los Van Wagenen a buscarla. Isabella cedió a la tentación de participar de la festividad y estuvo dispuesta a regresar con él, aunque justo en el instante en el que caminaba hacia el carruaje con su hija, experimentó la revelación de Dios como un relámpago, comprendiendo que el Creador no era un simple solucionador de los problemas de su infancia, sino un ser inmenso del cual no podía esconderse (Murphy, 2011, p.25). Al contrastar la pureza metodista con su tentación del Pinkster,

Isabella sintió que su alma era una masa de mentiras, quedando paralizada por el terror y temiendo ser aniquilada por la mirada de un Dios que lo veía todo (Painter, 1996, p.29). En ese momento, sintió la necesidad de que alguien digno se interpusiera entre ella y Dios, y visualizó la figura de alguien lleno de belleza y amor, que pronto identificó como Jesucristo. Esta experiencia enmendó su error y llenó su corazón de un amor incondicional, que abarcaba incluso a las personas blancas que la habían oprimido (Murphy, 2011, p.26-27). Para Painter, la secuencia que vivió Isabella constituía un nuevo nacimiento, renaciendo “con una certeza de salvación que le otorgaba la confianza necesaria para oponerse a los ricos y poderosos de este mundo” (Painter, 1996, p. 30).

Isabella formalizó su fe uniéndose a la iglesia metodista de Kingston (Murphy, 2011, p.27) y, aunque más tarde se trasladaría y se uniría a la Iglesia Africana de Sion en Nueva York, su brújula siempre sería la inspiración directa del Espíritu Santo (Painter, 1996, p.30). Desconfiaba de las jerarquías eclesiásticas, de los ministros pagos y de las interpretaciones teológicas impuestas; al ser analfabeta, dependía de otros para leer las Escrituras, por lo que pedía únicamente a los niños que le leyeran la Biblia, para evitar que los adultos intentaran añadir sus propios comentarios y explicaciones, exigiendo escuchar el texto puro para que su propia mente guiada por Dios extrajera el significado (Gilbert, 1875, p. 108). Esta convicción de que Dios se comunicaba directamente con ella le proporciono la fortaleza psicológica necesaria para desafiar las barreras de raza, clase y género de la sociedad de la época (Murphy, 2011, p. 160-161).

Durante su tiempo como mujer libre, en 1827 enfrentó uno de los episodios más críticos de su vida, al enterarse que su hijo Peter de seis años, había sido ilegalmente vendido y trasladado al Sur para servir como esclavo en Alabama¹ (Brezina, 2005, p. 19). Isabella acudió a un jurado en el condado de Ulster, y con la ayuda económica y la representación legal de unos cuáqueros locales, ganó el caso judicial en 1828 y su hijo fue devuelto un año después (Painter, 1990, p.34), aunque con gran dolor descubrió que el niño había sido azotado, pateado y golpeado (Gilbert, 1875, p. 54). En 1829, madre e hijo se trasladaron a la ciudad de Nueva York, donde se desempeñó como empleada doméstica y se unió a la Iglesia Africana de Sion –Zion African Church–. En su estadía, conoció a Elijah Pierson y Robert Matthews –quien se hacía llamar el Profeta Matthias–, a quien entregó sus ahorros y se unió a la comuna del Reino Matthias establecida en Sing Sing (Painter, 1990, pp.53-54). Allí Isabella era la encargada de la cocina y la limpieza y

¹ Bajo la normativa del Estado de Nueva York, cualquiera que intentara sacar a un esclavo o sirviente de Nueva York para llevarlo a otro estado, sería culpable de una infracción pública y sancionado con una multa por la suma de US\$500 (Vanderslice, 2025). Nueva York estaba lentamente aboliendo la esclavitud, pero trasladarlo al Sur lo cual condenaba a la condición de esclavo a perpetuidad (Brezina, 2005, p. 19).

participaba en todas las ceremonias religiosas, aunque como mujer no podía ejercer el liderazgo religioso ni dirigir oraciones en público. La secta se disolvió en 1845 (Murphy, 2011, p. 37).

Convencida de haber recibido un mandato divino, el primero de junio de 1843, coincidiendo con la celebración de Pentecostés, tomó la decisión de abandonar la ciudad de Nueva York y cambiar su nombre a Sojourner Truth, lo que en su propia interpretación significaba una predicadora itinerante destinada a viajar (Sojourner) y declarar la verdad de Dios (Truth) (Gilbert, 1875, p.100). Sojourner emprendió su peregrinaje hacia el Este, participando en las asambleas del movimiento Milerista, lo cual le permitió establecer su fama como oradora (Painter, 1990, pp.79-80). Su camino la llevó hasta la Asociación de Educación e Industria de Northampton, Massachusetts, una comunidad abolicionista donde conoció a abolicionistas como William Lloyd Garrison y Frederick Douglass y donde decidió establecer su primer hogar propio (Murphy, 2011, pp.49-50).

El contacto con la red de reformistas en Northampton marcó la evolución de Sojourner desde la evangelización hacia el activismo político por los derechos de las mujeres y la abolición de la esclavitud. Hacia finales de 1850, decidió vender su propiedad en Massachusetts y se mudó al estado de Michigan, estableciéndose primero en Harmonia, una comunidad de cuáqueros y espiritualistas. Allí se le unieron su hija Elizabeth y sus nietos, pero cuando la comunidad se disolvió hacia 1867, Truth adquirió un antiguo granero en Battle Creek, el cual transformó en lo que sería su residencia definitiva para ella y su familia (Murphy, 2011, pp.79-83). Durante los años de la Guerra Civil estadounidense (1861-1865), se dedicó a apoyar la causa de la Union, recolectando alimentos y ropa para las tropas locales y en 1863 viajó a Detroit para ofrecer una cena de *Thanksgiving* al Primer Regimiento de Color de Michigan, sintiendo un gran orgullo por los combatientes negros, entre los cuales se encontraba su propio nieto James Caldwell (Brezina, 2005, p.36; Murphy, 2011, p.88).

En el otoño de 1864, Truth viajó a Washington D.C., acompañada de su nieto Sammy Banks, donde gracias a la intercesión de Elizabeth Keckley y Lucy Colman, logró una audiencia con el presidente Lincoln en la Casa Blanca (Murphy, 2011, p.91). El presidente firmó su “Libro de la Vida” –un álbum de recortes de periódicos con autógrafos de personas a las que admiraba– (Brezina, 2005, p. 39). Su estadía en la capital se prolongó al involucrarse con la Asociación Nacional de Ayuda a los Libertos, trabajando en la *Freedmen’s Village* en Arlington, Virginia, y en el Hospital de Libertos. Allí enseñó a las mujeres recién liberadas sobre tareas domésticas, capacitándolas a tejer y a mantener

la higiene, dado que la mayoría solo conocía el trabajo de campo de las plantaciones. Además, defendió a las familias de los libertos contra el accionar de los secuestradores de Maryland que intentaban robar a los niños de los campamentos, para venderlos nuevamente como esclavos (Murphy, 2011, pp. 94-97).

Al mismo tiempo luchó contra la segregación racial en el sistema de tranvías de la ciudad, ya que se negaba a transportar afroamericanos a pesar de que una ley reciente patrocinada por el senador Charles Sumner lo prohibía explícitamente. Luego de un incidente en el que un conductor la empujó contra una puerta, dislocándole un hueso del hombro, presentó cargos por agresión con la ayuda de la Oficina de los Libertos (Murphy, 2011, pp. 98-100); logró el despido del operador y gana el caso judicial, lo que estableció un hito importante en la lucha por los derechos civiles de los afroamericanos (Brezina, 2005. P. 40).

En la recta final de su vida, preocupada por la dependencia gubernamental y la miseria en la que vivían hacinados los libertos en los campamentos de Washington, lanzó un plan de recolección de firmas para solicitar al Congreso la asignación de tierras públicas en el Oeste. Argumentaba que la nación tenía una deuda de sangre y trabajo no remunerado con las personas negras, y que esas tierras les permitirían ser ciudadanos autosuficientes. Esta petición la llevó a viajar por Nueva Inglaterra, Kansas, Iowa y otros estados del Medio Oeste entre 1871 y 1872 (Murphy, 2011, p. 109-116). A pesar de que el Congreso nunca aprobó su petición, en 1879 vio con esperanza el movimiento de los *Exodusters* –en el que miles de afroamericanos viajaron del Sur hacia Kansas–, por lo que a sus ochenta y dos años viajó a dicho estado con su amiga Frances Titus para entregar provisiones y recaudar donaciones (Murphy, 2011, p. 129). Tras regresar, su salud se deterioró gravemente, viéndose aquejada por úlceras crónicas en las piernas. Sojourner Truth falleció el 26 de noviembre de 1883 en su hogar de Battle Creek y fue sepultada en el cementerio de Oak Hill (Murphy, 2011, pp. 155-157).

Sus obras más destacadas

Sojourner Truth no aprendió a leer ni a escribir durante su vida, por lo que sus obras no consisten en textos redactados por ella misma, sino en la autobiografía que dictó, las fotografías que distribuyó y en los discursos que pronunció. En su 1850, Truth dictó la historia de su vida a Olive Gilbert, una mujer que conoció durante su tiempo en la Asociación de Northampton y quien luego redactó *Narrative of Sojourner Truth*, cuya impresión fue financiada por la propia Sojourner y cuyas ventas le proporcionaron ingresos económicos (Painter, 1994, p. 471-473). En 1875, su colaboradora Frances Titus editó y publicó una versión más ampliada del texto, añadiendo una sección titulada *Book of Life*, que consistía en una recopilación de cartas, artículos periodísticos y firmas de

las personas con las que Truth se había reunido a lo largo de los años, incluyendo a los presidentes Abraham Lincoln y Ulysses S. Grant (Murphy, 2011, pp.148-149).

Además de su autobiografía, Truth utilizó la fotografía como un medio de representación y como su fuente de ingresos. Entre 1863 y 1875, se tomó retratos que luego vendía en forma de tarjetas de visita durante sus conferencias y a través del correo. En estas tarjetas imprimió la frase “I Sell the Shadow to Support the Substance” (“Vendo la sombra para apoyar la sustancia”), haciendo referencia a la venta de su imagen para asegurar su subsistencia material. Mediante estas fotografías, decidió la forma en la que se presentaba al público, optando por no exhibir marcas de la esclavitud ni vestimentas que la identificaran con las representaciones que la sociedad asociaba a las antiguas esclavas. Así, se mostraba con ropa de estilo cuáquero, a menudo tejiendo sentada o junto a un libro (Painter, 1994, pp. 483-486).

Su inserción en el movimiento por los derechos de las mujeres se consolidó al interactuar con la red de reformistas en el Noroeste del país. Tras su paso por Northampton, se relacionó con figuras como Lucretia Mott, Elizabeth Cady Stanton y Susan B. Anthony, quienes lideraban la lucha por el sufragio femenino tras la convención de Seneca Falls de 1848 (Murphy, 2011, p.135). En Rochester, Nueva York, forjó una amistad con Amy e Isaac Post, organizadores de eventos para difundir los reclamos de las mujeres, que la alojaron en su hogar y la introdujeron en círculos del activismo (Painter, 1996, pp.118-119). En este ámbito, Truth compartió espacios con otras mujeres activistas de la época, aunque su perfil difería del de las mujeres afroamericanas con educación formal como Frances Ellen Watkins Harper, Maria Stewart o Mary Ann Shadd Cary, cuyas contribuciones provenían de la escritura. A diferencia de ellas, la presencia de Truth apelaba a una comunicación oral, acompañada de su experiencia personal durante la esclavitud (Painter, 1990, p.10; Painter, 1996, pp. 72, 114).

La participación de Truth en estas convenciones expuso las tensiones subyacentes dentro del propio movimiento feminista. Durante la Convención de los Derechos de las Mujeres en 1851 en Akron, Ohio, aunque fue organizado por Frances Dana Gage, una escritora que defendía la igualdad de género, en el movimiento participaban mujeres que se oponían a que la causa de los derechos de las mujeres se mezclara con la causa abolicionista y los derechos de las personas afroamericanas, sosteniendo que el movimiento no era lo suficientemente fuerte como para lidiar con ambos temas (Painter, 1994, pp. 477-478). Ante un público que debatía los límites de la igualdad, Truth se presentó ante la audiencia y pronunció su discurso ¿Acaso no soy una mujer? (Ain't I a woman?), refutando la noción de la debilidad femenina y basándose en su capacidad

para arar, sembrar y soportar el castigo físico de la misma forma que un hombre. A lo largo de esta exposición, repitió la pregunta ¿Acaso no soy una mujer? Para conectar las penurias de la esclavitud con los reclamos por los derechos de la mujer. También rebatió las justificaciones teológicas, recordando que Cristo nació de Dios y de una mujer, argumentando que, si Eva tuvo la fuerza para alterar el mundo, las mujeres reunidas debían de tener la oportunidad de ordenarlo nuevamente (Brezina, 2005, pp. 26-30, 51-52, Murphy, 2011, pp.64-66).

Durante la convención en el Broadway Tabernacle de Nueva York en 1853, un evento en el que grupos de hombres intentaron interrumpir las sesiones, Truth tomó el estrado y comparó la situación de las mujeres con la historia de la reina Ester, quien se presentó ante el rey para pedir por los derechos de su pueblo e indicó a los asistentes que las mujeres obtendrían sus derechos a pesar de la oposición, reclamando sus prerrogativas como ciudadanas (Murphy, 2011, pp.71-72). En el marco de estas discusiones, también criticó ciertas modas de la época; mientras que reformadoras como Elizabeth Smith Miller y Elizabeth Cady Stanton promovían los pantalones bloomers², Truth abogaba por la vestimenta sencilla de los cuáqueros y criticaba el uso de corsés o accesorios excesivos, ya que consideraba que la atención a la moda distraía a las mujeres de sus deberes sociales (Murphy, 2011, pp.146-148).

La perspectiva de Truth sobre los derechos civiles incluyó la relación entre el género y la raza. En mayo de 1867 asistió a la primera reunión anual de la American Equal Rights Association de 1867, luego de la Guerra Civil y ante la fractura del movimiento feminista. Truth expuso su perspectiva en la reunión advirtiéndole sobre el peligro de otorgar el derecho al voto únicamente a los hombres afroamericanos, sosteniendo que, sin el sufragio para las mujeres de color, los hombres se convertirían en sus amos y se crearía una nueva forma de subordinación (Parkhurst, 1867, p.20). La disputa llevó a Truth a alinearse con la AWSA (American Woman Suffrage Association), apoyando el derecho al voto de los hombres negros sin dejar de demandar la igualdad para las mujeres, insistiendo que el proceso de reforma debía abarcar a ambos por igual (Murphy, 2011, pp.135-142).

Su legado en el movimiento de las mujeres

La figura histórica de Sojourner Truth dejó una marca en la historia estadounidense que trasciende su recorrido de vida, para convertirse en un símbolo fundamental del

² Los 'bloomers' fueron unos pantalones hasta la rodilla, introducidos por la activista Amelia Jenks Bloomer, diseñados para ofrecer mas comodidad y utilidad a comparación de la vestimenta femenina de la época. Representaron un cambio significativo, al permitir una mayor libertad de movimiento (EBSCO, s.f.).

feminismo y abolicionismo. Al posicionarse en la intersección de los derechos de las mujeres y la abolición de la esclavitud, establece un precedente para reconstruir una historia social que fuera sensible a la raza, la clase y el género, integrando las necesidades de las mujeres trabajadoras y de escasos recursos dentro del pensamiento feminista (Painter, 1990, p.13; Painter, 1994, pp.463-464).

Su legado se fundamenta en su refutación del culto a la verdadera feminidad que dominaba la corriente ideológica del siglo XIX, definiendo a las mujeres como seres frágiles, delicados y confinados exclusivamente a la esfera doméstica, excluyéndolas de los derechos ciudadanos bajo la premisa de su incapacidad física y emocional para enfrentar la esfera pública. Truth desmanteló la lógica de sus opositores, argumentando que, si una mujer poseía la misma capacidad de soportar las mismas cargas físicas que un hombre, la negación de sus derechos civiles carecía de cualquier justificación basada en la naturaleza. Además, expandió la noción de las responsabilidades femeninas, argumentando que, dado que los hombres habían gobernado en solitario sin lograr perfeccionar el sistema social, correspondía a las mujeres asumir el liderazgo para corregir los problemas del gobierno y pacificar la sociedad, una visión que compartía con Julia Ward Howe (Murphy, 2011, pp.132-133).

En 1863, Harriet Beecher Stowe publicó un ensayo en la revista *Atlantic Monthly*, donde describió a Truth como una africana exótica y espiritualmente inspirada. En este texto Stowe minimizó su activismo político y la presentó como una figura de entretenimiento y piedad religiosa, utilizando inclusive el dialecto sureño para acentuar su otredad. Un mes después, Frances Dana Gage publicó su propio relato de la convención de Akron en el periódico *Independent*, construyendo una imagen radicalmente distinta. Gage enfatizó en la fuerza de Truth y su desafío a las convenciones de género (Brezina, 2005, pp.37-38; Painter, 1990, pp.8-11; Painter, 1994, pp.476-479).

Durante el avance del siglo XIX, la versión de Gage comenzó a superar la representación exótica de Stowe. Cuando Elizabeth Cady Stanton y Susan B. Anthony compilaron *History of Woman Suffrage* en 1881, incluyeron el relato de Gage; consolidando a Truth como un pilar en la historia de los derechos de las mujeres en Estados Unidos. Esta incorporación institucionalizó su imagen, convirtiéndola en una referente para las formaciones culturales posteriores (Painter, 1994, pp.479-481). El impacto de su labor continuó reconociéndose incluso después de su fallecimiento en 1883. Su figura sirvió como precedente para las activistas que finalmente lograron la ratificación de la Decimonovena Enmienda en 1920 y su imagen fue incluida en el Salón Nacional de la Fama de Mujeres y en el Salón de la Fama de Mujeres de Michigan.

Referencias bibliográficas

Brezina, C. (2005). *Sojourner Truth's "Ain't I a Woman?" Speech: A Primary Source Investigation*. The Rosen Publishing Group.

EBSCO. (s.f.). *Bloomers are introduced*. Recuperado el 24 de julio de 2026, de <https://www.ebsco.com/research-starters/history/bloomers-are-introduced>

Gilbert, O., & Titus, F. (1875). *Narrative of Sojourner Truth; A Bondswoman of Olden Time, Emancipated by the New York Legislature in the Early Part of the Present Century; With a History of her Labors and Correspondence Drawn from her "Book of Life"*.

Murphy, L. G. (2011). *Sojourner Truth: A Biography*. Greenwood.

Painter, N. I. (1990). Sojourner Truth in Life and Memory: Writing the Biography of an American Exotic. *Gender & History*, 2(1), 3-16.

Painter, N. I. (1994). Representing Truth: Sojourner Truth's Knowing and Becoming Known. *The Journal of American History*, 81(2), 461-492.

Painter, N. I. (1996). *Sojourner Truth: A Life, A Symbol*. W. W. Norton & Company.

Parkhurst, H. M. (1867). *Proceedings of the first anniversary of the American Equal Rights Association, held at the Church of the Puritans, New York, May 9 and 10, 1867*. Robert J. Johnston, Printer.

Vanderslice, Z. (2025). *Slavery in the Midst of Freedom: Black New York and the Illicit Slave Trade, 1799-1827*. Columbia University.