

Cristina Mattiello

“I maschi non c’entrano per niente”: predicatrici e profete nere nell’America dell’Ottocento

1. Sojourner Truth, Narrative of Sojourner Truth, edited by William Lorenz Katz, Salem, New Hampshire, Ayer, 1990, pp. 100-101.

2. Ivi, pp. 113-4; Harriet Beecher Stowe, Sojourner Truth, the Libyan Sibyl, “Atlantic Monthly”, aprile 1863, in ivi, pp. 151-73.

3. Ivi, pp. 108, 147, 152-55.4. Ivi, pp. 133-35.

5. William Hayward, Pro-Slavery in Indiana, in “Silver Lake”, 1 October 1858, in Ivi, pp. 137-39.

6. Jualynne E. Dodson, “Introduction”, in Amanda Smith, An Autobiography. The Story of the Lord’s Dealings with Mrs Amanda Smith, the Coloured Evangelist, New York, Oxford University Press, 1988, p. XXVIII. Sulle autobiografie in esame vedi il saggio di Annalucia Accardo in questo stesso numero.

7. Nell’ambito dell’ampia bibliografia sulla religione afro-americana, vedi soprattutto Gayraud S. Wilmore, Black Religion and Black Radicalism. An Interpretation of the Religious History of Afro-American People, Maryknoll, NY, Orbis Books, 1983 (1973).

8. Helen T. Gray, Women’s Leadership Roles Challenge Tradition, in The Black Church in America, in «Progression», IV, 2 (1992); Nellie McKay, Nineteenth-Century Black Women’s Spiritual Autobiographies. Religious Faith and Self-Empowerment, in Interpreting Women’s Lives. Feminist Theory and Personal Narratives, edited by Personal Narratives Group, Bloomington, Indiana University Press, 1989; Evelyn Brooks, Religion, Politics and Gender: The Leadership of Nannie Helen Burroughs, in “The Journal of Religious Thought”, XLIV, 2 (1988).9. Julia A.J. Foote, A Brand Plucked from the Fire.

“Lo Spirito mi chiama. Devo andare”: con questa ferma convinzione, il 1° giugno 1843 la ex schiava Isabella lascia improvvisamente New York. Ha con sé solo pochi capi di vestiario, chiusi in una federa – “tutto il resto sarebbe un ingombro inutile” – e cammina senza mai voltarsi indietro, ricordando l’esperienza della moglie di Lot. Il suo nome d’ora in poi sarà Sojourner, un nome “che le ha dato Dio” per indicarle la sua missione di predicatrice itinerante; in seguito, “poiché tutti hanno due nomi”, ne chiederà un altro e sarà Truth, perché “è la verità che deve proclamare alla gente”. Infaticabile, viaggerà per anni, alternando predicazione, conferenze anti-schiaviste e cure materiali agli indigenti, in particolare, dopo la guerra civile ai bambini neri nella città.¹

Possente anche nella figura, caratterizzata da una dignità regale,² Sojourner Truth impone facilmente il suo straordinario carisma a qualsiasi pubblico, dai suoi entusiasti sostenitori, ai disturbatori dei *camp-meetings*, ai provocatori razzisti degli Stati schiavisti, ai ministri del culto bianchi intellettuali e reazionari. A volte le bastano poche parole per cambiare radicalmente l’atmosfera di un incontro (celebre la sua battuta dopo un infiammato discorso del leader abolizionista nero Frederick Douglass: “Frederick, ma Dio è morto?”), a volte si lancia in discussioni articolate per avere ragione di avversari culturalmente agguerriti, altre volte ancora si affida semplicemente alla suggestione del canto. In pochi anni diventa una leggenda, “la Sibilla africana” descritta da Harriet Beecher Stowe in un celebre ritratto.

Analfabeta, Sojourner Truth esprime all’estremo grado la religiosità anti-intellettualistica e anti-istituzionale che caratterizza la grande stagione revivalistica americana iniziata alla fine del XVIII secolo: una religiosità fondata sull’interiorità e sul rapporto emozionale diretto con Dio, nella quale la leadership trova la sua legittimazione tutta dal basso, nell’attrazione suscitata nell’uditorio. Di questa impostazione Sojourner Truth è ben cosciente e la rivendica in più occasioni. Polemizza con i ministri retribuiti, perché “lei lavora per il Signore”; si fa leggere la Bibbia dai bambini, per non dover sentire gli inevitabili commenti degli adulti; ma, come spiega al Dr. Beecher e ad altri illustri ministri, predica sempre “su un solo testo: ‘Quando ho trovato Gesù’”, il racconto dei suoi lunghi e drammatici colloqui con Dio nel bosco, vicino al torrente, negli anni più bui della schiavitù.³

Questo filo diretto è permanente – “Io parlo a Dio e Dio mi parla” – e le dà la sicurezza di essere stata designata per essere “un segno per

questa Nazione”, una testimonianza vivente dei mali della schiavitù e della forza liberatrice della fede.

Nell'esercizio della sua missione, Sojourner Truth non dimentica mai la sua identità di donna: una donna schiava per quarant'anni, che, come ricorda spesso, ha messo al mondo tredici figli, quasi tutti poi venduti lontano da lei, e ha allattato anche molti bambini bianchi. “Da dove è venuto Cristo? Da Dio e da una donna. I maschi non c'entrano per niente”: così zittisce i ministri bianchi che ad un incontro della Convenzione per i diritti delle donne pretendono di sostenere con argomentazioni teologiche la superiorità maschile, e ricorda poi con veemenza i lavori pesanti che, al pari di un uomo, ha dovuto sostenere nella sua vita: “Ho arato, ho seminato, ho raccolto il grano, e nessun uomo mi teneva testa. E non sono forse una donna?”.⁴ Ai razzisti dello stato dell'Indiana che, per boicottare le sue conferenze contro la schiavitù, fanno circolare la voce che sia in realtà un uomo travestito, mostra sprezzantemente in pubblico il seno. E le sembrano troppo timorose nella rivendicazione della loro identità le stesse attiviste per i diritti delle donne, alle quali fa notare che se Eva è stata capace di rovesciare il mondo, anche loro dovrebbero essere in grado di farlo.⁵

Sojourner Truth non è l'unica predicatrice nera dell'Ottocento americano, anche se fu quella che raggiunse la maggior notorietà (lo stesso Lincoln la ricevette e le affidò alcuni incarichi). Ma di lei, come delle numerose donne, ex schiave loro stesse, o figlie di ex schiavi, che seguirono strade analoghe, la storiografia sembra non aver mai trovato traccia: un vero e proprio “peccato di omissione”,⁶ tanto più grave nell'ambito di quelle chiese nere di cui molte facevano parte e che, pur fra mille contraddizioni, hanno avuto un ruolo fondamentale nella lotta per l'emancipazione.⁷ La dimenticanza non è certo casuale. Come è stato di recente osservato dal versante della storia delle donne, alla base ci sono l'autopercezione tutta in chiave maschile della chiesa nera, anche quella politicamente più radicale, e la precisa volontà di mantenere così definita nel tempo la leadership. Questa tendenza appare paradossale in un contesto che trae la sua stessa legittimazione e ragion d'essere dal rifiuto di una discriminazione a priori come quella razziale.⁸ Ma anche chi ha lottato e continua a lottare contro questa oppressione, sperimentata sulla propria pelle, assume poi facilmente il ruolo di discriminatore quando la linea di demarcazione è di genere.

Questa contraddizione di fondo, e i laceranti conflitti, anche interiori, che ne derivano, trovano ampia eco nelle autobiografie, scritte o dettate, alle quali le predicatrici nere del secolo scorso affidano il compito di dare una testimonianza tangibile e duratura della loro missione. La stessa insistenza sulla conversione e sulla chiamata, il cui racconto è in genere ripetuto più volte, al di là della riproposizione di un modello letterario già codificato dalla tradizione puritana, con le modifiche e le aggiunte tipiche del clima revivalistico, rivela la forte esigenza di una legittimazione della propria scelta. Alle lotte interne che già l'io puritano (bianco) deve sostenere per accettare la trasformazione radicale richiesta da Dio, si aggiungono i problemi che derivano dal superamento della bar-

An Autobiographical Sketch, in *Sisters of the Spirit. Three Black Women's Autobiographies of the XIX Century*, edited by William L. Andrews, Bloomington, Indiana University Press, 1988, p. 201.

10. Zilpha Elaw, *Memoirs of the Life, Religious Experience, Ministerial Travels, and Labours of Mrs Zilpha Elaw, an American Female of Colour*, in *Sisters of the Spirit*, cit., pp. 61-2.

11. Jarena Lee, *The Life and Religious Experience of Jarena Lee, a Coloured Lady, Giving an Account of Her Call to Preach the Gospel*, in *Sisters of the Spirit*, cit., pp. 37, 44.

12. *Memoir of Old Elizabeth. A Coloured Woman*, in *Six Women's Slave Narratives*, edited by William L. Andrews, New York, Oxford University Press, 1988, p. 12.

13. Ivi, pp. 10-4.

14. Sue E. Houchins, “Introduction”, in *Spiritual Narratives*, New York, Oxford University Press, 1988, p. XXXV.15. J. Foote, *A Brand Plucked from the Fire*, cit., pp. 203-4, 214, 225, 227 sgg.16. Virginia Broughton, *Twenty Years' Experience of a Missionary*, in *Spiritual Narratives*, cit., pp. 46-7; S. Truth, *Narrative of Sojourner Truth*, cit., p. 100; J. Lee, *The Life and Religious Experience of Jarena Lee*, cit., pp. 45-6.

17. J. Foote, *A Brand Plucked from the Fire*, cit., p. 212.

18. H.T. Gray, *Women's Leadership Roles Challenge Tradition*, cit.

riera del colore, condivisi da tutti i predicatori neri, e poi quelli specifici relativi all'identità femminile.

Il conflitto appare tanto più forte quanto maggiore è l'adesione intellettuale alla disciplina di una chiesa. Se Sojourner Truth, nell'immediatezza e individualità della sua fede, può di slancio superare tutti questi passaggi, molte altre predicatrici, già praticanti in ambiti religiosi istituzionalizzati, cercano in ogni modo, all'inizio, di resistere all'impulso interiore che le costringe a una così dolorosa trasgressione. "Ero sempre stata contraria alla predicazione delle donne», racconta Julia Foote, "Me lo vedevo davanti come una montagna (...) Mi ritraevo e gridavo: 'Signore, non posso andare!'",⁹ e Zilpha Elaw, nel pieno della sua carriera, continua a dichiararsi convinta, in linea di principio, della necessità della subordinazione della donna prima al padre, poi al marito. In tutti i casi, la donna predicatrice può sostenere la trasgressione solo perché sente di seguire una volontà che trascende dal suo io e che ne fa meramente uno strumento di Dio, o, più precisamente, "un povero strumento femminile di Dio".¹⁰ "Mi alzai di scatto, come per un impulso soprannaturale": così Jarena Lee comincia a predicare tra lo sconcerto generale, subentrando al pastore sul pulpito;¹¹ "Ardevo di uno zelo non mio", spiega per tutte Old Elizabeth.¹² La reazione delle autorità ecclesiali alle donne che vogliono predicare è in genere durissima in ambito metodista, più articolata, ma con punte di opposizione frontale, in ambito battista. Non solo vengono loro negate le chiese, dove comunque pochissime avrebbero osato predicare, ma vengono controllate anche le case in cui prevalentemente si svolgono gli incontri di preghiera da loro diretti. Il controllo è costante e immanabilmente arriva la censura e la minaccia di espulsione per tutti i partecipanti. "Ero braccata", racconta Old Elizabeth "dovunque tenessi un incontro". La sensazione era che "l'Onnipotente tirava da una parte, l'uomo dall'altra"; il risultato, una lunga crisi di sconforto che la porta sull'orlo del suicidio.¹³

E a nulla valgono gli sforzi delle predicatrici con una maggiore preparazione teologica, che ripetutamente cercano all'interno della Bibbia una legittimazione al loro ruolo. Le loro argomentazioni sono le stesse che si ritrovano negli attuali dibattiti sul sacerdozio femminile: viene essenzialmente citato il noto passo di Paolo (Gal 3:28) che era anche il cavallo di battaglia di molti abolizionisti ("Non c'è più giudeo né greco, non c'è più schiavo né libero, non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù") e vengono individuate nel Vangelo le figure femminili la cui mansione è assimilabile a quella del ministero, o le parole di Gesù che suggeriscono una posizione aperta su questo punto. Specifica di questa tradizione religiosa è invece l'insistenza sull'"ispirazione" a predicare, che secondo queste predicatrici deve essere stata sentita anche dagli Apostoli, che erano perlopiù privi di istruzione. Nei loro scontri dialettici con le autorità ecclesiali alcune di queste predicatrici giungono ad elaborare posizioni teoriche che sembrano anticipare i più recenti sviluppi della teologia femminista. È stato osservato, ad esempio, che Maria Stewart arriva a rivolgersi a Dio con il termine sessualmente inclusivo di "Parent", genitore.¹⁴

Ma i risultati furono sempre molto deludenti. Dopo lunghi periodi di predicazione in condizione di semi-clandestinità o di scontro dichiarato, il massimo riconoscimento concesso era in genere la qualifica di “exorter”, esortatrice nettamente subordinata a quella di “preacher”, il predicatore, perché impediva sia di condurre un incontro autonomamente sia di scegliere il testo biblico da commentare. Julia Foote fu la prima “deaconess”, diaconessa, un ruolo importante sul piano amministrativo e gestionale. In realtà, quasi sempre, queste erano soluzioni di compromesso, perché era noto a tutti che queste donne svolgevano di fatto il ruolo di *preacher*, soprattutto nei circuiti più lontani e difficili, in particolare negli Stati schiavisti, dove il rischio di essere arrestate o rapite e vendute era altissimo. Va sottolineato, ad ulteriore dimostrazione delle analogie tra le dinamiche della discriminazione razziale e quelle della discriminazione di genere, che quella delle donne predicatrici era esattamente la posizione in cui si vennero a trovare i primi predicatori neri schiavi nelle chiese bianche: una condizione inaccettabile, che diede impulso alla creazione delle chiese nere separate.

Ma, come spesso accade, lo scontro con le gerarchie fu anche un’occasione di crescita. Proprio le difficoltà, il boicottaggio e le censure sistematiche inducevano naturalmente le predicatrici a cercare appoggio nelle altre donne della comunità, che quasi sempre furono le prime ad aprire loro la casa per gli incontri di preghiera, e, soprattutto, a cercare un collegamento con le “sorelle” che avevano scelto la stessa strada. Nasce in questo modo una nuova consapevolezza delle donne e l’impulso a lavorare insieme in una prospettiva di superamento del ruolo tradizionalmente riservato loro nella chiesa. Julia Foote nella sua autobiografia ricorda i nomi di altre donne predicatrici con cui lavorava e viaggiava ed inserisce un capitolo rivolto “alle mie sorelle cristiane”, in cui le esorta a non “restare sottomesse di fronte a chi dice che non consentirà ad una donna di predicare”. Attorno a Virginia Broughton si formarono dei gruppi di donne chiamati Bible Bands, all’interno dei quali la lettura della Bibbia forniva gli strumenti per una critica articolata alla gestione della chiesa e l’impulso ad un più consapevole lavoro missionario e sociale. “Per le donne delle nostre chiese fu l’inizio di una nuova vita”, commenta Virginia, che racconta poi come alcuni di questi gruppi siano stati sciolti e molte delle partecipanti abbiano subito anche minacce fisiche. Ma la forza di continuare era già segno di una nuova consapevolezza. Al ministro illustre che le ingiunge di riconoscere il suo errore e le dice freddamente “Tu non sai niente”, Julia Foote risponde pacatamente: “I miei doni sono molto limitati, lo so, ma non posso più sentirmi scossa per quello che tu o chiunque altro può pensare o dire”.¹⁵

Al di là dei problemi specifici che sorgono nelle chiese, la storia di queste predicatrici va comunque inquadrata nel contesto sociale generale, sullo sfondo del mito della “vera femminilità” che esse così fortemente sfidavano. Il solo fatto di parlare in pubblico era, per una donna, raro e trasgressivo. Nelle autobiografie viene spesso ricordata la curiosità con cui veniva accolto l’annuncio che una donna, oltre tutto nera, intendeva dirigere un raduno. Ma soprattutto sul piano personale

questa scelta di vita imponeva un difficile superamento dei ruoli codificati e la netta supremazia della vita all'esterno su quella in casa. Per le donne sposate era inevitabile un conflitto con il marito, anche quando questo era lui stesso un pastore. Ancora una volta, solo la "copertura" di una volontà superiore consentiva l'emancipazione. "Io appartengo prima a Dio e poi a te", dice Virginia Broughton al marito che le chiede quando la smetterà, "quindi dovete vedervela voi due", una risposta che considera "ispirata da Dio". E mentre lei rimane in attesa nell'"umile posizione di una serva obbediente", è Dio, secondo il suo racconto, che "risolve il problema", convincendo il marito, il quale, dopo un lungo conflitto interiore, accetta la situazione e da allora in poi non farà mancare il suo sostegno a Virginia.

Ma anche il ruolo tradizionale di madre veniva pesantemente messo in discussione. Sojourner Truth parte da New York senza neanche avvertire i figli faticosamente ritrovati dopo la schiavitù, Jarena Lee lascia il figlio malato quando parte "per fare la volontà di Dio" e confessa che per una settimana non pensa nemmeno una volta al bambino: "era come se mi fosse nascosto, altrimenti avrei dovuto lasciare il lavoro che avevo da fare per andare ad accudirlo".¹⁶ E quando queste donne avevano ancora i genitori, anche come figlie dovevano operare una difficile rottura. Julia Foote deve superare la ferma opposizione della madre, che a distanza di anni ancora le ricorderà che "quando ho sentito per la prima volta che facevi la predicatrice, ho pensato che avrei preferito che tu fossi morta".¹⁷

È passato più di un secolo dall'esperienza delle prime donne predicatrici, ma queste storie cancellate hanno ancora una loro pressante attualità. I conflitti interni alle chiese sul ruolo delle donne stanno esplodendo ovunque, perché la pressione verso un rinnovamento radicale appare ormai difficilmente contenibile, ma le resistenze sono sempre fortissime. Si registra addirittura la creazione di comunità indipendenti di sole donne, che si separano dalla chiesa madre perché non viene riconosciuta la possibilità di un loro ruolo non subordinato. Eppure, come ha sostenuto recentemente una storica, dovrebbe essere evidente che "mentre la leadership tradizionale nella chiesa nera è stata tutta maschile, l'esistenza stessa della chiesa è stata resa possibile dalle donne".¹⁸