

Serena Todesco

## Isabella Tomasi: storiografia e reinvenzione testuale di un soggetto eccentrico

‘Le storie, per saperle veramente, bisognerebbe leggerle da tutte le parti’

(*La creata Antonia*, 53)

‘La verità è che al mondo da sempre c’è la Storia e c’è la storia. Nel senso che c’è la Storia che tutti ricorderanno, e quella che ricorderanno in pochi; c’è quella fatta da tanti e quella fatta da pochissimi. Anche se poi le stesse storie piccole e grandi alla fine confluiscono in quell'unico tessuto o libro che è la Storia tutta’.

(*La creata Antonia*, 58).

Antenata dell'autore del *Gattopardo* e figlia dei duchi fondatori di Palma Montechiaro, in provincia di Agrigento, Isabella Tomasi (1645-1699) passa alle cronache come la “serva di Dio” suor Maria Crocifissa, benedettina della comunità del SS. Rosario, ancora oggi venerata come “beata” dalla comunità di Palma per essere stata protagonista di esperienze mistiche, quali estasi di preghiera, regressioni allo stadio infantile, dialoghi e scambi di missive con il demonio, ecc.; a seguito di simili episodi è stato avviato un processo di canonizzazione ancora oggi incompleto.

Intendo qui analizzare la testualizzazione della figura di Isabella Tomasi,<sup>1</sup> in particolare guardando al rapporto tra il saggio storico-biografico *La Santa dei*

---

<sup>1</sup>Isabella Tomasi è menzionata da diversi scrittori siciliani per spiegare l'immagine di devozione cristiana che caratterizza storicamente la comunità di Palma di Montechiaro e per contestualizzare il legame storico tra l'aristocrazia siciliana del Seicento e le alte sfere del clero siciliano e romano tra XIV e XVII secolo. Giuseppe Tomasi di Lampedusa, discendente di Isabella Tomasi, l'ha identificata con l'immaginaria “Beata Corbèra”, antenata dei Principi di Salina de *Il gattopardo*: “Abitudini secolari esigevano che il giorno seguente al proprio arrivo la famiglia Salina andasse al monastero di Santo Spirito a pregare sulla tomba della Beata Corbèra, antenata del Principe, che aveva fondato il convento, lo aveva dotato, santamente vi aveva vissuto e santamente vi era morta” (*Il gattopardo*, p. 99). Anche Leonardo Sciascia accenna alla Tomasi e al monastero di Palma di Montechiaro ne *La corda pazza*; infine, Andrea Camilleri sceglie il monastero per il suo romanzo-inchiesta *Le pecore e il pastore* (2007). Cfr. Giuseppe Tomasi di Lampedusa, *Il gattopardo in Opere* (Milano: Feltrinelli, 1965), p. 99; Leonardo Sciascia. “Dal monastero di Palma”, in *La corda pazza. Scrittori e cose di Sicilia* (1970), poi in *Opere 1956-1971*, pp. 1008-1012.

Tomasi. *Storia di Suor Maria Crocifissa (1645-1699)*, pubblicato nel 1989 da Sara Cabibbo e Marilena Modica, e il romanzo di Silvana La Spina *La creata Antonia* (2001), in cui il personaggio di Ignazia, principessa monacata a forza dalla famiglia e più tardi ribattezzata Madre della Crocifissione, ricalca in diversi aspetti la figura storica della benedettina Tomasi. Nel saggio, l'autonomia storica della 'Santa dei Tomasi' viene ricostruita in controtendenza rispetto alla grande quantità di testi scritti da agiografi e biografi del tempo, attraverso un'analisi approfondita delle condizioni sociali, familiari e culturali che hanno determinato l'esperienza di clausura; in particolare, la disamina, da un lato, dell'influenza della famiglia sull'immagine che di Isabella è stata tramandata e, dall'altro, l'identificazione di istanze autonome di ridefinizione di sé nella scrittura della benedettina, consentono alle storiche di collocare la legittimazione di *beatitudine* della Tomasi in una prospettiva duplice, compresa tra le scelte individuali e la presenza di un contesto familiare forte che ha causato l'aderenza di questa 'serva di Dio' ad un'immagine agiografica strategicamente prodotta.<sup>2</sup>

Inserito in una corrente di studi storiografici specificamente dediti a rivedere in modo critico l'esperienza delle donne in controluce rispetto a una pratica storiografica canonica di origine essenzialmente patriarcale, lo sguardo delle storiche si posa sui modi di espressione dell'identità culturale di un'esponente della clausura femminile la cui 'santità' fu costruita storicamente grazie soprattutto all'apporto di una famiglia influente come quella dei Tomasi; l'esperienza soggettiva di Isabella Tomasi è di chiaro interesse analitico, perché si trova al centro di legami tra società civile, Chiesa e vita religiosa. D'altro canto, pur presentandosi come del tutto affrancato da qualsiasi pretesa di aderenza rispetto al dato storico, il romanzo di La Spina affronta due tematiche simili a quelle utilizzate dal saggio: la centralità del potere familiare nel destino individuale della donna rinchiusa in convento, e l'uso della scrittura come forma di affrancamento e di reinvenzione di sé. In tal modo, il testo letterario arricchisce la prospettiva critica sull'oppressione femminile che sottende all'analisi storiografica.

---

<sup>2</sup>L'apice del processo di legittimazione e mantenimento dell'aristocrazia familiare si deve a due momenti di fondazione, entrambi legati alla forte volontà individuale dei due duchi gemelli Carlo e Giulio Tomasi, quest'ultimo padre di Isabella: nel 1614, la fondazione della città di Palma e, nel 1659, la costruzione del monastero benedettino in cui entreranno quattro figlie e, in seguito, la moglie di Giulio, soprannominato 'il duca santo'. Proprio nel commentare lo spirito con il quale la città di Palma veniva costruita dai fratelli Tomasi, le storiche sottolineano il carattere simbolico del progetto di fondazione: 'Sin dagli esordi Carlo [Tomasi, zio di Isabella] esplicitò di voler fare della città una nuova Gerusalemme, punteggiandola di luoghi santi, sostenuti da indulgenze, dove gli abitanti e i visitatori potessero, con la semplice frequenza, acquistare un pezzetto di paradiso. Nella curia arcivescovile di Agrigento sono conservate le bolle, i brevi, le licenze papali ottenute, con denaro sonante, dai due gemelli, perchè il loro santo progetto potesse realizzarsi.' (Cabibbo 11). Nel porre l'accento su un aspetto della fortuna nobile spesso ignorato, l'investimento simbolico, di cui le rendite, per il fatto di essere meno immediatamente palpabili, sono tuttavia alquanto feconde, dal saggio si evince come la Riforma cattolica promossa dal Concilio di Trento abbia offerto delle opportunità insperate a queste nuove famiglie che ascendevano la scala sociale.

Secondo la formula microstorica di Carlo Ginzburg, il saggio di Cabibbo e Modica si presenta come un insieme, di per sé frammentato, di documenti ai quali è sovrapposto l'intervento coesivo delle autrici. Il testo connette un dettagliato resoconto delle vicende familiari dei Tomasi al percorso individuale di Isabella, caratterizzato da 'i momenti soggettivi di una vita spirituale e materiale tesa al raggiungimento della perfezione cristiana' (Cabibbo xi). Attraverso un intreccio di testimonianze testuali eterogenee che vanno dal testamento del duca capostipite, alle lettere delle sorelle di Isabella, fino agli scritti personali di quest'ultima, l'analisi storico-filologica di Cabibbo e Modica svela come l'accumulo dei documenti pubblicati per consolidare l'influenza sociale della famiglia Tomasi sia alla base di un processo che ha trasformato 'una vicenda particolare in una storia esemplare' (ivi 40). La singolarità della benedettina risiede nell'aura di mistica elevata a modello dalle agiografie; nel cercare di leggere al di là della dimensione ambigua delle cronache di vita conventuale che descrivono l'eccezionalità di Isabella/suor Maria Crocifissa, le autrici scrivono: 'Ci sfugge l'intreccio affascinante e misterioso tra la vita quotidiana della comunità e lo sforzo di aderire a un modello elevato di religiosità. Semplicità delle monache, piccole miserie mascherate da zelo religioso, invidie, ma anche rispetto e devozione autentica: questo coacervo di sentimenti, che le relazioni lasciano appena intuire, veniva alterato dalla dimensione simbolica in cui gli eventi piccoli e grandi venivano trascritti' (ivi 158-159), mentre nell'introduzione avvertono che '[l]a molteplicità delle tracce da noi seguite non dà vita a un'immagine piena, né a spiegazioni onnicomprensive'.

Fra i contesti che servono a spiegare l'affacciarsi di M. Crocifissa alla storia, la sua vicenda, i suoi scritti, e M. Crocifissa stessa, si apre (...) 'una zona vuota, una lacuna'. Margine di irriducibilità nella rappresentazione storica del personaggio oggetto di biografia, che si vendica delle pretese esaustive che ogni ricerca, per quanto rigorosa e consapevole, esercita (...) (ivi xii). Nell'ambito della tradizione microstorica alla quale Cabibbo e Modica si rifanno, il lavoro sulle tracce documentarie reperite a supporto dell'indagine storiografica si svolge in due fasi: 1) l'interpretazione analitica da parte dello storico, che si avvale di congetture formulate a partire dalla lettura critica di documenti testuali autentici e 2) la 'narrativizzazione' dei documenti storiografici reperiti, volta ad attribuire ai risultati della ricerca una forma testuale che tenga conto delle lacune nella ricostruzione e nell'esposizione di un dato episodio storico.<sup>3</sup> L'idea che al centro

---

<sup>3</sup>Scrive Carlo Ginzburg a proposito della stesura de *Il formaggio e i vermi*: 'Mi ero proposto di ricostruire il mondo intellettuale, morale e fantastico del mugnaio Menocchio attraverso la documentazione prodotta da coloro che l'avevano mandato sul rogo. Questo progetto per certi versi paradossale *poteva* tradursi in un racconto che trasformasse le lacune della documentazione in una superficie levigata. Poteva, ma evidentemente non doveva: per motivi che erano al tempo stesso di ordine cognitivo, etico, estetico. Gli ostacoli frapposti alla ricerca erano elementi costitutivi della documentazione, e quindi dovevano diventare parte del racconto: così come le esitazioni e i silenzi

della ricostruzione vi sia un *personaggio* in grado di esercitare una propria autonomia nei confronti dello storico che ne interpreta le vicende personali, è già di per sé indicativa di un tipo di ricerca storiografica che accoglie e integra la presenza della voce autonoma del soggetto storico, pur mantenendo la propria indiscussa autorità di esegeta dei documenti reperiti. Da questo punto di vista, siamo vicini alle riflessioni di Stephen Greenblatt sulla necessità di ‘parlare con i morti’ al fine di affrontare uno studio trasversale delle molte storie dimenticate. La cautela e il desiderio di trarre quante più conclusioni possibili dalla consultazione dei documenti traspare più volte dai toni del saggio:

Vorremmo (...) all'interno delle strategie di riproduzione ideologica, sociale e culturale a cui ogni gruppo fa appello per trasmettere alla generazione successiva il potere e i privilegi ereditati o costruiti, mettere a fuoco e, allo stesso tempo, scomporre nei limiti consentiti dal materiale a disposizione, i contributi che i singoli membri della famiglia Tomasi apportarono a questa articolata configurazione dei rapporti interpersonali e dei ruoli sociali (...) Una lettura fra le righe del diario della serva di Dio, del materiale relativo al processo di beatificazione e, infine, delle biografie, lascia intravedere i lineamenti del possibile modello educativo e culturale lungo il quale si era mossa la famiglia' (ivi 20-21).

Le storiche avanzano numerose ipotesi e congetture, effettuando continui controlli incrociati e rimandi tra testi diversi; entro una simile prospettiva, dichiaratamente empirica, si può notare come il saggio assuma volutamente il carattere di un racconto a più voci, in cui l'immagine chiusa della serva di Dio fornita dalle agiografie viene scomposta e arricchita di osservazioni critiche sulle precise condizioni socio-culturali che ne hanno causato la nascita. Nel testo di Cabibbo e Modica si tiene infatti conto della necessità di attraversare in maniera onnicomprensiva la memoria dei luoghi e delle persone presenti a determinati

---

del protagonista di fronte alle domande dei suoi persecutori – o alle mie. In questo modo le ipotesi, i dubbi, le incertezze diventavano parte dell'esposizione della (necessariamente incompleta) verità raggiunta.' (*Microstoria: due o tre cose che so di lei* 256).

Senza entrare nel merito dei dettagli del metodo microstorico di Ginzburg, si può comunque notare, nello storico, una consapevolezza concreta rispetto agli scambi e alle commistioni tra forme della narrazione e modalità di descrizione e indagine storiografica. Per Ginzburg, ci si trova messi di fronte alle *possibilità* narrative offerte proprio grazie alla presenza delle *lacune* da cui è possibile ricostruire *reinventando*, se necessario, attraverso istanze narrative vicine alle forme della letteratura. Le riflessioni di Ginzburg riecheggiano nell'introduzione del saggio di Cabibbo e Modica.

eventi; ciò si accompagna all'esercizio della congettura narrativa, che rende coesa la ricostruzione a partire da diversi elementi a disposizione.<sup>4</sup>

Un esempio di quanto appena affermato è l'analisi dello spazio fisico del monastero di Palma, fondato dal padre e dallo zio di Isabella, è significativa di un approccio trasversale al complesso ideologico che vigeva attorno alla clausura femminile. Dopo aver citato la *Costituzione delle monache benedettine* di Palma, in cui si legge che Isabella entrò con il nome di Crocifissa all'età di tredici anni, le storiche commentano: 'Il tonfo della porta della clausura, che sembra echeggiare dalle pagine commemorative di quel giorno, segna l'inizio di una nuova vita, tutta da inventare, da parte di dieci donne, per la maggior parte bambine o giovinette (...) è probabile che già da tempo avessero sentito parlare del loro ingresso nel monastero del SS. Rosario di Palma; erano state istruite da parenti e confessori sulla "felicità delle monache di clausura"; forse qualcuna (...) aveva provato a proiettarsi nella nuova casa, nella quale (...) avrebbe potuto portare con sé le cose più care (...)' (ivi, 51). La descrizione punta apertamente alla congettura a partire dall'interpretazione delle storiche che leggono i documenti a loro disposizione adottando un punto di vista narrante: ciò che è stato descritto sinora - la famiglia, la fondazione del monastero, i rapporti strategici tra i Tomasi, l'ordine teatino e diversi esponenti del Vaticano - è servito a preparare l'ingresso delle quattro piccole Tomasi in convento. Ciò che verrà descritto in seguito - la progressiva crescita spirituale di Isabella e la legittimazione del suo stato di *beata* - sono dirette conseguenze di un preciso progetto familiare, simboleggiato dal 'tonfo della porta della clausura'.

Come afferma Emanuela Scarano, non sempre la congettura è 'motivata esclusivamente dalla scarsità dei dati. [Essa] trova un terreno altrettanto e forse ancora più fertile nelle relazioni causali. Nella storiografia, il nesso causale non è un dato oggettivo, come nella narrativa di finzione, dove la vicenda immaginaria ha in se stessa la propria logica. Lo storico ricava dalla realtà esterna esclusivamente dati, che seleziona in base al giudizio di notabilità e organizza in base al criterio cronologico di successione e al criterio logico di causalità' (Scarano, *Forme della storia e forme della finzione*). Lo studio di Cabibbo e Modica risulta in molti punti confermare l'osservazione di Scarano: la natura arbitraria della scrittura storiografica è resa tale dalle possibilità offerte dal racconto, ossia dal fatto che i rapporti di causa ed effetto sono stabiliti dall'interpretazione e da precise scelte di tipo formale, quali la selezione di determinati documenti e delle relazioni

---

<sup>4</sup> Ecco come le storiche illustrano una lettera del nipote di Isabella, Giulio Maria, il quale, ansioso del futuro della casata, chiede che la zia Crocifissa, dotata del dono della profezia, 'faccia esattissima orazione' della successione e delle fortune dei Tomasi. (Cabibbo 6): 'Rintracciare nella semplicità di una lettera di famiglia quei tratti, faticosamente ricostruiti per altre vie, coperti dall'asetticità del documento ufficiale o dallo schematismo della biografia edificante, è stato quasi imbarazzante: come se, guardando dal buco della serratura, la cautela delle ipotesi nella ricostruzione documentaria potesse qui sciogliersi con liberatoria e giustificata evidenza' (ivi 7).

intercorrenti tra di essi. Ad esempio, nel descrivere l'ingresso delle quattro giovani Tomasi nel nuovo monastero inaugurato dal duca Giulio nel 1659, le storiche scrivono: 'Non possediamo gli atti di monacazione di Francesca, Isabella e Antonia Tomasi (...) Certamente l'assenza di un regolamento scritto e l'eccezionalità della posizione avrà concesso loro dei privilegi. (...) Nel testamento di Giulio Tomasi (...) avvertiamo l'eco di un piccolo privilegio di cui esse godevano e che avrà dato loro la sensazione di poter disporre, rispetto alle altre, di mezzi maggiori, terreni, per guadagnarsi la salvezza ultraterrena' (Cabibbo, 53).

Il primo punto di contatto tra il saggio e il romanzo di La Spina *La creata Antonia* è la centralità di una famiglia che esercita la propria autorità sulla vita della donna e sulla scelta della clausura. La scelta del monastero per le donne di nobile famiglia è abitudine molto diffusa al tempo di Isabella (siamo infatti all'indomani del Concilio di Trento). L'imposizione della clausura era allora il modo più semplice per evitare che, scegliendo di sposarsi, le giovani esigessero una parte del patrimonio familiare come dote; a ciò, per Isabella Tomasi, si aggiunge l'esistenza di un discorso ideologico e culturale propulsivo di un ideale di santità e diffuso da un contesto familiare forte che esercita il proprio potere. La vocazione precoce della 'serva di Dio' è pilotata da un progetto di legittimazione del casato iniziato dai gemelli Carlo e Giulio Tomasi in quello che le storiche hanno definito 'un progetto di ascesa sociale segnato da un singolare fervore religioso, dal legame tra l'opulenta Roma dei papi e la periferica fondazione siciliana, da una percezione di se stessi e del futuro al tempo stesso lungimirante e indeterminata' (ivi 8). L'ingresso delle quattro figlie del duca Giulio nel convento di Palma, appositamente costruito per dare prestigio alla città recentemente fondata, risponde dunque a esigenze multiple dei duchi Tomasi, tra cui il fatto di esercitare un signoraggio solido sul territorio e di influenzarne i comportamenti secondo la *devotio moderna* (ivi 15): '[I] figli, soprattutto quelli che entrano in religione, arricchiscono il patrimonio materiale e simbolico. Sacrificarli "a chi è unico Signore e del Cielo e della Terra" [scriveva loro cardinale Sforza Pallavicino] costituisce "la prudente maniera di fondar le Case non solo in Cielo, ma eziandio in Terra."' (ivi). Dai documenti consultati dalle storiche, la clausura non viene mai presentata pertanto come un'imposizione, anzi è percepita come un sacrificio sereno al quale le bambine si adattavano con umiltà: 'Anziché lasciar emergere il grado eroico delle virtù della giovane Isabella (...) [le biografie] ci mostrano i Tomasi tutti santi, impegnati in una sorta di nobile e cruenta gara a chi sceglie la mortificazione più mortificante, la penitenza più dolorosa, il regime di vita più austero (...) (ivi 84-85). In particolare modo, sono le fonti primarie, come le biografie scritte dopo la morte di Isabella, a confermare una certa tendenza verso l'omologazione a un'ideale passività femminile, elemento pienamente coerente con le aspettative familiari di una devozione totale alla causa monacale e al sacrificio di sé. Una biografia del 1704 scritta dal canonico Girolamo Turano alla morte della 'serva di Dio', afferma il

carattere di passività di Isabella e la piena accettazione del proprio destino, oltre che un diffuso spregio per la propria corporeità femminile, tutti segni preparatori di una prossimità mistica a Dio. Nel narrare un episodio in cui la piccola Isabella vede per strada un mendicante, Turano interpreta la reazione di disgusto della bambina come l'inizio del disprezzo per la fisicità degli uomini: 'Iva Dio così addestrando la pazienza della nostra bambina a quei maggiori combattimenti, che dovevano agguerrirla al disprezzo del Mondo (...) Isabella, ancorché timida per naturalezza, e per l'età, pur gli fissò avidamente sopra lo sguardo (...) fu quel disprezzevole disegno ritrasse nella sua mente una viva immagine di quanto miserabile fosse la natura umana che ravvisava copiata in quel Povero. (...) In questa disgrazia considerava involti i propri Genitori, all'amor de' quali sentiva per altro tirarsi da un genio sommamente rispettoso: e più chiaramente concludea contro sé medesima, che l'era dovuto ogni disprezzo. (...) concepì orrore verso gli uomini, e più tenacemente verso sé stessa e (...) ruppe in dirottissimo pianto' (Turano 17). La denigrazione del corpo<sup>5</sup>, unita all'accettazione di una vita di clausura e di rinuncia alle materialità terrene, sono dunque alla base del mondo culturale in cui si muove Isabella, la quale perfezionerà l'arte della penitenza e dell'auto-annullamento all'interno del monastero di Palma<sup>6</sup>.

L'universo di valori di Isabella/suor Maria Crocifissa coincide in gran parte con i temi rappresentati dal romanzo di La Spina, incentrato su una storia di conflitto familiare che si intreccia al complesso momento storico di transizione dal governo borbonico a quello austriaco. Il romanzo è ambientato nella Sicilia del tardo XVIII secolo, quasi cento anni dopo la morte della benedettina Tomasi: mentre a Catania si diffondono i fermenti di un tentativo di rivolta giacobina, già raccontati da Sciascia ne *Il consiglio d'Egitto* (1963), la monaca-principessa Ignazia

---

<sup>5</sup> Entrata a quattordici anni, Isabella, ormai divenuta suor Maria Crocifissa, inizia a ventitrè anni un percorso spirituale di misticismo e, nella lettura delle storiche, assume una funzione archetipica di *beata*: 'Di pari passo col *contemptus corporis*, con i digiuni, con le visioni, procede lo sganciamento dalle mansioni spicciole della comunità religiosa (...) Si percepisce e viene percepita esclusivamente come mistica e di questo soltanto deve dar conto' (Cabibbo 72). Le autrici, tuttavia, sottolineano come la posizione innatamente inferiore della donna, per quanto protagonista di una vicenda umana e spirituale straordinaria, emerga indirettamente dalla diffidenza iniziale dei familiari, come il fratello cardinale Giuseppe, che non vuole farla illudere sulla propria presunta eccezionalità e esprime indirettamente una conclusione amara sul desiderio di eternità del clan familiare dei Tomasi, di cui il monastero è simbolo: "Voi vi credete d'aver ingannato il mondo con le vostre falsità. Ma io non so intendere cosa intendete per mondo: perché cavatone il confessore già morto (...) tutto il mondo né meno sa che vi sia Palma e il suo Monastero'" (ivi 91-92).

<sup>6</sup> Nel suo studio sulle mistiche medievali e il corpo, Marisa Forcina riafferma l'importanza del nesso tra il soggetto e il corpo in un contesto poco conosciuto come quello dei monasteri femminili, affermando che le mistiche sono '[s]oggette al proprio corpo o soggetti in grado di affermare se stesse sino all'estremo' (Forcina 18). Questa osservazione si lega all'argomentazione centrale del libro di Cabibbo e Modica, ossia all'idea che la costruzione di un'identità di genere – comprensiva del rapporto con la corporeità e con la rinuncia alla sessualità – debba essere esaminata sempre tenendo presente il contesto permanentemente controllato dell'istituzione clericale, insieme agli effetti che simili gerarchie hanno sull'immagine che le donne avevano di sé, confrontata con la rappresentazione tramandata dalla storiografia ufficiale.

di Roccaromana intesse un rapporto di complicità nei confronti della serva (o *trovata*) Antonia e porta avanti la propria vendetta contro i genitori, in particolare contro un padre defunto il quale, dopo averle insegnato i valori dell'Illuminismo, è morto lasciando nel testamento un ordine perentorio di clausura a vita in un monastero di clarisse. Anche per personale ammissione di La Spina<sup>7</sup>, la figura di Isabella Tomasi ha abbondantemente ispirato il personaggio di Ignazia; tuttavia, a differenza del saggio, la finzione narrativa ha consentito una problematizzazione dell'influenza di una famiglia oppressiva e della clausura imposta, temi che vengono riutilizzati da La Spina come metafore dell'oppressione secolare sulle donne. Costretta a una 'prigionia di serva' (La Spina 42), Ignazia sceglie di prendere con sé la serva Antonia poco prima di pronunciare i voti definitivi e le insegna a leggere e a scrivere. Al tempo stesso, si ribella alla regola conventuale, smette di mangiare e si abbandona a crisi di preghiera e estasi drammatica. In ciò echeggia la figura della benedettina Tomasi, di cui le cronache descrivono le estasi mistiche e le profezie, unite a digiuni e a privazioni di ogni tipo<sup>8</sup>. Se tuttavia la Isabella era stata descritta dalle biografie dell'epoca come predestinata alla vita del convento – il Turano dice che nacque 'ricoperta d'un velo' (Turano 16), a simboleggiare la futura vocazione – Ignazia è una figura dall'indole definita 'smaniusa' (La Spina 41): 'Dicono le storie dunque che quando (...) fu comunicato a Ignazia di Roccaromana che, per testamento paterno, sarebbe stata anche lei consacrata monaca clarissa, la ragazza di allora disse no. La faccia dura e senza cedimenti disse anzi: "Non andrò in convento, come ha fatto mia sorella. Piuttosto andateci voi, madre. Ché ormai siete vedova, e forse avete grossi peccati da farvi perdonare"'(ivi). Nello svelare per gradi il contesto nel quale si forma l'identità di Ignazia, il romanzo espande e problematizza il discorso critico affrontato da Cabibbo e Modica sul binomio tra le scelte individuali di Isabella Tomasi e il ruolo centrale della famiglia. Pur essendo oppresse in modi diversi, Antonia e Ignazia danno infatti vita a un'unica figura femminile succube di una società patriarcale innatamente violenta. La serva Antonia, in qualità di simbolo di una microstoria delle donne di cui la storiografia ufficiale non parla, è vittima di angherie di ogni genere e somatizza gli effetti di varie violenze attraverso reazioni fisiche estreme. Il suo corpo è costantemente sotto choc, prova delle nausee continue e sente un tanfo nauseabondo identificato come l'"odore di spavento" (ivi 16). Anche il corpo di Ignazia è direttamente coinvolto nel trasferimento simbolico di un'oppressione femminile: la monaca ribelle 'esagera in penitenze' (ivi 94), si abbandona a crisi di preghiera e di pianto, si tortura con il cilicio, smette di mangiare, di bere e di

---

<sup>7</sup> Intervista luglio 2009, ora in Serena Todesco, *Tracce a margine. Scritture a firma femminile nella narrativa storica siciliana contemporanea*, Pungitopo Editore, Patti, 2017.

<sup>8</sup> Scrivono Cabibbo e Modica: 'Fenomeni come il digiuno, la debolezza fisica congiunta a una sorta di iperattività, l'uso frequente di discipline sino alle più cruente forme di autolesionismo vanno ricondotti non a un modello storico di santità, ma a un contesto più vasto di rappresentazioni mentali e di modelli culturali che, soprattutto nel Seicento, assimilava il *regimen sanitatis* del corpo al *regimen salvationis* dell'anima.' (Cabibbo, 58)

lavarsi. L'unica attività di Ignazia è quella intellettuale: insegna ad Antonia a leggere i testi degli Illuministi e scrive molte lettere. Il punto di vista narrante, per gran parte, è quello della stessa Ignazia che racconta la genesi della propria clausura e il contrasto profondo tra l'educazione liberale ricevuta da bambina e la successiva imposizione del convento. Al contrario, Antonia viene sempre descritta da un narratore onnisciente attraverso cui essa assorbe e manifesta gli effetti della violenza del periodo storico sui soggetti femminili. L'affinità filiale nei confronti di Ignazia viene descritta sempre in termini di corporeità: per esempio, la serve sente '[u]n dolore sordo in mezzo al petto' (ivi 96) in coincidenza con i momenti in cui Ignazia fa le sue penitenze in cappella; il livello di autonomia della monaca è invece ben più esplicito e rimanda a una diversa consapevolezza individuale, lontana dallo stato di subordinazione in cui versa Antonia: la monaca-principessa si oppone attivamente alla propria condizione di reclusa attraverso la scrittura, che le consente di riaffermare la libertà della propria mente e la cultura dei Lumi di cui fa parte. La sua voce è pertanto portatrice di una critica della storia, oltre che direttamente rivolta contro il potere che l'ha rinchiusa in convento: 'Del resto lo stesso illuminismo fu per noi più che altro una moda. (...) Ma ormai l'inganno è finito. Ora è chiaro che noi siciliani non siamo mai stati veri illuministi. Forse perché odiamo ogni rinnovamento e abbiamo paura del nostro popolo. Quando poi nessun popolo è più servile e pauroso del nostro, abituato a baciare la mano che lo bastona' (ivi 56). La consapevolezza della propria eccezionalità intellettuale non si accompagna all'identificazione con un ideale di santità costruita come invece risulta dallo studio storico su Isabella Tomasi. Nel romanzo riecheggia la presenza di un clero che legittima i santi e le sante in virtù di un interesse secolare o a fini demagogici; il clero catanese de *La creata Antonia* guarda a Ignazia come a una monaca 'in preda a deliri di santità' (ivi 71), sulla quale è necessario indagare: 'Non sarebbe male in questo momento una santa di grande famiglia, ché anzi troppo a lungo gli altari di Catania sono stati deserti' (ivi 71-72), dice il vescovo al confessore personale della monaca-principessa. Dal canto suo Ignazia, attraverso la scrittura, nega che la propria unicità provenga da una santità innata, pur riaffermando la propria posizione eccentrica: 'Non sono santa, eccellenza, e se proprio volete pensatemi semplicemente come una di quelle donne, che nate o vissute in un'altra classe avrebbe avuto altra sorte. Fossi nata in Francia (...) e borghese ora sarei una donna che scrive proclami per la Rivoluzione. Ma sono nata a Catania, aristocratica e monaca. Forse dovrei dire: sono donna, in una terra che non ama le donne. (...) Del resto, credete davvero, illustrissimo, che i siciliani cambieranno se come tutti temono - e alcuni sperano - Napoleone sbarcherà in Sicilia? (...) Consideratemi un mostro di questo secolo così confuso. (...) Forse sono solo un disgraziatissimo prodotto di questo secolo e di questa società che non muta. E che istruisce i figli alla grandezza del pensiero e poi li chiude in un convento.' (ivi 81-81). La femminilità offesa rappresentata in modo duplice da Ignazia e da Antonia (quest'ultima in qualità di metafora dell'oppressione sul corpo

femminile) sottende a una riaffermazione della condizione di alterità della donna di clausura rispetto al sistema clericale patriarcale, costituendo così un'interpretazione critica della storia da parte di La Spina<sup>9</sup>.

La definizione di soggetto eccentrico, mutuata da Teresa De Lauretis, può essere reinterpretata nel caso specifico di Isabella Tomasi e della sua reinvenzione letteraria. Il soggetto eccentrico è teorizzato da De Lauretis per dare conto della necessità di uscire dalla normatività eterosessuale che costringe le donne a essere oggetto di un sapere secolare dominato dal maschio. Nel rivalutare una serie di discorsi epistemologici prodotti dalle minoranze (ad esempio quello rivendicato dall'omosessualità), De Lauretis propone l'eccentricità come non più solo definita in base all'asse del genere sessuale, bensì come una vera e propria costruzione concettuale capace di sovvertire un attuale sistema di saperi soggiogati e di pratiche dominanti (De Lauretis 46) attraverso la ridefinizione dell'esperienza individuale in quanto continuo scambio tra pressioni esterne e resistenze interne. (ivi 45). Nel caso di Isabella Tomasi, la dislocazione del soggetto eccentrico rispetto al discorso dominante avviene in modo diverso rispetto a quanto argomentato da De Lauretis (concentrata soprattutto sulle pratiche di trasformazione sociale oggetto di studio del femminismo contemporaneo). L'ipotesi alla base del testo di Cabibbo e Modica è infatti provocatoria: 'Nell'individuare i volti e le circostanze a cui Isabella Tomasi obbedì, ci chiediamo se la sua autonomia, tanto ricercata e tanto apparentemente negata, non fu quella di sfuggire alla mancanza di libertà attraverso l'adesione consapevole al topos agiografico.' (Cabibbo xiii). Un'adesione 'consapevole' al *tòpos* della santità può essere interpretata, nell'ottica di una critica all'oppressione di genere, come ascrivibile a una forma di resistenza strategica da parte della donna oggetto di un discorso dominante come quello nel quale la Tomasi era inserita e nel quale si era deliberatamente identificata. Dalla scrittura di Isabella le storiche ricavano un posizionamento risolutivo della donna nei confronti del sistema che le ha permesso di legittimare la propria santità. L'eccentricità del personaggio di La Spina si evince dalla corrispondente ribellione nei confronti del sistema conventuale coercitivo entro il quale Ignazia è inserita e, nel contempo, dall'affermazione della propria unicità intellettuale di 'mostro' in una 'terra che non ama le donne'. Se Isabella, secondo quanto rinvenuto dalle storiche, partecipa al sistema che l'ha legittimata come santa e, dunque, acquisisce

---

<sup>9</sup> La femminilità offesa rappresentata da Ignazia e da Antonia ricorda molto alcuni passi di *Un clandestino a bordo* di Dacia Maraini: 'Qui entriamo nella dolorosa questione dei rapporti che le donne hanno sempre intrattenuto con chi si è inventato controllore e guida del loro corpo, delle loro teste. Ho visto, nel mio dormiveglia, una sfilata in puro stile felliniano, di uomini di Chiesa dal passo elegante con mitrie d'oro, anelli luccicanti alle dita, intenti a impartire lezioni di comportamento alle ragazze nelle chiese, nelle scuole. Ho visto uomini di scienza vestiti di nero, gli occhi lucenti di certezze, intenti a spiegare cosa sia una donna rispetto alla scienza e alla natura; ho visto medici dal naso lungo, le mani bianche e ossute pronte a frugare dentro corpi vivi di donna come fossero cadaveri da dissezionare; ho visto gentiluomini . . . intenti a insegnare la morale. . . ; ho visto professori dalle teste chine sui libri in cui si scriveva la storia delle donne; ho visto amorosi padri di famiglia intenti a stabilire cosa fosse bene e cosa fosse male per le loro figlie bambine.' (21)

una propria autonomia in virtù dell'adesione al topos agiografico, la monaca Ignazia rivendica una posizione politica del tutto lontana e ostile al sistema conventuale.

Una prospettiva critica sulla differenza di genere, volta a recuperare una memoria dimenticata come quella legata alla vita delle religiose, è comune ai due testi. Nello studio storico si nota l'intento di recuperare i documenti redatti dalle stesse protagoniste della vita del convento, al fine di colmare le molte lacune create dalla storia patriarcale<sup>10</sup>, mentre il romanzo, del tutto esule da alcuna ricostruzione storicamente veridica, incardina l'identità della monaca reclusa attribuendole una voce autobiografica sovrapposta a quella onnisciente del narratore. Ciò che consente di stabilire una continuità è la comune attenzione di entrambi i testi verso la questione di un'identità della donna di fede. Nella visione del testo di Cabibbo e Modica, parzialmente riflessa dalla figura funzionale di Ignazia, la consapevolezza di sé si concretizza, per queste donne, attraverso la scrittura autobiografica o epistolare, laddove il credo religioso risulta parzialmente frutto di spinte esterne, di meccanismi di interesse e di potere. Il contrasto tra un'educazione religiosa che tende a confermare l'identità stereotipata della santità e l'incidenza di istanze autonome è evidenziato dal lavoro di ricerca storica che riporta molti stralci degli scritti di Isabella, i quali, pur essendo vincolati al dovere dell'obbedienza, contengono precisi artefici retorici volti a confermare la consapevolezza della propria singolarità e la partecipazione al meccanismo di costruzione della santità. Un esempio della funzionalità della scrittura della Tomasi è dato dalla descrizione che essa fa delle proprie crisi mistiche, riportata dal testo di Cabibbo: '[Mi coprivo] di molte scoriature, le quali vestendomi da capo a piedi risudano per lo più sangue con mio estremo dolore [...] si fomenta nel mio core una accensione terribile [...] ohimé causata da mille varie motivi, tutta diabolici suggestioni [...] che questa nova apparenza mi dichiara singolare' (Cabibbo 167). Le autrici de *La santa dei Tomasi* identificano in Isabella un preciso meccanismo di dissimulazione retorica che consisteva nell'intenzionale reiterazione della propria nullità rispetto alla grandezza di Dio che le aveva concesso di intraprendere un percorso spirituale: 'Forse con una punta di civetteria o forse solo ansiosa di aderire all'immagine che altri le rimandavano – e per la quale la santità delle donne, fossero anche di nobile casato, non passava per le strade della cultura e del sapere – Crocifissa recitò fino in fondo questa parte: 'Io Padre parlo alla ventura, e non per scienza, stante che nel discorso mi cadono quelle parole dalla lingua senza saper da dove li traggo: e per verun conto posso avvertire il logo dove sono distese,

---

<sup>10</sup> Scrivono le autrici: '[l]e migliaia di biografie e autobiografie femminili che percorrono il Seicento europeo (...) nascono in parte dall'esigenza di integrare i caratteri della nuova monaca reclusa in un *corpus* di dottrine, edificato nei secoli, non senza fratture, da Padri della Chiesa, uomini di scienza, intellettuali. Erano stati costoro che avevano dato voce alle ragioni della separatezza femminile funzionali all'elogio "de vita monastica", contrapponendo gli aspetti penosi del matrimonio (...) ai gravami, tutto sommato leggeri, della verginità' (Cabibbo, 66).

tanto più che la mia penna non po' soffrire trattenimento' (ivi 160). Se da un lato Isabella sottolinea la propria incapacità di scrittrice, dall'altro le sue personali riflessioni riportate a stralci dalle storiche direttamente dai diari scritti in convento evidenziano una condizione di incomparabilità che, secondo le storiche, ha consentito alla benedettina di esprimersi pienamente proprio in virtù del tropo di santità umile femminile; la coercizione, in altre parole, è divenuta terreno funzionale alla ripresa di un sé autonomo, in grado di capovolgere il carattere autorevole della regola conventuale. L'autorevolezzanella santità che anima gli scritti di Isabella si sostituisce nel caso del personaggio di Ignazia, in una critica del potere esercitato dalla famiglia che l'ha costretta al velo, e nella reiterazione di una fede individuale lontana da qualsiasi ideologia imposta dall'esterno. Le crisi mistiche e le privazioni auto-imposte della principessa-monaca protagonista del romanzo di *La Spina* sono significative di una sofferenza umana; similmente alla singolarità dichiarata di Isabella, la quale, secondo quanto riportato dalle storiche, utilizza il proprio percorso spirituale come scheletro compositivo del proprio racconto di vita, i passaggi del romanzo nei quali Ignazia assume una voce narrante e/o scrittorica trasmettono la consapevolezza di un ruolo particolare all'interno del sistema clericale che l'ha reclusa: Ignazia, infatti, grazie al rapporto con Antonia, si arroga il diritto di trasferire su un'altra donna il proprio sapere, per non rischiare che vada perduto. In un'ottica di critica della storia, la principessa-monaca di *La Spina* appare peraltro, in un certo senso, come una figura anacronistica rispetto al tempo in cui viene collocata dalla finzione romanzesca, rivelando la tensione narrativa verso una critica della condizione della donna contemporanea: malgrado la condizione di reclusa nello spazio oppressivo del monastero, il suo ruolo di donna 'illuminata' contrasta con il suo essere metafora di una condizione femminile inerentemente soggiogata, contro la quale l'istruzione ricevuta può solo in parte fornire una forma di autonomia intellettuale. La stessa voce di Ignazia conferma questa contraddizione: 'Ma io (...) ho chiesto: "Perché m'avete chiuso in convento, padre?". E allora nel sogno lui si voltò, con la faccia scura di quando era arrabbiatissimo. "Perché eri un mostro" rispose "Pensaci: una dama illuminata, ma ti pare possibile?" (*La Spina* 152). Ignazia è stata istruita a leggere e a pensare, ma lo stesso sistema sociale che ha consentito tutto questo l'ha poi reclusa in convento. Diversa è l'ipotesi delle storiche Cabibbo e Modica sulla 'singolarità' di Isabella Tomasi, santa legittimata per intervento familiare e sottilmente complice del complesso ideologico nel quale si ritrova coinvolta. Le crisi mistiche di Isabella, che avrebbero potuto far rischiare il giudizio severo dell'Inquisizione, vengono riassorbite dal sistema familiare che la protegge, mentre la scrittura autobiografica si adopera per accrescere e avallare l'immagine di santità attribuitale dall'esterno.

In conclusione, mentre il testo storiografico ruota attorno ad un'esperienza femminile di strategia individuale<sup>11</sup>, nella quale l'identità di Isabella mostra di aderire consapevolmente al discorso ideologico dominante sulla santità femminile, il romanzo adotta incondizionatamente l'idea di una 'santità' femminile come condizione deliberatamente artificiale e indirettamente oppressiva del corpo e della mente istruita di Ignazia. Il problema della costruzione di un'identità laica all'interno della più ampia questione della condizione femminile nei monasteri viene reiterato per le donne del romanzo di La Spina attraverso due elementi coalescenti: da un lato persiste la centralità della famiglia come luogo di oppressione, dall'altro il testo utilizza metaforicamente il personaggio di Antonia in qualità di controparte fisica 'offesa' della monaca. Al tempo stesso, ne *La Creata Antonia* sopravvive l'idea che l'affermazione di un'autonomia individuale possa concretizzarsi almeno in parte attraverso il ricorso di Ignazia alla scrittura epistolare: la funzione di quest'ultima consiste nel connettere in modo quasi "terapeutico" l'esperienza della religiosa nel suo rapporto conflittuale tra il proprio io e l'autorità della famiglia, ossia tra le vittime e il potere che le rende tali, da un lato, e la stessa esperienza del lettore/testimone, dall'altro: 'Penso che se sono vissuta fino a ora è stato per portare a termine questa storia. (...) E che forse tutte, tutte le vite e le storie di questo mondo esistono per riversarsi in un'unica storia che le comprende tutte: la mia, quella della donna che ha scritto questo libro, quella di Antonia (...) E naturalmente, le vostre storie. (...) per tutti i tuoi sogni, lettore, ego te absolvo' (ivi 253). Nel dotare il proprio personaggio di una voce autonoma, La Spina opera pertanto qui una piena trasfigurazione simbolica della *La santa dei Tomasi*, attribuendole la capacità di prendere la parola per sé e riassumendo, in tal modo, una più ampia prospettiva critica sulla storia siciliana.

---

<sup>11</sup> Già nella sezione dedicata alla famiglia vengono riportati diversi stralci della biografia di Ferdinando Tomasi scritta dalla sorella, che si trovava in convento già da diversi anni e non aveva mai smesso di scrivere dei diari. L'atto di scrittura della biografia del fratello viene giudicato dalle due storiche come la riprova che Isabella è profonda osservatrice delle vicende e strategie familiari: osservano le autrici che '[p]er una volta Crocifissa è soggetto che fa biografia di un altro, e non oggetto del biografismo altrui. (...) Davanti a sé ha il compito di esaltare le virtù cristiane di Ferdinando, ma anche quello di dare lo spazio che compete a un personaggio che rappresenta la continuità sociale della famiglia. Può quindi, senza cadere in contraddizioni con se stessa e con il mondo che la circonda, cancellare quella cesura fra vita religiosa e società civile che ha invece operato su di lei e che lei ha profondamente interiorizzato. Ferdinando diventa allora il tramite attraverso cui può prendere liberamente voce la parte secolare di Isabella, che proietta su di lui, come unico depositario e legittimo rappresentante, le sue aspettative sociali' (ivi, 37).

