

REVELATIONS OF DIVINE LOVE: A IMAGEM FEMININA DE DEUS NA OBRA DE JULIANA DE NORWICH

REVELATIONS OF DIVINE LOVE: THE FEMALE IMAGE OF GOD IN THE WRITINGS OF JULIAN OF NORWICH

DOI: 10.15668/1807-8214/artemis.v19n1p12-18

Resumo

A obra da anacoreta inglesa Juliana de Norwich, que viveu entre c.1342 e c.1416, constitui uma amostra interessante da literatura mística medieval. Sua obra principal, *Revelations of Divine Love* (1373), apresenta suas visões em duas versões popularmente chamadas de Texto Curto e Texto Longo. Pautada cada vez mais na experiência pessoal, característica dos seus contemporâneos místicos ingleses, como aponta Flores (2013), a obra de Norwich constitui o mais antigo escrito de autoria feminina em língua inglesa. Seus escritos revelam ter sido a autora uma mulher do século XIV, que possuía um diferencial em relação à visão corrente do conceito do Deus cristão. Nesse sentido, este trabalho objetiva analisar a imagem feminina do divino na sua obra como uma marca diferencial, o que não deixa de inseri-la dentro da tradição mística feminina medieval, visto que seu texto trata de uma profunda reflexão teológica sobre suas visões. Com base em estudiosos como John-Julian (2009), Flores (2013), McNamer (1989), Long (1996), além de Velasco (2009), sobre o fenômeno místico, Lieve Troch (2013), sobre mística feminina na Idade Média, além de Le Goff (2010), buscaremos analisar os aspectos que apontam para a construção da imagem feminina de Deus na obra de Juliana de Norwich.

Palavras-chave: Literatura inglesa medieval. Literatura mística. Juliana de Norwich.

Abstract

The writings of English anchoress Julian of Norwich, who lived between c.1342 and c.1416, are an interesting sample of medieval mystical literature. Her major work, *Revelations of Divine Love* (1373), presents her visions in two versions popularly known as Short Text and Long Text. Guided increasingly on personal experience, characteristic of her English contemporary mystics, as pointed out by Flores (2013), Norwich's literary work is the oldest female authorship writing in English. Her writings reveal that the author was a woman of the fourteenth century who owned a differential regarding to the current view of the concept of the Christian God. In this sense, this work aims to analyze the female image of God in her work as a differential mark, which does not fail to insert her into the medieval women mystical tradition, as her text is a deep theological reflection on her visions. Based on scholars as John-Julian (2009), Flores (2013), McNamer (1989), Long (1996), and Velasco (2009), about the mystical phenomenon, Lieve Troch (2013), about feminine mystique in the Middle Ages, and Le Goff (2010), we will seek to analyze the aspects that point to the construction of the female image of God in the work of Julian of Norwich.

Keywords: Medieval English literature. Mystical literature. Julian of Norwich.

Fernanda C. Nunes

Professora Mestra de Literaturas de Língua Inglesa da Universidade Estadual do Ceará (UECE-FAFIDAM).

E-mail: fernandacardosonunes@yahoo.com.br

Introdução

A obra da mística Juliana de Norwich¹ constitui o mais antigo escrito de autoria feminina em língua inglesa conhecido. Nascida na cidade de Norfolk, Inglaterra, em aproximadamente 1343 ou 1342², e falecida provavelmente em 1416, a anacoreta teve suas experiências místicas ainda jovem. Pouco se sabe sobre sua vida. Escrevendo em inglês médio (*Middle English*) e não em latim, como se esperaria de uma religiosa católica do século XIV, Juliana de Norwich, em seu texto *Revelations of Divine Love* (também conhecido por *Shewings*), de 1373, apresenta suas visões da divindade, durante a recuperação de uma séria doença que a teria deixado entre a vida e a morte por “três dias e três noites”.

Revelations possui duas versões popularmente chamadas de Texto Curto (*Short Text*), escrito logo após as visões, e o Texto Longo (*Long Text*), uma ampliação do primeiro, feita depois de muitos anos de reflexão sobre as revelações (JOHN-JULIAN, 2009, p. 170). Os manuscritos da obra, conhecidos atualmente, seriam o *Sloane Manuscript* da British Library (c.1650) e o *Paris Manuscript* da Bibliothèque Nationale (c. 1500), ambos contendo a versão longa; um manuscrito contendo a versão curta também da British Library (século XV); um do St. Joseph's College (1650); o dos Westminster Archdiocesan Archives (séculos XV ou XVI) e a primeira versão impressa, o *Cressy Text*, de 1652.

Este trabalho pretende analisar algumas passagens de suas *Revelations of Divine Love* que apresentam uma visão bastante diferenciada da *Imago Dei* (Imagem de Deus) medieval. Principalmente a partir do capítulo 57 dessa obra, podemos observar um tratamento relacionado à imagem de Jesus Cristo como sendo “nossa Mãe”, ou seja, implodindo os modelos da tradição católica e exigindo uma mudança nas representações simbólicas e no imaginário cristão medieval (FLORES, 2013, p.101).

1 Sobre seu nome há muitas divergências entre os estudiosos. De acordo com John-Julian (2009, p.21), a possibilidade aceita por muitos de que seu nome seria uma homenagem ao nome do santo da igreja na qual se localizava sua cela (St. Julian's Church), seria uma lenda criada ainda na Idade Média. No entanto, o referido estudioso sugere que, como todos os anacoretas ingleses conhecidos, provavelmente ela teria usado seu próprio nome de batismo antes e depois da clausura, portanto, cai por terra a lenda medieval. E quem seria Juliana de Norwich? John-Julian (2009, p. 21-27), ao realizar várias pesquisas sobre os eremitérios ingleses do século XIV, sugere que ela seria uma viúva aristocrata chamada Julian Erpingham Phelip, que teria se tornado reclusa após as visões que deram origem às *Revelations*.

2 A data de nascimento de Juliana é deduzida por uma referência feita pela mesma em sua obra *Revelations*, cujas visões ali relatadas datam de 1373, na qual ela menciona que estava com a idade de trinta anos e meio. De acordo com John-Julian (2009, p. 37), estas visões se deram aproximadamente ou no dia 8 (*Sloane Manuscript*) ou no dia 13 (*Paris Manuscript*) de maio de 1373, dependendo do manuscrito em que se baseie o estudioso. Portanto, ela teria nascido, provavelmente, ou em 8 ou em 13 de novembro de 1342.

Vale ressaltar, como indica Sarah McNamer (1989, p.21), que ela incorpora e expande aspectos relacionados à devoção medieval de Deus como mãe, devoção essa que teria ganhado certa popularidade a partir do século XII e que incluía, entre seus adeptos, Bernardo de Clairvaux e Anselmo de Cantuária.

Com base em estudiosos como John-Julian (2009), Flores (2013), McNamer (1989), Long (1996), além de Velasco (2009), sobre o fenômeno místico, Lieve Troch (2013), sobre mística feminina na Idade Média, além de Le Goff (2010), buscaremos analisar os aspectos que apontam para a construção da imagem feminina de Deus na obra de Juliana de Norwich.

A linguagem mística

É possível que a experiência mística sempre tenha feito parte da natureza humana. O contato com o sagrado, com a vivência que transcende as meras aparências da vida cotidiana, provoca uma repercussão na linguagem, visto que é através da mesma que os místicos tentam relatar suas visões, êxtases e ensinamentos:

O místico vive a certeza de uma Presença que não só o contagia, mas que dele se apodera com força e vigor, provocando uma palavra que destoa do léxico tradicional. As palavras são atormentadas para poderem dizer o que literalmente não conseguem. Violenta-se a linguagem para dela desentranhar forças inauditas e criadoras. (TEIXEIRA, 2014, p.51)

Nessa ânsia de descrever a experiência, o místico não necessariamente cria novas palavras, ele opera uma transmutação, uma “violência” para com as palavras. O que se é vivido transcende a linguagem, que como sabemos se estrutura na experiência humana. Como deixa claro Juan Martín Velasco, o místico não fala de Deus como o teólogo o faz; ele fala de Deus a partir de sua própria experiência: “Daí a sua concretude, frente à abstração própria de outros registros da linguagem religiosa bem como a da própria teologia.”³ (Tradução nossa). A linguagem mística provoca a ruptura dos paradigmas tradicionais ao instalar dentro do discurso a possibilidade da descrição do “indescritível” ou “impronunciável” da experiência com o divino:

A linguagem mística guarda a peculiaridade de uma linguagem habitada por uma experiência abissal. [...] Há uma esgotante luta dos místicos para buscar expressar aquilo que os assoma, para dar alguma notícia do “inenarrável transe que lhes sobreveio”. Não ocorre um naufrágio da linguagem, mas transmutações nos vocábulos que libertam forças criadoras

3 “De ahí su concreción, frente a la abstracción propia de otros registros religiosos del lenguaje religioso como el propio de la teología.” (VELASCO, 2009, p. 51)

que levam ao limite o poder significativo das palavras. (TEIXEIRA, 2014, p.52 e 53)

Essas “transmutações” vocabulares caracterizam justamente a “transgressividade” da linguagem mística, o que consiste, de acordo com Velasco (2009, p.53), em levar o sentido primeiro dos vocábulos até o limite de suas capacidades significativas e na utilização simbólica dos mesmos. Isso vai aproximá-la justamente da linguagem poética. Portanto, é notável a proximidade da mística e da poesia. Podemos perceber isso no uso constante de paradoxos, hipérboles, antíteses e, obviamente, metáforas. Ainda com Velasco (2009, p.57), podemos perceber também uso de uma linguagem “autoimplicativa” e testemunhal. “Autoimplicativa” no sentido de que, geralmente, os místicos se utilizam da primeira pessoa para descrever suas experiências, como é o caso de Juliana de Norwich; testemunhal, visto que se busca evocar uma experiência pessoal profunda. Mas não basta apenas evocá-la: é preciso também fazê-la aflorar na consciência, assumi-la com verdadeira, reconhecer-se nela e se comprometer em dar conta de sua verdade (VELASCO, 2009, p.58). No entanto, muitas vezes é o silêncio o que irá marcar essa vivência do sagrado. É o que a rodeia, é o que, no limite, devido às “impossibilidades” da linguagem, pode descrevê-la.

Já, para as místicas medievais, o próprio silêncio muitas vezes é imposto e transgredido através da escrita de suas experiências. As palavras dessas mulheres, seus relatos pessoais de experiência com o divino, rompem com esse silêncio e assombram os homens que a elas conferem o papel de fracas e ingênuas. O contato com Deus irrompe de onde menos se espera. Como observa Danielle Régner-Bohler, “[...] a palavra, contrariamente ao excesso narcísico da aparência, é tanto mais perniciosa, aos olhos dos homens, quando surge do silêncio, imprevisível.” (1990, p.521).

Essa reinvenção dos papéis, socialmente atribuídos a essas mulheres, essas rupturas com a linguagem convencionalizada à vivência do divino, constituíram muitas vezes a única forma de se fazerem ouvidas. Como bem observa Jacques Le Goff, a escrita mística constitui uma forma de poder: “Eu não diria que há uma espécie de coincidência entre o pensamento místico e a natureza feminina; acredito que, verdadeiramente, as mulheres compreenderam que havia nisso, nesse novo modo de percepção e de expressão da fé, um instrumento de poder.” (2010, p.131). A observação do historiador se mostra pertinente se analisarmos o poder que muitas dessas mulheres tinham em sua época. Hildegard von Bingen, que tinha contato e influência sobre vários segmentos da sociedade feudal, Marguerite Porète, que recebeu a condenação à fogueira por seus escritos, entre tantas outras, mostram-nos a força e o poder desses relatos sobre seus contextos religiosos, sociais e culturais. Lieve Troch (2013, p.5) assevera que as mulheres nesse período eram líderes, profetisas, pregadoras, responsáveis pela pastoral

litúrgica, escritoras, teólogas e que, o termo “mística”, englobava todas essas funções.

Ainda segundo Troch, na realidade, essa mística feminina seria a teologia praticada pelas próprias mulheres:

As mulheres desejam afirmar, com seu estilo próprio de falar, uma maneira distinta da religião proveniente da teologia clássica e querem dar a sua opinião em discussões teológicas. No entanto, os homens – para garantir a sua própria definição teológica – classificam estereotipadamente a teologia das mulheres como “mística”. A “mística”, tal como é praticada por mulheres, é caracterizada por uma linguagem alegórica, uma linguagem de visões, uma linguagem poética, um modo de vida e espiritualidade, mas também por uma reformulação teológica da divindade. (2013, p.3)

O desejo de classificar, de nomear o que, na verdade, era uma proposta teológica específica, marca as afirmações masculinas sobre o que seriam esses escritos de mulheres. Uma forma de vigiar, de antecipar-se a qualquer ameaça ao *status quo* teológico que tanto prevaleceu ao longo dos séculos. Nomear para limitar possíveis interpretações que escapem às interpretações canônicas.

Quando nos debruçamos sobre as obras de muitas dessas mulheres, principalmente se essas obras e suas traduções forem comentadas por teólogos que seguem a tradição, observamos que muitos se antecipam em seus rodapés, notas explicativas, introduções, prefácios a essas obras, no sentido de impedirem interpretações mais livres do que ali se encontra escrito.

As visões de Juliana de Norwich se inserem dentro de toda uma tradição de experiências visionárias por parte de mulheres entre os séculos XI e XV. Como ressalta Troch, “[...] visões geralmente foram consideradas mensagens provenientes de Deus. Quando são inescrutáveis, a pessoa que recebe a visão é que deverá interpretá-la” (2013, p.4). Sua escrita, portanto, é uma forma de interpretar e atestar essa experiência com o sagrado: “[...] as visões – compreendidas como contato imediato com o divino – são um meio, um estilo, uma forma para aumentar a importância do conteúdo.” (TROCH, 2013, p.4). As visões constituem, nesse sentido, uma forma literária considerada verdadeira para afirmar a experiência com o divino e um “*conceito estratégico* para garantir à voz teológica feminina uma dimensão divina e, conseqüentemente, sua autoridade.” (TROCH, 2013, p.4) (Grifos da autora). Autoridade essa que muitas aparentemente temem assumir. A própria Juliana de Norwich abre seu texto afirmando que suas visões foram reveladas a alguém, ou seja, ela mesma, “que não podia ler uma letra” (JULIAN OF NORWICH apud JOHN-JULIAN, 2009, p.63)⁴. Segundo seus estudiosos,

⁴ Os trechos da obra *Revelations of Divine Love* serão retirados da tradução que John-Julian (2009) fez do texto medieval para o Inglês moderno, a partir do manuscrito Sloane, ocasionalmente acrescentando partes

ela sabia tanto ler quanto escrever; alguns chegam a dizer que ela sabia latim. (JOHN-JULIAN, 2009, p.62). Mas o que nos interessa aqui é destacar a aparente modéstia presente nos escritos dessas mulheres:

Por fim, afirmando modestamente a sua inaptidão à palavra dos homens por um *topos* de modéstia, mas proclamando com brilho seu direito irreprimível à invenção de uma outra linguagem, a palavra da mulher mística integra o corpo como suporte sensorial, que desemboca numa língua “total”, onde o grito, as lágrimas, o silêncio sabem entrar numa sintaxe nova. (RÉGNIER-BOHLER, 1990, p. 524)

No caso das *Revelations*, temos a metáfora do corpo feminino, do corpo da mãe divina que gera, dá a luz e nutre seu filho com todo o amor que somente uma mãe poderia proporcionar. Como ainda observa Troch, essa linguagem mística, tal como praticada por essas mulheres se caracteriza por elementos específicos tais como linguagem alegórica, poética, um modo particular de vida e espiritualidade e uma reformulação teológica da divindade. A obra de Juliana de Norwich apresenta esses elementos e causa impacto no leitor principalmente pela reformulação teológica ao transformar a imagem convencionalmente masculina de Deus:

Em suma, uma leitura comparativa das *Revelations* de Juliana com as obras de outros escritores místicos e espirituais do século quatorze (tanto na Inglaterra quanto no Continente) indica que enquanto a experiência de Juliana e as suas descrições gráficas da Crucificação foram características de muitos escritores daquela época, uma distinção radical deve ser feita entre seus escritos místicos, teológicos e didáticos com base nos seus motivos e estilos. Enquanto virtualmente todos os outros escritores pretendiam que seus leitores se sentissem terrivelmente culpados, envergonhados e sentindo degradada ignomínia pela Paixão, Juliana, única e brilhantemente, transforma sua visão da humanidade sofredora de Jesus em uma matéria de gratidão e alegria. Exatamente como sua visão da face de seu Salvador sofredor, Juliana reconhece a dor, mas a vê transformada em júbilo.⁵ (Tradução nossa)

do manuscrito de Paris. As traduções para o Português são de minha autoria.

5 “In summary, a comparative reading of Julian’s *Revelations* with the works of other spiritual and mystical writers of the fourteenth century (both in England and on the Continent) indicates that while Julian’s experience and graphic descriptions of the Crucifixion were characteristics of many mystical writers of the day, a radical distinction must be made between her mystical, theological and didactic writings on the basis of their motive and style. While virtually all other writers intend for their audience to feel horrendous guilt, shameful culpability, and degrading ignominy over the Passion, Julian, uniquely and brilliantly, turns her vision of the suffering humanity of Jesus, into a matter of gratitude and

Transformar essa visão tradicional medieval de divindade constitui, portanto, “uma redefinição do divino, uma redefinição da importância do corpo na relação com o divino”, como observa Troch (2013, p. 5). Preocupações essas que estão na pauta atual das discussões teológicas feministas, demonstrando assim o quanto essas mulheres místicas medievais, estavam dialogando não só com as percepções, valores e princípios teológicos de sua época, mas com o ser humano e seu contato com o sagrado, o que transcende tempo, espaço e as coloca como possíveis precursoras das discussões contemporâneas no campo da teologia feminista.

Uma teologia maternal

Juliana de Norwich apresenta em sua obra uma visão teológica bastante otimista, o que a diferenciou de outros religiosos medievais. Vivendo numa época de pestes (a Peste Negra devastou a Inglaterra várias vezes durante sua vida), guerras (a Revolta dos Camponeses, o início da Guerra dos Cem Anos), o Grande Cisma Católico, a heresia de John Wycliffe e os lolardos, o enfraquecimento dos mosteiros, entre outras crises, surpreende a sua visão de que “tudo ficaria bem”. Além disso, seus escritos apresentam uma “transcendência dos fatos históricos”, como bem aponta John-Julian: “Para Juliana, não havia necessidade de lamentar circunstâncias e eventos históricos, pois o que quer que fossem, eles estavam dentro da vontade de Deus [...]”⁶

Outro tema recorrente em sua obra é a concepção de um Deus amoroso, compassivo e não um Deus cheio de ira e ódio para com seus filhos, pois para ela o pecado era algo visto como um passo para o aprendizado e para a fé. Não mais a visão punitiva, mas uma visão acolhedora, consoladora e amorosa da divindade. Uma concepção feminina de Deus.

A reclusa da Igreja de St. Julian, portanto, traz uma visão completamente diferente de experiência da divindade e de concepção da mesma. Embora inserida num contexto adverso, ao manter uma visão otimista do caminho do cristão por um mundo marcado por pestes, fome, guerras e desiludido com o papel da Igreja enquanto consoladora, Juliana de Norwich, por meio das dezesseis visões descritas na obra, composta por oitenta e seis capítulos, apresenta uma visão maternal de Deus, através da figura de Jesus Cristo.

Vale observar, como destaca Sarah McNamer, que o uso de uma imagem maternal da divindade não é

joy. Exactly like her vision of the face of her suffering Savior, Julian recognizes the pain but uniquely see it transformed into bliss.” (JOHN-JULIAN, 2009, p.16)

6 “There is, for Julian, no need to complain about circumstances and historical events, because whatever those circumstances or whatever those events, they are there at the will of God [...]”. (JOHN-JULIAN, 2009, p. 6-7).

algo absolutamente novo na época da reclusa de Norwich. Como dito anteriormente, já havia, principalmente a partir do século XII, uma devoção à imagem de Deus como mãe. Entretanto,

Aqueles que precederam Juliana na tradição usaram a imagem maternal por seu apelo afetivo, valorizando-a primariamente como um meio de transferir a resposta contemplativa para uma resposta emocional. Juliana, entretanto, não apenas ilumina alguns aspectos maternos da imagem tradicionalmente masculina de Deus: ela equivale à imagem da mãe à do pai. [...] Isso funciona não somente como uma personificação da ideia, nem simplesmente como um instrumento afetivo, mas como uma imagem exploratória – um meio de conhecer a verdadeira natureza de Deus.⁷ (Tradução nossa)

Juliana de Norwich, portanto, não rejeita a imagem paterna de Deus. Deus é experienciado com “Mãe” e “Pai”. Isso é o que a diferencia de outros místicos: “Isso é o que a faz se destacar com particular distinção entre os místicos, pois a permite explorar conceitos maternos que permanecem relativamente pouco desenvolvidos pelos seus contemporâneos: imanência, amor incondicional e misericórdia”.⁸ (Tradução nossa) Dessa maneira, ela pode ampliar suas possibilidades de trabalho com a linguagem, agora munida de todo um vocabulário relacionado à maternidade, para descrever o amor de Deus pelo ser humano.

Como dito anteriormente, sua obra é permeada por uma teologia de cunho otimista, na qual o pecado original é visto como benção original, contendo uma espiritualidade não dualista, onde se percebe a importância da sensualidade humana. Como observa Matthew Fox (apud DOYLE, 1993, p. 15), para Juliana de Norwich, o corpo e a alma formam uma “gloriosa união”. Daí sua valorização da sensualidade humana, pois que é por meio dela se recebe os dons divinos.

Matthew Fox (apud DOYLE, 1993, p.13- 19) destaca ainda outros elementos da espiritualidade contida nas *Revelations*: 1. A bondade do Criador e da criação: Deus é o fundamento de toda bondade; 2. A espiritualidade da sensualidade humana: é curioso como Juliana usa a palavra

7 “Those who preceded Julian in tradition used the maternal image for its affective appeal, valuing it primarily as a means of moving the contemplative to an emotional response. Julian, however, does not simply illuminate some maternal aspects of the traditionally masculine image of God: she gives the image of mother equivalence with that of the father. [...] It functions not only as an embodiment of the insight, nor simply as an affective instrument, but as an exploratory image – a means of knowing the very nature of God.” (McNAMER, 1989, p.21)

8 “This is what makes her stand out with particular distinctness among the mystics, for it enables her to explore maternal concepts which remain relatively undeveloped by her contemporaries: immanence, unconditional love, and mercy.” (McNAMER, 1989, p.22)

inglesa “sensuality” (“sensualidade”) para descrever o relacionamento entre a sensualidade humana e Deus; 3. A salvação como cura e 4. A divinização da humanidade, elemento esse que, segundo Fox (apud DOYLE, 1993, p.18), muitos tradutores de Juliana “tem feito esforços para ‘limpar’” de seus escritos.

A face feminina de Deus: maternidade e amor

A imagem feminina de Deus, por meio da revelação de Deus como mãe constitui hoje um dos aspectos que mais chama atenção e motiva estudos sobre a obra de Juliana de Norwich. De acordo com Matthew Fox (apud DOYLE, 1993, p. 16), Juliana atribui a maternidade a Deus, a trindade, a Jesus Cristo e à Igreja. Para a anacoreta, a maternidade reflete o lado compassivo e de “terno amor” de Deus. O trabalho da maternidade inclui dar a luz, com toda a dor e luta que o parto sempre envolve. A dor, o risco e a coragem, fazem parte do lado maternal da divindade. A própria Criação é a atividade materna primordial do Criador:

Para Juliana, Deus carrega consigo toda a Criação, preserva em unidade consigo, e essa unidade se dá por duas vias, primeiro por uma ideia remota de cuidado uterino que gera o cosmo, depois pela ideia da Encarnação, em Jesus Cristo assume nossa substância e sensualidade como ela define, unindo mais uma vez, na recriação, Deus e a Criação. (FLORES, 2013, p.64)

A imagem de Maria, que recebe em seu ventre Jesus Cristo, é evocada logo nos capítulos iniciais de sua obra. Ela é considerada “nossa Mãe”, pois que é “nela que estamos todos encerrados, e é dela que nascemos em Cristo (pois como ela é a Mãe do nosso Salvador é a Mãe de todos aqueles que serão salvos em nosso Salvador).”⁹ (Tradução nossa). Assim, segundo Juliana, a experiência de maternidade é a experiência de se estar “encerrado” no útero divino. A sacralidade de Maria percorre toda a obra. Como observa Josué Soares Flores, Juliana estaria ligada à doutrina do *Cristotokos*, a qual assevera que “Maria é genitora da humanidade ou *natureza sensível* de Jesus, mas é Cristo, nossa verdadeira Mãe, que em sua Paixão, o *trabalho* de parto, pare a nova humanidade redimida.” (2013, p.80) (Grifos do autor).

As imagens femininas do “ventre”, do “útero”, apresentadas na obra, conferem certo cunho de experiência pessoal da autora enquanto mulher e mãe: “Na sua diversidade, os documentos femininos são testemunhos insubstituíveis de um discurso sobre si, e muito particularmente através da missão da mística que se diz atravessada pela palavra.” (RÉGNIER-BOHLER, 1990,

9 “[...] and out of her we are born in Christ (for she is Mother of four Saviors is Mother of all who shall be saved within our Savior).” (JULIAN OF NORWICH apud JOHN-JULIAN, 2009, p.277)

p. 54). Não podemos esquecer que este é um relato de uma vivência pessoal com o sagrado. Como sabemos essa experiência muitas vezes encontra dificuldades, em termos de linguagem, para ser descrita. O próprio fato de se tratar de uma mística que teve a experiência da maternidade antes de se tornar reclusa, sem dúvida, permite um melhor repertório vocabular e experiencial que seja adequado ao que se pretende relatar.

No capítulo 58, temos a maternidade como um dos aspectos da Trindade: “Eu contemplei a ação de toda a Santíssima Trindade. Naquela visão, eu vi e compreendi esses três aspectos: o aspecto da Paternidade, o aspecto da Maternidade e o aspecto da Soberania, em um Deus.”

¹⁰ Mais adiante, no mesmo capítulo, ela vê a Segunda Pessoa da Trindade, Jesus Cristo, como “Mãe, Irmão e Salvador”. Para Juliana, Jesus é nossa Mãe, que “trabalha com compaixão por todos os Seus filhos que são submissos e obedientes a Ele.”¹¹

Mais uma vez temos aí o vocabulário referente à maternidade, no que se exige do filho obediência e submissão, visto que essa “Mãe”, “que faz o bem em vez do mal, é a nossa Mãe verdadeira – nós temos o nosso ser a partir Dele onde a base da maternidade começa, com toda a doce proteção do amor que a acompanha infinitamente.”¹² Metáforas ligadas ao universo de significados da maternidade como “proteção” e “amor” são relacionadas constantemente a figura do Cristo, o que surpreende bastante: “À luz do que muitos generalizam sobre a misoginia medieval e sobre a devoção da Virgem como um substituto para a divindade feminina, a alegoria de Cristo como Mãe de Juliana de Norwich, parece ainda mais notável.”¹³ (Tradução nossa)

Num outro excerto, ela atribui a Jesus a função de nutrir seus filhos:

A mãe pode dar a seu filho do seu leite, mas nossa preciosa Mãe Jesus pode nos alimentar com Ele mesmo; e Ele faz isso mais graciosamente e mais carinhosamente com o Santíssimo Sacramento, que é o

¹⁰ “I beheld the action of all the blessed Trinity. In that sight I saw and understood these three aspects: the aspect of the Fatherhood, the aspect of the Motherhood, and the aspect of the Lordhood, in one God.” (JULIAN OF NORWICH apud JOHN-JULIAN, 2009, p. 279)

¹¹ “In this way our Mother works in mercy to all His children who are submissive and obedient to Him.” (JULIAN OF NORWICH apud JOHN-JULIAN, 2009, p.281)

¹² “Thus Jesus Christ, who does good against evil, is our true Mother – we have our being from Him where the basis of motherhood begins, with all the sweet protection of love that accompanies it endlessly.” (JULIAN OF NORWICH apud JOHN-JULIAN, 2009, p.283)

¹³ “In light of what most people generalize about medieval misogyny and about the veneration of the Virgin as a surrogate for a female divinity, Julian of Norwich’s trope of Christ as Mother seems even more remarkable.” (LONG, 1995, p.2)

Precioso Alimento de nossa verdadeira vida.¹⁴

Mais adiante ela ressalta mais uma vez os atributos maternos, numa linguagem que ressalta imagens bastante poéticas:

À qualidade da maternidade pertencem o amor natural, a sabedoria, e o conhecimento – e isso tudo é Deus [...] A delicada, amorosa mãe que é ciente e sabe a necessidade de seu filho, protege a criança o mais carinhosamente possível como a natureza e a condição da maternidade o desejam. E quando a criança cresce, ela muda seu método, mas não o seu amor.¹⁵

As metáforas utilizadas causam surpresa por sua semelhança com a realidade da vivência materna para com seus filhos. A enumeração dos atributos da missão materna, a consciência das necessidades dos filhos, tudo isso contribui para se criar essa imagem de Deus como uma mãe. Além disso, ela ressalta que, assim como uma mãe muda naturalmente a forma de lidar com seus filhos, ao passo que esses crescem, o seu amor permanece o mesmo. Bela analogia para tratar, como ela bem destaca, do amor infinito de Deus para com seus filhos e filhas. Vale ressaltar aqui uma curiosidade: muitas vezes, ao longo das *Revelations*, Juliana se refere à humanidade como “cada homem e mulher” (“man and woman”) e não apenas o pronome masculino indistinto para ambos os sexos. Tal constatação sugere a sua preocupação em incluir e destacar as mulheres de forma mais ampla no público para o qual escrevia.

Podemos dizer que a profundidade com a qual a autora trabalha essas metáforas, possivelmente, ainda não encontra paralelos na tradição mística anterior. Trata-se de algo realmente inovador, ao pensarmos no contexto histórico no qual ela está inserida, assolado por pestes, guerras e fome, uma mulher falar de Jesus Cristo como uma mãe extremamente amorosa e misericordiosa com seus filhos, possibilita, no mínimo, uma imagem divina consoladora e esperançosa:

Num século em que a insegurança era total, tanto do aspecto da seguridade da vida, por conta das várias epidemias e guerras, quanto da seguridade da salvação, por conta do declínio moral e institucional

¹⁴ “The mother can give her child suck from her Milk, but our precious Mother Jesus can feed us with Himself; and He does it most graciously and most tenderly with the Blessed Sacrament, which is the Precious Food for true life.” (JULIAN OF NORWICH apud JOHN-JULIAN, 2009, p.289)

¹⁵ “To the quality of motherhood belongs natural love, wisdom, and knowledge – and this is God [...] The kind, loving mother who is aware and knows the need of her child protects the child most tenderly as the nature and state of motherhood wills. And as the child increases in age, she changes her method but not her love.” (JULIAN OF NORWICH apud JOHN-JULIAN, 2009, p. 289)

da Igreja, a Maternidade de Deus expressa na Graça torna-se relevante, muito embora ela não esquematize um modelo de ascensão pessoal ou exercícios espirituais, muito típico dos escritores místicos medievais, para ela a Graça é algo dado a toda a humanidade, a *hospitalidade* é dEle. (FLORES, 2013, p.90)

Assim, compreendemos que os relatos místicos de Juliana de Norwich sugerem uma reformulação de conceitos teológicos, no sentido de que o seu tratamento dado a *Imago Dei* proporciona um novo olhar sobre a divindade, tradicionalmente masculinizada e punitiva, agora revelada em seus atributos femininos. Dessa forma, não só a Paternidade de Deus será valorizada, mas teremos também, lado a lado, a visão da Maternidade de Deus com todas as suas peculiaridades e, assim, a ênfase na importância da experiência religiosa feminina, por meio do texto literário de cunho místico.

Considerações finais

A obra *Revelations of Divine Love*, da anacoreta Juliana de Norwich, permanece como ícone ao transgredir a imagem tradicional de Deus, ao colocar, através do relato de suas visões da divindade, a imagem de Jesus Cristo como uma mãe, com todos os seus atributos de amor, cuidados e proteção para com seus filhos. Essa Teologia da Maternidade de Deus se apresenta como uma ruptura dentro do próprio cânone da literatura mística medieval.

Como apontam os estudos sobre esses textos, as místicas daquele período rompem com os padrões de escrita ao utilizarem outra linguagem como meio de relato: uma linguagem que, mesmo implicitamente, fala de suas experiências *enquanto mulheres* que vivenciam o contato com o divino. E Juliana de Norwich apresenta isso de forma pungente ao relatar suas visões de um Deus consolador. De uma “Mãe” que acolhe seus filhos sem distinção e que deles cuida com todo o amor que só uma mãe é verdadeiramente capaz de dar.

Referências

DOYLE, Brendan (org.). *Meditações com Julian de Norwich*. (Trad. de Barbara Theoto Lambert). São Paulo: Editora Gente, 1993.

FLORES, Josué Soares. *Maternidade de Deus em Juliana de Norwich*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

JOHN-JULIAN. *The Complete Julian of Norwich*. Brewster, Massachusetts: Paraclete Press, 2009.

LE GOFF, Jacques. *Uma longa Idade Média*. (Trad. Marcos de Castro). 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

LONG, Thomas L.. “Julian of Norwich’s ‘Christ as Mother’ and Medieval Constructions of Gender”. Paper presented at the Madison Conference on English Studies. James Madison University. March 18, 1995. Disponível em: <<http://www-bcf.usc.edu/~sbriggs/Long%20on%20julian.htm>>. Acesso em: 25 jun. 2015.

McNAMER, Sarah. “The Exploratory Image: God as Mother in Julian of Norwich’s Revelation of Divine Love.” In: *Mystics Quarterly* 15.1 (March 1989): 21-28. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/20716905?seq=1#page_scan_tab_contents>. Acesso em: 26 jun. 2015.

RÉGNIER – BOHLER, Danielle. “Vozes literárias, vozes místicas”. In: DUBY, Georges & PERROT, Michelle. *História das Mulheres no Ocidente*. Volume 2. (Trad. de Maria Helena da Cruz Coelho et al.). Porto: Edições Afrontamento, 1990. p. 517-591.

TEIXEIRA, Faustino. *Religiões & espiritualidade*. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

TROCH, Lieve. “Mística Feminina na Idade Média: historiografia feminista e descolonização das paisagens medievais.” In: Revista Graphos. Revista da Pós-graduação em Letras da UFPB. Volume 15, no.1, 2013. Disponível em: <<http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/graphos/article/viewFile/16324/9352>>. Acesso em: 5 jun. 2015.

VELASCO, Juan Martín. *El fenómeno místico*. 3ª Ed.. Madrid: Editora Trotta, 2009.