

‘Nulla’ (‘*noughtes*’) e ‘annullamenti’ (‘*noughtinges*’) nel testo breve di Giuliana di Norwich: un’analisi letteraria

Angela Zaccara¹

Recibido: 14 de agosto de 2022 / Aceptado: 5 de octubre de 2022 / Publicado: 10 de noviembre de 2022

Sommario. Fra gli aspetti meno indagati che riguardano il testo breve di Giuliana di Norwich, uno è particolarmente importante per comprenderne i significati: la sua struttura. Questo saggio, con gli strumenti dell’analisi letteraria, intende mettere in luce che Giuliana ha tradotto le rivelazioni in un programma didattico-spirituale che si articola, come da tradizione, in gradi. Punti di riferimento di questi gradi sono i “tre nulla” citati nella prima visione, in quanto essi identificano un prologo, scandiscono le tappe di una ascesa a Dio e pongono le basi di una triplice conclusione. Questa struttura si rivela capace di rispecchiare le tre ferite (di contrizione, compassione, desiderio di Dio) chieste da Giuliana a Dio e offre una lettura del testo breve indipendente dal testo lungo. Il mio studio risponde contestualmente a un’altra questione, anch’essa affrontata raramente dalla critica: quali sono esattamente i nulla di cui Giuliana intende parlare nel testo breve? Le nuove identificazioni qui proposte valorizzano per la prima volta un aspetto strettamente linguistico: la differenza morfologica e semantica fra ‘*nought*’, sostantivo (‘nulla’), e ‘*noughten*’ / ‘*noughtinge*’, rispettivamente verbo e gerundio inglese (‘annullare’ / ‘annullamento’).

Parole chiave: Giuliana di Norwich; misticismo inglese; nulla; ferite di Cristo; ascesa a Dio.

[en] ‘*Noughtes*’ and ‘*noughtinges*’ in the Short Text of Julian of Norwich: A Literary Analysis

Abstract. Which is the structure of Julian of Norwich’s short text? This issue has hardly ever been explored. Notwithstanding, it is important to the understanding of the work’s meaning. My essay is a literary analysis aimed at showing that Julian turned her revelations into a spiritual programme divided, according to tradition, into steps. Its reference points are the “thre noughtes” that Julian mentions in her first vision, as there is evidence that they are the focus of a prologue, they mark the stages of an ascent to God, they are at the heart of a tripartite conclusion. This structure reflects the three wounds (of contrition, compassion, longing for God) that Julian had desired to receive from God when she was young and offers a reading of the short text independently of the long text. My analysis tries to answer another rarely explored question: what are exactly the “thre noughtes” to which Julian refers in her first vision? My identification is based on a strictly linguistic issue, which has never been taken into account: the morphological and semantic difference between ‘*nought*’ (noun) and ‘*noughten*’ / ‘*noughtinge*’ (verb and gerund respectively).

Keywords: Julian of Norwich; English mysticism; nothingness; Christ’s wounds; ascent to God.

Indice. 1. Giuliana e il testo breve. 2. I nulla secondo la critica. 3. La struttura del testo breve. 3.1. Il creato come nulla (iii 11-vii 20). 3.2. La sofferenza come nulla (vii 21-xiii 36). 3.3. Il peccato come nulla (xiii 37-xviii 23). 3.4. La preghiera e l’unione con Dio (xix). 3.5. Primo epilogo: l’insegnamento sui nulla (xx). 3.6. Secondo epilogo: un canto di vittoria sui nulla (xxiii 26-56). 3.7. Terzo epilogo: le visioni spirituali (xxiii 57-xxv 37). 4. Conclusioni. 5. Riferimenti bibliografici. 5.1. Fonti primarie. 5.2. Studi.

Cómo citar: Zaccara, A. (2022). ‘Nulla’ (‘*noughtes*’) e ‘annullamenti’ (‘*noughtinges*’) nel testo breve di Giuliana di Norwich: un’analisi letteraria. *De Medio Aevo* 11/2, 291-303.

¹ Laureata in Lettere classiche e in Lingue e letterature moderne (Università degli Studi di Perugia). Insegnante di Lingua e letteratura inglese (scuola secondaria). Email: angela.zaccara@yahoo.it.

1. Giuliana e il testo breve

Giuliana di Norwich (1342 – *post* 1416), anacoreta e mistica del tardo medioevo,² ha descritto e commentato in medio inglese le rivelazioni da lei ricevute nel 1373 in due opere di grande interesse teologico e letterario.³ Come sappiamo da una preziosa testimonianza biografica, una delle poche rimaste oltre a quelle fornite da alcuni testamenti e incipit dei manoscritti, Giuliana era una donna esperta in materia di visioni, disponibile ad accogliere presso la propria cella quanti avevano bisogno di consigli spirituali e a parlare con loro per giorni interi dell'amore di Dio.⁴

Le due opere sono due versioni della stessa esperienza mistica, una breve e una lunga, perciò definite convenzionalmente *testo breve* e *testo lungo*. Quest'ultimo appare essenzialmente una espansione del primo, ma i due hanno storie e caratteri diversi. Il testo breve è rimasto piuttosto nell'ombra: le edizioni critiche sono varie e recenti, ma pochi studi lo riguardano direttamente; le traduzioni delle visioni nelle lingue moderne sono basate quasi esclusivamente sulla versione lunga. In genere, si ritiene che sia stato composto prima (1373?)⁵ e che sia meno maturo dal punto di vista teologico o perché si sofferma su dettagli autobiografici o perché non riporta

alcune visioni e meditazioni di notevole significato che occupano ampie parti della versione lunga.⁶ Analizzato raramente come opera autonoma, è stato perlopiù utilizzato come termine di paragone per lo studio del testo lungo nel tentativo di cogliere, nelle differenze fra i due, il progredire di Giuliana come autrice e donna di fede. Tuttavia, non per tutti la presunta precedenza cronologica è indizio di una diversa prospettiva o profondità.

Per molti, il testo breve è incentrato sulla passione di Cristo:⁷ ha un carattere affettivo adatto a quei devoti laici che, alla fine del Trecento, iniziavano ad avvicinarsi ad autori spirituali.⁸ Per altri studiosi, esso era probabilmente destinato a contemplativi esperti, perché a questi si rivolgeva l'antologia di manoscritti nella quale esso si è conservato.⁹ Kerby-Fulton, per esempio, lo ritiene un'opera sofisticata di teologia sistematica come il testo lungo: le annotazioni sul manoscritto mostrano che nel XV secolo esso era letto non come una "esperienza della passione di Cristo", ma come un "distillato di una teologia particolarmente seria", rivolta ai momenti teologici più alti (il nulla, il sangue e l'acqua del costato di Cristo).¹⁰ Si aggiunga che il termine '*contemplacion*' aveva alla fine del Trecento anche il significato ampio di 'contemplare Dio restando nel mondo', ma Giuliana non pare accoglierlo.¹¹

² Per una introduzione a vita, teologia e bibliografia su Giuliana, oggi vastissima, rimando a Enrico Menestò, "Giuliana di Norwich", in *Scrittrici mistiche europee*, vol. 2: *Secoli XIV-XV*, cur. Alessandra Bartolomei Romagnoli, Antonella Degl'Innocenti e Francesco Santi, La mistica cristiana tra Oriente e Occidente 24* (Firenze: SISMEL, 2018), 335-339. Per una visione d'insieme dei mistici inglesi del medioevo, si vedano fra i più recenti studi (con sezioni monografiche su Giuliana), Bernard McGinn, *The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism*, vol. 5: *The Varieties of Vernacular Mysticism: 1350-1550* (New York: The Crossroad Publishing Company, 2012), 331-490; Wolfgang Riehle, *The Secret Within: Hermits, Recluses, and Spiritual Outsiders in Medieval England* (Cornell, NY: Cornell University Press), 2014. Un ampio studio strettamente filologico sulle opere dei mistici inglesi è Wolfgang Riehle, *The Middle English Mystics*, trans. English by Bernard Standring (London and Boston: Routledge & Kegan Paul, 1981). Sui caratteri della mistica medievale, si vedano in particolare: Alessandra Bartolomei Romagnoli, *Santità e mistica femminile nel Medioevo*, Uomini e mondi medievali 37 (Spoleto: CISAM, 2013); Ead., "Mistica e profezia nel tempo delle crisi", in *Scrittrici mistiche europee*, vol. 2: *Secoli XIV-XV*, cur. Alessandra Bartolomei Romagnoli, Antonella Degl'Innocenti e Francesco Santi, La mistica cristiana tra Oriente e Occidente 24* (Firenze: SISMEL, 2018), xix-xliv; Francesco Santi, *L'età metaforica. Figure di Dio e letteratura latina medievale da Gregorio Magno a Dante*, Uomini e mondi medievali 25 (Spoleto: CISAM, 2011), 115-149.

³ L'edizione critica di riferimento è *A Book of Showings to the anchoress Julian of Norwich*, 2 vols., eds. Edmund Colledge and James Walsh, *Studies and Texts* 35 (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1978). Il testo breve è citato con numero romano del capitolo (minuscolo) e linea (es. xii 8); il testo lungo è citato con numero romano della rivelazione (maiuscolo), numero del capitolo e linea (es. I 5; 4). Segnalo che, nel testo breve, la divisione in capitoli è una convenzione editoriale basata sulla presenza, a intervalli, di lettere iniziali di colore blu.

⁴ La testimonianza è offerta da Margery Kempe, coeva di Giuliana e spesso annoverata tra i mistici inglesi, in un'opera in cui la donna descrive la propria vita spirituale, costellata di visioni: "Le fu ordinato da nostro Signore di recarsi da un'anacoreta che si trovava nella stessa città [Norwich] e si chiamava donna Giuliana (...). L'anacoreta, sentendo la meravigliosa bontà di nostro Signore, ringraziò profondamente nostro Signore con tutto il suo cuore per il suo manifestarsi, consigliando questa creatura [Margery Kempe] affinché fosse obbediente alla volontà di nostro Signore Dio (...). Molti furono i discorsi santi che l'anacoreta e questa creatura tennero sull'amore di nostro Signore Gesù Cristo nei molti giorni che esse passarono insieme": *The Book of Margery Kempe*, ed. Lynn Staley, TEAMS, Middle English Texts Series (Kalamazoo, MI: Medieval Institute Publications, 1996), I 18, ll. 954-988. Le traduzioni in italiano da testi antichi e moderni sono tutte mie, eccetto quelle bibliche, per le quali utilizzo *La Sacra Bibbia*, cur. Enrico Galbiati, Angelo Penna e Piero Rossano (Milano: Edizioni Reader's Digest, 1968).

⁵ L'ipotesi generalmente accolta, avanzata per la prima volta da Harford, è che il testo breve risalga a poco dopo il 1373: *Short Text. Comfortable Words for Christ's Lovers, Being the Visions and Voices Vouchsafed to Lady Julian, Recluse at Norwich in 1373*, ed. Dundas Harford (London: H.R. Allenson, 1911), 8. Recentemente, Watson lo ha fatto risalire a poco prima del 1388: Nicholas Watson, "The Composition of Julian of Norwich's *Revelation of Love*", *Speculum* 68 (1993): 637-683 (657-683). Bolton Holloway e Reynolds, invece, ritengono che esso sia un compendio del testo lungo, terminato intorno al 1413: *Julian of Norwich, Showing of Love. Extant Texts and Translation*, eds. Julia Bolton Holloway and Annamaria Reynolds, premessa di Claudio Leonardi (Firenze: SISMEL, 2001), Biblioteche e Archivi, 8, 6, 128, 688.

⁶ In particolare, mi riferisco alla parabola del servo e alle meditazioni sulla maternità di Cristo che occupano la rivelazione XIV del testo lungo.

⁷ Si veda in particolare Domenico Pezzini, *The Theme of the Passion in Richard Rolle and Julian of Norwich*, in *Religion in the Poetry and Drama of the Late Middle Ages in England*. The J. A. W. Bennett Memorial Lectures (Perugia, 1988), eds. Piero Boitani and Anna Torti (Cambridge: D.S. Brewer, 1990), 29-66.

⁸ Si tratta degli autori di *Ancrene wisse*, del *Katherine Group*, del *Wooing Group*, e ancora Richard Rolle, Walter Hilton, i compilatori del manoscritto Vernon e, nel XV secolo, Nicholas Love: Lynn Staley, "Julian of Norwich and the Crisis of Authority", in *The Powers of the Holy: Religion, Politics, and Gender in Late Medieval English Culture*, eds. David Aers and Lynn Staley (University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1996), 107-178 (116).

⁹ *Julian of Norwich. Revelations of Divine Love. The Short and the Long Text*, ed. Barry Windeatt (Oxford: Oxford University Press), 2016, lv.

¹⁰ Kathryn Kerby-Fulton, *The Fifteenth Century as the Golden Age of Women's Theology in English: Reflections on the Earliest Reception of Julian of Norwich*, in *Devotional culture in Late Medieval England and Europe. Diverse Imaginations of Christ's Life*, eds. Stephen Kelly and Ryan Perry (Turnhout: Brepols, 2014), 573-591 (589-591).

¹¹ Riguardo a questo punto, rimando a Angela Zaccara, "Beholding e contemplacion nel medio inglese di Giuliana di Norwich", in *VI Ciclo di Studi Medievali. Atti del Convegno (Firenze, 8-9 Giugno 2020)*, NUME, Gruppo di Ricerca sul Medioevo Latino (Arcore, Edizioni EBS Print, 2020), 409-413.

Fra le questioni rimaste senza risposte condivise, una è a mio avviso fondamentale per la comprensione del testo, e affrontabile con gli strumenti dell'analisi linguistica e letteraria: quali criteri compositivi hanno guidato Giuliana nella sistemazione dei contenuti? Pochi studiosi se ne sono occupati. Beer ipotizza che Giuliana abbia alternato informazioni autobiografiche e visioni, rendendo il racconto più accessibile rispetto al testo lungo.¹² Secondo Baker, invece, la struttura dell'opera è dettata da temi che rispecchiano due delle tre ferite¹³ chieste da Giuliana a Dio quando era giovane (ferite della contrizione e della compassione): la compassione per Cristo dominerebbe la prima parte dell'opera (capitoli i-xiii), la contrizione il resto (capitoli xiv-xxv); la terza ferita, cioè il desiderio di Dio, sarebbe rappresentata dai vari modi dell'unione con Dio dispersi nell'opera (nei capitoli iv, ix, xiii, xix, xxii).¹⁴

In questo saggio intendo mostrare che il testo breve ha una solida e coerente struttura, i cui punti di riferimento principali sono i tre nulla citati nella prima visione. È possibile evidenziare che essi identificano un prologo, scandiscono le tappe di un'ascesa a Dio e pongono le basi di una triplice conclusione. Questa struttura traduce le rivelazioni in un programma didattico-spirituale articolato, come da tradizione, in gradi, e fa sì che l'opera rispecchi, nel loro ordine, tutte e tre le ferite chieste da Giuliana a Dio; inoltre, essa consente di leggere il testo breve in modo autonomo rispetto al lungo. Nell'identificare le parti che compongono l'opera, il mio studio risponde contestualmente a un'altra questione, anch'essa affrontata raramente dalla critica: quali sono esattamente i nulla di cui Giuliana intende parlare nel testo breve?

2. I nulla secondo la critica

Colledge e Walsh evidenziano che i termini *'nought'* e *'noughting'* (equivalenti a 'nulla') avevano nella letteratura medievale secolare il comune significato di

'disprezzo', e che solo nei testi degli scrittori spirituali iniziarono a tradurre una nozione più specifica: quella contenuta nel latino *adnihilare*,¹⁵ la quale indicava il disprezzo di sé e dei beni terreni come forma di purificazione e preparazione all'unione con Dio. Vale però la pena sottolineare, con Pozzi, quanto siano diversi e spesso difficilmente decifrabili i significati dei nulla che si incontrano nelle opere spirituali, seppur espressi da un unico termine o da termini affini:¹⁶ il nulla assume le caratteristiche della creatura, del peccato, dell'inferno, della *kenosis* di Cristo, di Dio stesso in quanto al di là dell'essere; di un nulla ascetico qualora sia legato alle miserie morali dell'uomo, o di un nulla mistico qualora indichi l'unione con Dio; in ogni caso, ascetica e mistica non sono concetti opposti, bensì comunicanti. Tali difficoltà di decifrazione riguardano anche i nulla presenti nei testi di Giuliana.

Nella parte iniziale del testo breve, all'interno della prima visione, Giuliana afferma che Dio le mostrò "thre noughtes", "tre nulla". Subito dopo, dà un nome solo al primo, cioè il creato: "In questa beata rivelazione Dio mi mostrò tre nulla, dei quali questo è il primo che mi fu mostrato" (iv 40-41). Giuliana nominerà in seguito altri nulla, ma senza specificare se siano il secondo e il terzo. Alcuni studiosi hanno identificato questi ultimi nei passi in cui Giuliana usa i termini *'nought'* ('nulla'), *'noughten'* ('annullare') e *'noughting'* ('annullamento'), offrendo soluzioni diverse. Per Colledge e Walsh,¹⁷ e poi per A. C. Spearing,¹⁸ il secondo e il terzo nulla sono, rispettivamente, il peccato¹⁹ e il demonio "annullato" da Dio (viii 9-10); per Watson e Jenkins,²⁰ McGinn²¹ e Windeatt,²² invece, peccato e demonio confluiscono in un solo nulla, mentre il terzo nulla è l'annichilimento di Cristo nella sua passione, ovvero "the vtter noghtyng", "il massimo annullamento" (xiii 54).

Se Beer suggerisce che i nulla del testo breve sono genericamente confrontabili con la via negativa dello Pseudo-Dionigi ("emptying, purgation, negation"),²³ per Watson la centralità del peccato caratterizza l'opera di-

¹² *Julian of Norwich. Revelations of Divine Love, translated from BL Add. MS 37790. The Motherhood of God, an Excerpt translated from BL Sloane 2477, with Introduction, Interpretive Essay and Bibliography*, trans. by Frances Beer (Cambridge: D.S. Brewer, 1998), 19-23. Riporto qui la struttura dell'opera secondo Beer, dove il termine 'rivelazione' fa riferimento alle rivelazioni del testo lungo presenti anche nel breve: i-ii: descrizione dei tre desideri e della malattia; iii-v = rivelazione I; vi-vii: affermazioni sulla impossibilità di insegnare in quanto donna e descrizione dei tre tipi di visione ricevuti; viii-x = rivelazioni II-VIII; xi: scelta di Gesù come proprio cielo; xii-xiii = rivelazioni IX-XIII; xiv-xviii: discussione sul peccato; «tutto sarà bene»; xix-xx = rivelazioni XIV-XV; xxi: ritorno della malattia e primo assalto del demonio; xxii = rivelazione XVI; xxiii(a): secondo assalto del demonio, apostrofe contro il peccato; xxiii(b)-xxv: spiegazione della miseria e delle due malattie e quattro paure.

¹³ "Sentii un uomo della santa Chiesa narrare la storia di Santa Cecilia; dal suo racconto compresi che ella ricevette tre ferite di spada sul collo, per le quali soffrì fino alla morte. Su stimolo di questo, concepì un potente desiderio, pregando nostro Signore Dio che mi concedesse tre ferite nella mia vita, cioè la ferita della contrizione, la ferita della compassione, e la ferita del fermo desiderio di Dio" (i 48-52).

¹⁴ Denise Baker, *Julian of Norwich's Showings: From Vision to Book* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994), 34-36, 139. I tre temi indicati dalla studiosa sarebbero rintracciabili più chiaramente nel testo breve che nella versione lunga e rifletterebero l'esperienza mistica originaria.

¹⁵ *A Book of Showings*, 216/51-52.

¹⁶ Si veda l'introduzione a *Angela da Foligno. Il libro dell'esperienza*, cur. Giovanni Pozzi (Milano: Adelphi, 1992), 47-53.

¹⁷ *A Book of Showings*, 215/40.

¹⁸ *Julian of Norwich. Revelations of Divine Love. Short Text and Long Text*, trans. by E. Spearing, introd. Anthony C. Spearing (London: Penguin, 1998), 181/5.

¹⁹ È una concezione tradizionale: si veda lo studio (basato sul testo lungo): Margaret Ann Palliser, *Christ, Our Mother of Mercy: Divine Mercy and Compassion in the Theology of the Showings of Julian of Norwich* (Berlin-New York: Walter de Gruyter, 1992), 95-97.

²⁰ *The Writings of Julian of Norwich. A Vision Showed to a Devout Woman and A Revelation of Love*, eds. Nicholas Watson and Jacqueline Jenkins (University Park, PA: Pennsylvania University Press, 2006), 70/36.

²¹ McGinn, *The Presence of God*, 434.

²² *Julian of Norwich. Revelations*, ed. Windeatt, 190, 4/36.

²³ *Julian of Norwich's Revelations of Divine Love, The Shorter Version, ed. from B.L. Add. MS 37790*, ed. Frances Beer (Heidelberg: Carl Winter,

fferenziandola dal testo lungo, il quale sarebbe piuttosto dominato dall'amore trinitario.²⁴

Altri studiosi si pronunciano sul tema analizzando il testo lungo. Riehle evidenzia che Giuliana, come gli altri mistici inglesi, fa riferimento a tre nulla (sebbene definisca 'nulla' solo l'ultimo): lo 'svuotamento di sé' e la 'nudità dell'anima' sono concepite in senso tradizionale, come stadi preparatori all'unione; l'annichilimento mistico è l'unione con Dio²⁵. Giuliana li esprimerebbe però in modo originale, cioè non con termini ricalcati sul latino: per lo svuotamento, usa immagini di liberazione da legami terreni («tutto ciò che è inferiore a Dio non ci basta»: I 5; 30); per la nudità, ricorre alla metafora di Dio «vestito» dell'uomo (I 5; 4); riguardo all'annichilimento, parla del creato come nulla (I 5; 23-33). In particolare, quest'ultimo non indicherebbe l'umile negazione di sé, ma uno stato mistico di passività che trascende sensualità e volontà, la consapevolezza della propria nullità nell'abbandono a Dio.²⁶ Anche per Tugwell, l'annichilimento non è riduzione dell'anima al nulla, reale spossamento delle facoltà dell'anima come in Eckhart,²⁷ ma abbandono dell'amore di sé e delle creature. Molinari non fa menzione dei nulla, ma similmente ritiene che Giuliana sottenda pratiche ascetiche tradizionali alla scala che nel testo lungo porta a Dio.²⁸

Ancora diversa la lettura di Pelphrey: nel testo lungo, il 'noughting', cioè la condizione per cui nulla di ciò che è creato si frappone fra l'uomo e Dio, sarebbe assimilabile al concetto greco-ortodosso di *apatheia*²⁹ e non indicherebbe abbandono, rifiuto o disprezzo delle cose terrene, ma l'unione con Dio nella preghiera che contempla Cristo in croce e la Trinità ('*beholding*'). Giuliana non offrirebbe alcuna indicazione pratica per annullare l'anima rispetto al mondo. La sua originalità sta anzi nel concepire la purificazione "in modo del tutto nuovo": ciò che purifica è l'esperienza del peccato.³⁰

3. La struttura del testo breve

Nell'affrontare la questione dei nulla, credo sia anzitutto necessario notare che essi, per vari motivi, caratterizzano il testo breve più del lungo. In primo luogo, solo nel testo breve Giuliana dichiara che Dio le mostrò "tre nulla" e solo nel testo breve scrive l'invettiva contro di essi

alla fine dell'opera, come si vedrà. In secondo luogo, i tre nulla hanno chiaramente a che fare con la totalità delle visioni: furono mostrati "in questa beata rivelazione", cioè nel corso di tutte le visioni, e Giuliana ne parla in quella che definisce *prima* visione, ovvero in un punto adatto a richiamare l'attenzione dei lettori sul significato dell'intera opera. In terzo luogo, come già sottolineato, il testo breve fu letto nel XV secolo rivolgendo particolare attenzione proprio ai nulla.³¹ Infine, i nulla rappresentano l'unico caso nel testo breve in cui Giuliana tenta di classificare le visioni nel modo più ampio in base al contenuto: l'altra ben nota classificazione, rivelatasi peraltro di difficile applicazione alle visioni effettivamente descritte, fa riferimento al modo del rivelarsi divino (visioni corporee, spirituali, locuzioni: xxiii 57-59).³²

Per mostrare come i "three noughtes" siano tanto centrali da dettare la struttura dell'opera, seguirò il testo a partire dalla prima rivelazione. Nel chiarire quali sono i nulla cui Giuliana si riferisce, utilizzerò dei criteri nuovi, valorizzando per la prima volta un aspetto strettamente linguistico: riconoscerò il valore di 'nulla' al solo sostantivo 'nought'; terrò separate da questo le forme del verbo 'noughten' ('annullare'), tra cui il gerundio inglese 'noughting' ('annullamento'), evidenziando che la differenza di queste ultime rispetto al sostantivo non è solo morfologica ma anche semantica. Ognuno dei paragrafi seguenti corrisponde a una sezione dell'opera e mostra come a ciascuna sezione siano attribuibili un solo nulla, specifici annullamenti e altri temi caratterizzanti.

3.1. Il creato come nulla (iii 11-vii 20)

In quella che definisce "prima rivelazione" (v 4-5), Giuliana vede sei "cose" (v 4-17):³³ il capo sanguinante di Cristo, la sua divinità, il creato, Maria, il fatto che il creato è stato fatto ed è conservato per amore, che Dio è la bontà presente in tutte le cose. Si può notare che il creato, primo nulla che incontriamo nell'opera, caratterizza questa rivelazione: infatti, le sei "cose" che Giuliana vede ruotano, anzi si sviluppano, intorno ad esso facendone emergere il senso.

In medio inglese, 'nought' significava 'nulla' nel senso di 'non-essere', 'male' / 'atto malvagio', o 'cosa di poco conto' / 'sciocchezza', 'falsa apparenza', o 'persona insignificante'.³⁴ Ma tali definizioni, prese di per sé come voci di dizionario, sono fuorvianti. Il creato è

1978), 31/13.

²⁴ Watson, "The Composition of Julian of Norwich's *Revelation of Love*", 666-771. Lo studioso nota che Giuliana riconosce la difficoltà umana a credere che Dio sia tutto amore (xxiv 15-25) perché, evidentemente, non era così scontato che l'amore fosse il significato di nostro Signore.

²⁵ Riehle, *The Middle English Mystics*, 63, 155-157.

²⁶ Nascerebbe sia dall'esortazione a imitare Cristo sia dalla teologia apofatica di Pseudo-Dionigi.

²⁷ Simon Tugwell, *Ways of Imperfection. An Exploration of Christian Spirituality* (Springfield: Templegate Publishers, 1985), 188 e 202, nota 20.

²⁸ Paul Molinari, *Julian of Norwich. The Teaching of a 14th Century English Mystic* (London: Longmans, Green and Co, 1958), 76.

²⁹ Brant Pelphrey, "Lo, How I Love Thee!" *Divine Love in Julian of Norwich* (Spring Deer Studio, 2012), 382-383, 506.

³⁰ Ivi, 262-263.

³¹ Kerby-Fulton, *The Fifteenth Century*, 589-591.

³² Giuliana spiega: "Tutto questo beato insegnamento di nostro Signore Dio mi fu rivelato in tre modi, e cioè sotto forma di visione corporea, di parole formate nel mio intelletto e di visione spirituale" (vii 1-3; cf. anche xxxiii 57-59). Molinari ha tentato di ricondurre a queste tipologie le visioni che Giuliana effettivamente descrive nel testo lungo, e ha riconosciuto visioni corporee, spirituali in forma corporea, più spirituali senza forma corporea, spirituali: Molinari, *Julian of Norwich*, 32-70. Riehle considera tale classificazione non soddisfacente, perché i confini tra le visioni non sono definiti: Riehle, *The Middle English Mystics*, 125-126.

³³ Elenco queste visioni in ordine di apparizione nel testo, non nell'ordine in cui Giuliana le riassume.

³⁴ *Middle English Dictionary Online*, 2013, ed. Frances McSparran et al., Ann Arbor: University of Michigan Library, 2000-2018. <http://quod.lib.umich.edu/m/middle-english-dictionary>, s.v. *nought* (n.). Ultimo accesso 23/04/2022.

da Giuliana definito ‘nulla’ non perché non esista o sia male di per sé, non valga niente o Dio non lo ami. Proprio Dio lo ha fatto, lo ama e lo preserva nell’amore (iv 16-17), tanto che esso fa parte di una visione dell’amore familiare di Dio (iv 3-4), il quale avvolge l’uomo come un vestito, crea tutto ciò che è buono (iv 6-7) e si svela nel capo sanguinante di Cristo uomo (iii 14-15; iv 1-2).³⁵ Il creato è nulla rispetto a Dio, perché inferiore a Lui: in esso l’uomo non può trovare il vero riposo. Giuliana lo vede³⁶ come una cosa piccola e tonda, sempre sul punto di scomparire:

E allora Egli mi mostrò una piccola cosa, grande quanto una nocciola, che poteva stare nel palmo della mia mano e che, per quel che capivo, era tonda come fosse una qualsiasi pallina. Guardai e pensai: che può essere? E in generale mi fu risposto così: “È tutto ciò che è fatto”. Mi meravigliai di come potesse durare, perché pensavo che d’un tratto dovesse ridursi al nulla [*nought*] per la sua piccolezza. E fu risposto al mio intelletto: “Dura e sempre durerà, perché Dio l’ama”; e così, ogni cosa ha l’essere dall’amore di Dio (...). Essendo unita a Dio nella sostanza, non posso avere amore, riposo, né vera felicità [qui sulla terra]; vale a dire che sono così legata a Lui che non può esserci proprio nulla [*nought*] che sia creato fra il mio Dio e me (iv 8-39).

Se il sostantivo ‘*nought*’ (‘nulla’) definisce la natura del creato, il verbo ‘*noughten*’ (‘annullare’), che troviamo subito dopo, ha un’altra funzione: definisce la condotta che l’uomo è chiamato a tenere nei confronti del creato per vivere secondo verità:

In questa beata rivelazione Dio mi mostrò tre nulla [*thre noughtes*], dei quali questo [il creato rivelato subito prima] è il primo che mi fu mostrato. Di questo deve avere conoscenza chiunque, uomo o donna, desideri vivere in modo contemplativo [*contemplatyfelye*], e cioè deve voler annullare [*to nouzt*] ogni cosa che è creata per possedere l’amore di Dio che è increato. Perché questa è la causa per cui quelli che sono risolutamente [*wylfullye*] occupati nelle faccende terrene e cercano continuamente il benessere mondano non hanno nulla [*nought*] di Dio qui, nei cuori

e nelle anime, perché essi amano e cercano riposo qui, in questa cosa che è così piccola, dove il riposo non c’è, e non conoscono [*knawes nouzt*] Dio che è onnipotente, onnisciente ed è tutto ciò che è buono, perché Egli è il vero riposo. Dio vuole essere conosciuto, e Lui vuole che noi ci riposiamo in Lui, perché tutte le cose che sono sotto di Lui non ci bastano. E questo è il motivo per cui nessuna anima trova riposo finché non è annullata [*noghted*] di tutto ciò che è creato. Quando è annullata [*noughthid*] per amore per avere Lui che è tutto ciò che è buono, allora è in grado di ricevere il riposo spirituale (iv 40-53).

Vari sono i significati riconosciuti al verbo ‘*noughten*’ dal *Middle English Dictionary*: ‘disprezzare’ / ‘ignorare’, ‘annullarsi’ (riflessivo) in senso mistico, ‘evitare il peccato’; il participio passato ‘*noughted*’ è traducibile con ‘liberato’.³⁷ Se il *Middle English Dictionary*, in linea con la maggior parte degli studiosi, non attribuisce al verbo del testo breve un significato mistico,³⁸ a mio avviso nessuno dei significati elencati, preso da solo, può offrire una definizione tanto completa quanto quella che si ricava leggendo il testo. Giuliana usa il verbo a volte in senso attivo: chi vuole vivere da contemplativo deve “annullare ogni cosa che è creata”, il che non vuol dire disprezzarla o ignorarla, visto che Dio l’ama, ma riconoscerne l’inferiorità rispetto a Dio che è increato, fare della ricerca di Dio l’unica priorità.³⁹ Lo stesso verbo è usato anche al passivo: l’anima trova riposo solo quando “è annullata” delle cose create o, potremmo dire, solo quando si è “liberata” di esse; ma evidentemente non di tutto ciò che è creato, bensì di ciò che nelle cose create ostacola il cammino a Dio e, in tal senso, non è buono.⁴⁰

Questa nuova comprensione delle cose create non solo è considerata da Giuliana indispensabile per chiunque “desideri vivere in modo contemplativo”, ma sembra anche essere indicata come primo passo di una seria ricerca di Dio: chi si occupa di faccende terrene “risolutamente” (“*wylfullye*”), cioè con animo deciso e fermo, cercando continuamente il benessere mondano, “non ha nulla di Dio qui”, né lo conosce. L’avverbio ‘risolutamente’ (“*wylfullye*”) ha la sua radice nella volontà (“*wille*”) perché è la volontà ad essere determinante⁴¹ tanto nel decidere di orientarsi al mondo quanto nel decidere

³⁵ Cf. Gio 1,3: “Tutto fu fatto per mezzo di lui, e senza di lui fu fatto nulla di quello che è stato fatto”; Col. 3,9-11: “Vi siete spogliati dell’uomo vecchio con le sue azioni, e avete rivestito il nuovo, che si rinnova, in una conoscenza superiore, ad immagine del suo Cristo. Qui non c’è più né greco né giudeo (...), schiavo o libero, ma Cristo è tutto, in tutti. Rivestitevi dunque, come eletti di Dio, santi e dilette, di sentimenti di misericordia, di bontà...”; Rom. 13,14: “Rivestitevi del Signore Gesù Cristo, e non seguite la carne nelle sue concupiscenze”. In genere si ritiene che Giuliana possa aver parafrasato o alluso in molti luoghi alle Sacre Scritture, anche se non c’è accordo su cosa esattamente conoscesse e su come ne fosse venuta a conoscenza, se tramite lettura in latino o in volgare, tramite ascolto o altre opere. Per una discussione si vedano Annamaria Reynolds, “Some Literary Influences in the Revelations of Julian of Norwich”, *Leeds Studies in English* 7-8 (1952): 18-28 (21-22); Annie Sutherland, “Oure feyth is groundyd in goddess worde’ - Julian of Norwich and the Bible”, in *The Medieval Mystical Tradition in England* 7, edited by Edward Alexander Jones (Cambridge: D.S. Brewer, 2004), 1-20. Tre sole sono le citazioni esplicite nel testo breve: “e nel tempo della gioia avrei potuto dire con san Paolo: ‘Niente mi separerà dalla carità di Cristo’ [cfr. Rom 8,35]; e nel dolore avrei potuto dire con san Pietro: ‘Signore salvami, perisco’ [cf. Mt 14,30]” (ix 34-36); “Tutto quel che si potrebbe dire sulle sofferenze della passione sarebbe troppo poco, ma ogni anima, secondo l’insegnamento di san Paolo, dovrebbe sentire in sé ciò che è in Gesù Cristo [cf. Filp 2,5]” (x 25-26).

³⁶ Cf. Ebr 2,8: “Avendogli sottomesso ogni cosa, nulla ha lasciato che non gli sia soggetto. Ma al presente non vediamo ancora che ogni cosa è a lui sottomessa”.

³⁷ *Middle English Dictionary Online*, s.v. *noughten* (v.).

³⁸ Si veda il paragrafo 2.

³⁹ Cf. 1 Tim 6,7: “Non abbiamo portato nulla nel mondo e nulla possiamo portarne via”.

⁴⁰ Tugwell nota che “*noughted of all that is made*” (“annullata di tutto ciò che è creato”) è una frase che suona bizzarra in inglese: Tugwell, *Ways of Imperfection*, 202 nota 20.

⁴¹ Cf. Mc 7,15: “Non c’è nulla fuori dell’uomo che, entrando in lui, possa contaminarlo; ma sono le cose che escono dall’uomo a contaminarlo”.

di orientarsi a Dio, come Giuliana ricorderà più avanti: “In questa beata rivelazione mi fu insegnato secondo verità che ogni uomo o donna che volontariamente [*willfully*] sceglie Dio nel corso della sua esistenza può essere certo di essere a sua volta scelto” (xx 34-36).

Il concetto del creato come nulla e il relativo annullamento vengono declinati in modi diversi sia nella visione di Maria sia al termine della rivelazione, nelle considerazioni che Giuliana fa sulla propria esperienza mistica.

Quando Giuliana vede Maria, il tema del nulla è presente: sotto Maria c'è il nulla del creato, sopra Maria non c'è niente se non l'umanità di Cristo.⁴² In altre parole, Maria si manifesta come massimo modello nell'annullare ogni cosa creata fra sé e Dio: “Dio portò nostra Signora al mio intelletto (...). Vidi con certezza che Ella è superiore a tutto ciò che Dio ha creato sotto di Lei, per valore e perfezione. Perché sopra di Lei non c'è niente [*nothyng*] che sia creato, bensì la beata umanità di Cristo” (iv 24-36).

Il nulla ricompare al termine della prima rivelazione con un significato apparentemente diverso, in realtà esplicativo del precedente. Giuliana afferma che il fatto di aver ricevuto visioni non la rende speciale, perché ciò che conta davvero per un cristiano è la fede. Perciò, ogni creatura come lei dovrebbe riconoscersi “nulla” se presa singolarmente, cioè al di fuori della comunità cristiana, se non si stringe in amore fraterno agli altri cristiani.⁴³ Accettare di essere “nulla” ha quindi lo stesso significato di “annullare il creato”, concetto ripreso non a caso esplicitamente: le cose create sono nulla se amate indipendentemente da Dio, perché “è Dio tutto ciò che è buono, e Dio ha creato tutto ciò che è creato, e Dio ama tutto ciò che ha creato”; così, anche le creature sono “nulla” indipendentemente da Dio, perché la sola unità che le ricomprende in una totalità si realizza nella carità. Questi insegnamenti sono riuniti in un bellissimo passo in cui Giuliana rafforza la presenza di ‘*nought*’ sfruttando una seconda funzione che esso aveva in medio inglese, oltre a quella di sostantivo (‘nulla’): quella di avverbio negativo (‘non’). Le parole chiave ‘*nought*’ (‘nulla’/‘non’) e ‘*alle*’ (‘tutto’) si alternano dall’inizio alla fine come due melodie in un contrappunto:

Sono sicura che ci sono tantissimi che non hanno mai avuto visioni né altra vista se non quella data dal comune insegnamento della santa Chiesa, i quali amano Dio meglio di me. Perché, se guardo a me stessa singolarmente, non sono proprio nulla [*nought*]; invece, in generale io sono in unità di carità con tutti [*alle*] i cristiani come me. Perché sta in questa unità di carità la vita di tutta [*alle*] l'umanità che sarà salvata. Perché è Dio tutto [*alle*] ciò che è buono, e Dio ha creato tutto [*alle*] ciò che è

creato, e Dio ama tutto [*alle*] ciò che ha creato, e se un uomo o una donna distaccano il proprio amore da uno qualsiasi dei cristiani come loro, non amano assolutamente nulla [*he loves ryght nought*] perché non amano tutto [*he loves nouzt alle*]. E così in quel momento non [*nouzt*] sono salvi, perché non [*nouzt*] sono in pace; e colui che in generale ama i cristiani come lui, ama tutto [*alle*] ciò che è. Perché nell'umanità che sarà salvata è compreso tutto [*alle*], cioè tutto [*alle*] ciò che è creato e il creatore di tutto [*alle*]; perché nell'uomo c'è Dio, e dunque nell'uomo c'è tutto [*alle*]. E colui che così in generale ama tutti [*alle*] i cristiani come lui, ama tutto [*alle*], e colui che ama così è salvo (vi 19-33).

In sintesi, il creato come nulla raccoglie intorno a sé le sei “cose” che Giuliana ha visto nella prima rivelazione. Tutto ciò che è creato va considerato nulla non perché non sia buono o amato da Dio, ma perché non deve sostituire Dio; infatti, ciò che in esso è buono viene da Dio, in quanto solo Dio è la bontà che ha creato tutto, cioè tutto ciò che nel creato è buono. Questa meditazione deve condurre chiunque desideri vivere da contemplativo a distogliere la propria attenzione dalla vita materiale fino a che nulla rimanga fra lui e Dio, sul modello di Maria. Allo stesso modo, in quanto creature, i fedeli trovano il loro vero essere non in speciali visioni, ma in Dio, cioè uniti nella carità.

3.2. La sofferenza come nulla (vii 21-xiii 36)

Mentre Giuliana contempla il capo sanguinante di Cristo, subentra una nuova visione: Dio è in tutte le cose e fa tutto. Giuliana, vedendo che Dio non fa alcun peccato e notando che il peccato non le viene mostrato, riconosce che il peccato è nulla. Tuttavia, rimanda la trattazione di questo nulla a un momento successivo e continua a descrivere visioni incentrate sulla passione:

E dopo ciò vidi Dio in un punto, cioè nel mio intelletto, e per mezzo di tale visione vidi che Egli è in tutte le cose (...). Mi meravigliai di questa visione con un dolce timore, e pensai: cos'è il peccato? Perché davvero vidi che Dio fa tutte le cose (...) e fui sicura che Dio non fa alcun peccato. Perciò mi sembrò che il peccato è nulla [*synne is nouzt*], perché in tutto ciò il peccato non mi fu mostrato.

E non continuai a meravigliarmi di questo, ma contemplai nostro Signore, ciò che Lui voleva rivelarmi. E mi mostrò cosa è il peccato in un'altra occasione, chiaramente, come esso è, come dirò in seguito. E dopo ciò contemplai il corpo abbondantemente sanguinante, caldo e fresco e vivo proprio come avevo visto prima la testa che sanguinava (viii 1-15).

⁴² Sull'immagine di Maria negli scritti delle donne medioevali, si veda Bartolomei Romagnoli, *Santità e mistica femminile*, 415-445. Sulla vita di Maria come modello mistico, si veda Gianni Baget Bozzo, “Maria e la mistica”, in *Gli studi di Mariologia medievale: bilancio storiografico. Atti del I Convegno Mariologico della Fondazione Ezio Franceschini (Parma 7-8 novembre 1997)*, Firenze: SISMEI, 2001, 335-341. Sulla santità di Maria nel testo lungo di Giuliana, rimando alle mie considerazioni e alla bibliografia in Angela Zaccara, “Il santorale di Giuliana di Norwich”, *De Medio Aevo* 9 (2020): 17-28 (25-27), <http://dx.doi.org/10.5209/dmae.69885>.

⁴³ Cf. 1 Cor 13,2: “E se anche ho il dono della profezia, e conosco tutti i misteri e tutta la scienza; e se anche possiedo la pienezza della fede, così da trasportare le montagne, ma non ho la carità sono nulla”; 1 Cor 1,28-29: “Dio ha scelto ciò che è ignobile nel mondo e ciò che è disprezzato e ciò che è nulla per annientare le cose che sono, affinché nessuno possa gloriarsi di fronte a Dio”.

Questo passo è molto importante. Non solo segnala che il peccato è uno dei nulla citati all'inizio dell'opera, ma rivela anche una precisa scelta compositiva: gli insegnamenti sul nulla del peccato non sono collegati alle visioni della passione, bensì alla successiva sezione dell'opera che, a partire dal capitolo xiii, sarà dedicata alla compassione di Cristo (e di Giuliana) per l'umanità peccatrice. Infatti, allora Giuliana affermerà che se *prima*, nel contemplare la passione, era stata riempita di compassione per Cristo, *da quel momento* (capitolo xiii), nel contemplare le sofferenze causate dal peccato all'umanità, vide la compassione di Cristo per gli uomini e si riempì di compassione per i suoi fratelli cristiani (xiii 77-82).⁴⁴ Perciò, mi sembra condivisibile l'idea di Baker di individuare nel capitolo xiii la fine delle visioni della passione (compassione per Cristo), e anche di attribuire tali visioni alla seconda ferita che Giuliana aveva chiesto a Dio, quella della compassione.⁴⁵ Tuttavia, credo che la prima rivelazione faccia corpo a sé poiché, come si è visto, è incentrata sul primo dei tre nulla.

Lasciamo dunque da parte il peccato, come fa Giuliana, e entriamo nelle visioni della passione per scoprire qual è il nulla intorno a cui esse si raccolgono. In ordine, e in estrema sintesi, fino al capitolo xiii si rivelano: Dio in un punto (viii 1-13); l'abbondanza del sangue versato dal corpo di Cristo (viii 14-24); la cattiveria del demonio e come esso è sconfitto e ridotto al nulla (viii 25-52); tre gradi di beatitudine (viii 53-ix 17); l'utilità per certe anime di vivere sublime gioia e massima desolazione (ix 18-51); i momenti della passione più vicini alla morte di Cristo (x 1-xi 19); la trasfigurazione di Cristo (xii 1-5); tre cieli, il primo dei quali è la gioia di Cristo che considera nulla la propria sofferenza (xii 6-55); la ferita del costato (xiii 1-10); Maria in gloria (xiii 10-24); Cristo in gloria (xiii 25-36). Incontriamo tre annullamenti (*'noughtinges'*), ma un solo nulla (*'nought'*). Le visioni in cui essi compaiono, a mio avviso, illuminano tutte le altre: il nulla rivela l'origine della passione, gli annullamenti ne rivelano gli effetti.

Il secondo nulla a rivelarsi protagonista dall'inizio dell'opera, dopo il creato, è la sofferenza. Lo incontriamo dopo la trasfigurazione. Giuliana non vede la morte di Cristo, ma la sua trasfigurazione in gioia piena, una gioia che riflette quella della Trinità operante nella passione e che assume la forma di tre cieli:

Disse nostro Signore: “Sei appagata del fatto che ho sofferto per te? (...) È per me una gioia, una felicità, un gaudio infinito l'aver sempre sofferto la passione

per te e, se potessi soffrire di più, soffrirei di più” (...). Vidi tre cieli, e tutti erano della beata umanità di Cristo (...). E in queste tre parole, “è una gioia, una felicità, un gaudio infinito per me”, mi furono rivelati tre cieli, in questo modo. Con “gioia” intesi il compiacimento del Padre, con “felicità” la gloria del Figlio, e con “gaudio eterno” lo Spirito Santo (xii 8-44).

Il primo cielo consiste nella visione del Padre che ricompensa Cristo con una corona per aver sofferto la passione;⁴⁶ la corona è la comunità di coloro che saranno salvati. È a questo punto che Cristo “considera⁴⁷ il Suo travaglio un nulla” (“*he settys atte nought his travayle*”), o una “cosa da poco” (come si è visto, *'nought'* aveva anche questo significato in medio inglese): la sofferenza è nulla in confronto all'amore infinito che consentì a Cristo di abbandonarsi ad essa per salvare l'umanità. Il nulla della sofferenza rivela quindi che l'origine della passione è nell'amore di Dio:

Quello che dico è una felicità così grande per Gesù che egli considera un nulla [*he settys atte nought*] il Suo travaglio e la Sua ardua passione e la Sua crudele e ignobile morte. E in queste parole, “se potessi soffrire di più, lo farei”, vidi davvero che se Egli potesse morire tante volte come un tempo per ciascun uomo che deve essere salvato, così come morì una volta per tutti, l'amore non lo lascerebbe mai riposare finché non lo avesse fatto. E qualora lo facesse, egli considererebbe la sofferenza un nulla [*he walde sette it atte nought*] per amore, perché tutto non gli appare che piccolo rispetto al proprio amore (xii 26-33).

Il primo annullamento riferibile alla passione si trova invece nella visione della cattiveria del demonio, dove “nostro Signore... riduce al nulla” (“*oure lorde... nought hym*”) il nemico dell'umanità per mezzo della passione di Cristo:⁴⁸

Nostro Signore portò alla mia mente e mi rivelò in parte la cattiveria del demonio e pienamente la sua impotenza, e riguardo a questo mi rivelò che la passione di Cristo è la sconfitta del demonio. Dio mi rivelò che il demonio ha ora la stessa cattiveria che aveva prima della incarnazione, e più Cristo soffre, più quello vede che le anime elette continuamente gli sfuggono per gloria di Dio. E che questo è il suo dolore (...). E anche vidi che nostro Signore sbeffeggia la sua cattiveria e lo riduce al nulla [*nought hym*], e che vuole che noi facciamo lo stesso (...). Non vidi

⁴⁴ Questi tipi di compassione umana sono presenti in termini del tutto simili anche nel testo lungo; rimando perciò a uno studio teologico basato sul testo lungo: Palliser, *Christ, Our Mother of Mercy*, 192-205. Secondo Palliser, la rivelazione XIII (che a grandi linee corrisponde alla sezione che collego nel testo breve al peccato come nulla) è una visione di compassione di Cristo per l'umanità, ma è ancora una visione della passione; invece, nel testo breve, credo prevalga la distinzione fra compassione *per* Cristo e *di* Cristo in quanto riferibili a due nulla diversi (sofferenza e peccato).

⁴⁵ Baker, *Julian of Norwich's Showings*, 34-36, 139. Lo stacco narrativo fra passione e compassione è stato evidenziato per il testo lungo con motivazioni che non riguardano i nulla già da Colledge e Walsh in *A Book of Showings*, 97-102, 389/9.

⁴⁶ Cf. Gio 8,54: “Rispose Gesù: “Se fossi io a glorificare me stesso, la mia gloria sarebbe nulla: c'è il Padre mio che mi glorifica”; Gio 9, 33: “Se egli non fosse da Dio, non avrebbe potuto far nulla”.

⁴⁷ È uno dei significati del verbo *'setten'* quando esso regge, come in questo caso, la preposizione *'at'*. Si veda *Middle English Dictionary Online*, s.v. *setten* (v.), 16 (b): (d) “with at phrase: (...) count as worth little (...); regard (sth.) as worthless (...), regard (sb. or sth.) as of little (great) value”.

⁴⁸ Cf. 1 Cor 2,6: “Annunziamo, sì, una sapienza a quelli che sono perfetti, ma una sapienza non di questo mondo, né dei principi di questo mondo che vengono annientati”.

Cristo ridere, e tuttavia Egli ha piacere che noi ridiamo nel confortarci e gioiamo in Dio perché il demonio è sconfitto (viii 30-46).

Non credo che il demonio possa essere annoverato fra i nulla, come proposto dagli studiosi: infatti, Giuliana non usa un sostantivo per descrivere la sua natura, ma usa un verbo per descrivere la sua sconfitta (“oure lorde... nought hym”).

Il secondo annullamento cui assiste Giuliana nella passione è quello di Cristo stesso: “Non c’è lingua che possa dire né cuore che possa provare i dolori che il nostro Salvatore patì per noi (...). Perché Egli che era l’Altissimo e il più degno fu nel modo più pieno annullato [*was fullyest noghthede*] e nel modo più amaro disprezzato” (xi 11-15). Mi sembra dunque che, come il demonio, anche la passione di Cristo non possa essere annoverata tra i nulla del testo breve, come proposto da alcuni studiosi: infatti, è “nulla” solo la sofferenza in quanto “cosa di nessun conto” rispetto all’amore; invece, l’annullarsi di Cristo (*kenosis*) è il processo con cui Egli si abbandona al disprezzo di quella sofferenza. A conferma di ciò, si può notare che Giuliana, all’inizio dell’opera, indica come primo nulla il creato (iv 40-41) quando una visione della passione si è già rivelata (iii 11-14: il capo sanguinante di Cristo). Inoltre, la passione sarà definita più avanti “the vtter noghtynge”, cioè “il massimo annullamento” (xiii 54): e anche in tal caso Giuliana userà “noghtynge”, cioè il gerundio del verbo ‘*noughten*’.⁴⁹ In inglese moderno, ‘*nought*’ e ‘*nothing*’ significano entrambi nulla, ma i loro antenati medio-inglesi, ‘*nought*’ e ‘*noghtinge*’, erano morfologicamente distinti. Credo che Giuliana segua, come nelle visioni del creato, questa distinzione morfologica e in parte semantica: nulla e annullamento non sono per lei sinonimi, ma due aspetti diversi e complementari della passione di Cristo.

Il terzo annullamento riguarda il dolore: il cristiano deve mantenersi nel conforto della certezza che il dolore sarà “ridotto al nulla” nell’aldilà perché la felicità è già realizzata grazie alla passione di Cristo: “È volontà di Dio che ci manteniamo nel conforto con tutte le nostre forze, perché la felicità dura per sempre, e il dolore è passeggero e sarà ridotto al nulla [*brought to nought*]” (ix 46-48).⁵⁰

3.3. Il peccato come nulla (xiii 37-xviii 23)

Il peccato è definito “nulla”, come si è visto, già nel capitolo viii (“Mi sembrò che il peccato è nulla [*synne is nouzt*]”: viii 5-9), ma Giuliana ne rimanda la trattazione a un momento successivo: esso diventa tema dominante dopo le visioni della passione. Ciò che interessa ap-

profondire ora è come avviene questo stacco narrativo, come il peccato riesca a raccogliere intorno a sé nuove visioni e fino a quale capitolo.

Se ritengo condivisibile l’idea di Baker di considerare la prima parte dell’opera, fino al capitolo xiii, occupata da visioni della compassione *per* Cristo, non credo che tutto il resto dell’opera sia dominato da peccato e contrizione. In primo luogo, Giuliana, nel momento in cui le visioni hanno inizio, pensa di avere già ricevuto la ferita di contrizione, in quanto la identifica con la malattia che l’aveva colpita nei giorni precedenti l’esperienza mistica.⁵¹ Inoltre, dal capitolo xiii, il peccato è esplicitamente collegato non tanto alla contrizione, quanto a una nuova forma di compassione: quella per l’umanità peccatrice da parte di Cristo e – di riflesso – di Giuliana. Ciò risulta chiaro dai seguenti passi. Dapprima, Giuliana rivolge l’attenzione al peccato:

E poi nostro Signore portò alla mia mente il desiderio che avevo provato per Lui prima; e vidi che nulla mi ostacolava se non il peccato, e così contemplai noi tutti in generale, e pensai che se il peccato non ci fosse stato, noi saremmo stati tutti puri e simili a come nostro Signore ci aveva creati. E così, nella mia follia, prima di allora mi ero spesso chiesta perché, vista la grande preveggenza saggezza di Dio, il peccato non fosse stato ostacolato; perché, pensai, allora tutto sarebbe stato bene (...). Egli rispose con queste parole, disse: “Il peccato è necessario”.⁵² In questa parola, “peccato”, nostro Signore portò alla mia mente in generale tutto ciò che non è buono (xiii 37-54).

Poi, Giuliana ha la visione atroce di tutte le sofferenze umane “che ci furono e ci saranno”, ma in esse non vede il peccato perché il peccato non è:

E la contemplazione di ciò, con tutte le pene che sempre ci furono o sempre ci saranno (...) fu mostrato in un tocco, e subito si trasformò in conforto. Perché Dio non volle che l’anima fosse spaventata da quella orribile vista. Ma non vidi il peccato, perché credo che esso non abbia alcun genere di sostanza né parte di essere, e che non possa essere conosciuto se non attraverso le sofferenze di cui è causa (xiii 61-68).

Nel momento in cui il nulla del peccato è introdotto come tema nuovo rispetto alla passione, viene introdotta anche una nuova forma di compassione, e questa è coerente con il nuovo nulla: Giuliana vede che Cristo ha compassione per l’uomo in quanto peccatore, e tale visione la riempie di compassione non più per Cristo, come durante le visioni della passione, ma per tutti i fratelli cristiani:

⁴⁹ Ivi, s.v. *noghtinge* (ger.). In Giuliana c’è almeno un’altra occorrenza di questo termine che fa riferimento indirettamente al creato come nulla e all’annullare ciò che è creato, ma non identifica un nulla: si trova nel già citato passo su Maria: “sopra di Lei non c’è niente [*nohtynge*] che sia creato, bensì la beata umanità di Cristo” (iv 35-36).

⁵⁰ Cf. 1 Cor 15, 23-24: “Ma ciascuno al suo posto. Prima Cristo, che è la primizia; poi, alla sua venuta, quelli di Cristo; poi la fine, quando consegnerà il Regno a Dio Padre, dopo aver annientato ogni principato, potestà e potenza”.

⁵¹ *A Book of Showings*, 73. Della identificazione delle ferite discuto in Zaccara, “Il santorale di Giuliana di Norwich”, 3. Le visioni hanno inizio all’alba dell’ottavo giorno di malattia.

⁵² L’aggettivo “*behouelye*” riferito al peccato, oltre a “necessario”, significa anche “utile”: entrambi i significati sono coerenti con il fatto che Giuliana vede nel peccato una sofferenza purificatrice. Sul doppio significato si veda Palliser, *Christ, Our Mother of Mercy*, 102-106.

Questa sofferenza ci purifica e ci fa conoscere a noi stessi e ci fa chiedere misericordia; perché la passione di nostro Signore è conforto per noi contro tutto questo (...). Così vidi come Cristo ha compassione per noi a causa del peccato; e proprio come prima con la passione di Cristo fui riempita di dolore e compassione, così in questa visione fui in parte riempita di compassione per tutti i cristiani come me (xiii 69-82).

Se il secondo nulla, cioè la sofferenza, si accompagnava alla compassione *per Cristo*, il terzo nulla, cioè il peccato, si accompagna invece alla compassione *per i cristiani* sofferenti. Ciò significa che le due parti dell'opera dedicate rispettivamente al nulla della sofferenza (rivelazioni della passione di Cristo) e al nulla del peccato (rivelazioni della compassione di Cristo) hanno a che fare entrambe con la ferita di compassione di Giuliana (la seconda da lei chiesta a Dio in gioventù).

Anche il peccato, come gli altri nulla, ha i suoi corrispondenti annullamenti. Seguendo il "maestro Gesù", i cristiani si purificano annullando in sé i vizi della "carne mortale" e le "inclinazioni interiori non buone":

Noi siamo tutti in parte annullati [*we are... noghted*] e dobbiamo essere annullati [*we schulde be noghted*] seguendo il nostro maestro Gesù finché siamo pienamente purificati, cioè finché siamo pienamente annullati [*we be fully noghted*] della nostra carne mortale [*dedely flesche*] e di tutte le nostre inclinazioni interiori [*inwarde affeccionns*] che non sono buone (xiii 56-60).

A purificare colui che ama Cristo, a farlo conoscere a sé stesso e a spingerlo verso Dio è la stessa sofferenza che deriva dal commettere il peccato: "Questa sofferenza ci purifica e ci fa conoscere a noi stessi e ci fa chiedere misericordia" (xiii 69).

Alla fine del capitolo xviii, Giuliana parla di un altro annullamento: se prima si è soffermata sulla capacità umana di annullare il peccato, ora si sofferma sulla possibilità che il peccato annulli l'uomo, e non un uomo qualsiasi, ma proprio colui che ha scelto Dio ed è stato perciò scelto da Dio.⁵³

Il peccato è il più duro flagello con cui ogni anima eletta può essere colpita, un flagello che colpisce tutti, uomini e donne, e tutti lacera e li riduce al nulla [*noghtez*] ai loro stessi occhi, a tal punto che essi pensano che non resti che sprofondare all'inferno (xvii 25-29).

Ma la soluzione è data: il tocco dello Spirito Santo guida alla contrizione, e questa guida alla confessione.

A mio avviso, è plausibile che il nulla del peccato resti protagonista solo fino al capitolo xviii compreso. Intorno a questo nulla, infatti, ruota la lunga sequenza di visioni e insegnamenti fino a quel capitolo, pur nella ricchezza di temi: il peccato di Adamo; i disegni della salvezza; pietà e compassione; la sete spirituale di Cris-

to; il peccato che Giuliana continuerà a commettere; la certezza della protezione dal peccato; il fatto che "tutto sarà bene" nonostante il peccato; il fatto che se l'uomo vince con vero pentimento il peccato questo sarà a suo onore; i santi del cielo che hanno vinto gravi peccati; la contrizione e la confessione che vincono il peccato; il peccato come massimo flagello per l'uomo. Giuliana sembra proprio voler concludere una sezione dedicata al peccato come nulla affermando che il peccatore non ha nulla se non possiede Dio, che il peccato provoca sofferenze peggiori dell'inferno, e che tuttavia il pentimento, l'odio aperto verso il peccato, l'amore per l'anima e per i cristiani conservano nell'amore.

Se un'anima sceglie deliberatamente il peccato, che è sofferenza, (...) essa non possiede proprio nulla [*ryght nought*]. Quella sofferenza credo sia il peggiore inferno, perché il peccatore non ha il suo Dio (...). Come l'amore di Cristo verso di noi non si spezza a causa del peccato, Egli non vuole che si spezzi l'amore nostro per noi stessi e per i nostri fratelli cristiani, e vuole che pubblicamente si odi il peccato e si ami infinitamente l'anima come Dio l'ama. Dunque Dio disse queste parole come infinito conforto, e cioè che Egli ci mantiene in piena sicurezza (xviii 19-23).

3.4. La preghiera e l'unione con Dio (xix)

Il capitolo xix può considerarsi interamente occupato da una visione sulla preghiera: infatti, è Giuliana a fare riferimento alla preghiera come nuova visione sia nella parte iniziale del capitolo ("Dopo ciò, nostro Signore mi istruì sulle preghiere": xix 1) sia nella parte finale ("E così, con le preghiere, come ho detto prima, e con altre buone opere che sono praticate secondo l'insegnamento della santa Chiesa, l'anima è unita a Dio": xix 74-76). La serie di rivelazioni sui tre nulla è terminata con le visioni sul peccato: dunque, come si integra questa nuova sezione nell'opera? Proprio l'assenza di nuovi nulla e annullamenti può essere significativa.

Mi sembra evidente una progressione. Fin qui, nel trattare di nulla e annullamenti, Giuliana ha avuto lo scopo di spiegare come convertire a Dio la propria vita, ma il suo sguardo è rimasto sul rapporto fra l'uomo e ciò che egli deve combattere per giungere a Dio: le cose materiali finì a sé stesse, la sofferenza, il peccato. Gli insegnamenti sulla preghiera invece, pur parlando della debolezza e della aridità che l'uomo incontra pregando, si concentrano sul rapporto fra Dio e colui che l'ha scelto: si occupano di temi quali il fidarsi di Dio, le virtù, la natura dell'amore divino che non muta, la differenza fra Dio e l'uomo, la possibilità di raggiungere l'unità di volontà con Dio.

Afferma Molinari che la preghiera unitiva è "il mezzo che porta l'anima dallo stato di mera aspirazione, o *desiderio*, alla unione delle volontà" di Dio e dell'anima

⁵³ "In questa beata rivelazione mi fu insegnato secondo verità che ogni uomo o donna che volontariamente [*willfully*] sceglie Dio nel corso della sua esistenza può essere certo di essere a sua volta scelto" (xx 34-36).

“nella vita pratica”.⁵⁴ Perciò, come la malattia di Giuliana sembra ben rappresentare la ferita della contrizione che lei chiese a Dio, e le visioni di passione e compassione sembrano ben rappresentare la ferita di compassione, così gli insegnamenti sulla preghiera sembrano rispecchiare la terza ferita: quella del *desiderio* di Dio.

3.5. Primo epilogo: l'insegnamento sui nulla (xx)

L'ultima rivelazione che Giuliana riceve durante il giorno è una locuzione. Gli insegnamenti che ne scaturiscono possono considerarsi una sorta di epilogo poiché essi condensano i significati di nulla e annullamenti sui quali si è sostenuto il succedersi di tutte le visioni.

Giuliana ricorda di aver sempre avuto un grande desiderio di essere liberata da questo mondo per essere subito in Dio, fuori dalle miserie terrene. Dio le promette che sarà liberata e portata nella felicità, ma le rivela anche la necessità della pazienza perché vita e dolore non sono che “un punto” e, quando l'uomo sarà liberato, saranno “nulla”:⁵⁵

Dio vuole che quando l'anima è nel corpo creda di essere costantemente sul punto di essere liberata. Perché tutta questa vita e tutta questa miseria che abbiamo qui non sono che un punto e, quando saremo portati improvvisamente fuori dal dolore dentro la felicità, saranno nulla [*nouȝt*] (xx 22-25).

È Dio stesso a ricordare cosa, per giungere a Lui, occorre considerare nulla: le attese della vita celeste e le malattie (i peccati) sono nulla di fronte a Lui, dunque possono e devono essere annullate con pazienza (quella che Cristo insegna sulla croce):⁵⁶

Egli desidera che prendiamo le nostre attese [della vita celeste] e le nostre malattie in modo leggero quanto possiamo e le consideriamo un nulla [*sette thamm atte nouȝt*]. Perché più leggere le prendiamo, meno costose le consideriamo per via dell'amore, meno dolore proveremo per causa loro, e più grati saremo per esse (xx 30-31).

Se un uomo è in tale pena, tale dolore e tale malattia da non riuscire a pensare assolutamente a nulla tranne che allo stato in cui si trova o a ciò che sta provando, passi oltre con leggerezza prima che può e lo consideri un nulla [*sette it atte nouȝt*]. Perché? Perché Dio vuole essere conosciuto; perché se noi lo conosciamo possediamo la pazienza e siamo nel massimo riposo, e accogliamo con piacere tutto ciò che Dio fa (xx 51-56).

Giuliana torna anche sul nulla del creato: Dio avrebbe potuto fare per ogni anima sola tutto ciò che ha fatto, e ogni anima dovrebbe meditare questo “dimenticando se può tutte le creature”:

Sono certa che se non ci fosse nessun altro da salvare se non me, Dio avrebbe fatto tutto ciò che ha fatto per me. E in questo modo ogni anima dovrebbe meditare nel conoscere il suo amante, dimenticando se può tutte le creature [*forgettande zif he myght alle creatures*], e pensando che Dio ha fatto per lei ogni cosa che ha fatto (xx 40-44).

Termina così la serie di rivelazioni ricevute di giorno. Ad esse seguono le descrizioni del risvegliarsi della malattia di Giuliana, degli assalti che Giuliana subì da parte del demonio, dell'ultima visione ricevuta nel maggio del 1373 (Gesù nell'anima), di un nuovo scontro col demonio. A questo punto, si apre quello che definirei un ‘secondo epilogo’.

3.6. Secondo epilogo: un canto di vittoria sui nulla (xxiii 26-56)

È possibile identificare come secondo epilogo un brano che, grande assente nel testo lungo, più di tutti celebra la vittoria sui nulla da parte dei cristiani. Lo definisco *epilogo* per varie ragioni. In primo luogo, in esso Giuliana sintetizza nuovamente la sua esperienza mistica: ha visto che Dio è tutto, ha fatto tutto, fa tutto, ha visto Gesù nell'anima. In secondo luogo, Giuliana fonda questa sintesi sul disprezzo dei nulla (peccato, miserie umane), i quali, come si è visto, sono nodi fondamentali del testo breve. Infine, il brano si trova nella parte conclusiva dell'opera, dopo l'ultima visione e prima di un finale approfondimento sulle visioni spirituali.

La prima parte del brano è stata denominata da Colledge e Walsh “apostrofe contro il peccato” e da loro giudicata, credo giustamente, uno dei passi stilisticamente più raffinati scritti da Giuliana:⁵⁷

Ah, misero peccato, chi sei tu? Tu non sei nulla [*nouȝt*]. Perché io vidi che Dio è tutte le cose; e non vidi per nulla te [*I sawe nouȝt the*]. E quando vidi che Dio ha fatto tutte le cose, vidi te un nulla [*I sawe the nouȝt*]. E quando vidi che Dio è in tutte le cose, vidi te un nulla [*I sawe the nouȝt*]. E quando vidi che Dio fa ogni cosa che è fatta, più piccola o più grande, vidi te un nulla [*I sawe the nouȝt*]. E quando vidi il nostro Signore Gesù Cristo seduto nella nostra anima così onoratamente, che ama e gioisce e governa e protegge tutto ciò che ha fatto, non vidi per nulla te [*I sawe nouȝt the*]. E così, sono certa che tu sei nulla [*nouȝt*] e che tutti quelli che amano te e gioiscono per te e seguono te e deliberatamente finiscono in te, sono sicura, verranno ridotti al nulla [*thay shalle be brought to nouȝt*] con te e, con te, eternamente confusi. Dio ci protegga tutti da te. Amen, per amore di Dio (xxiii 26-36).

⁵⁴ Molinari, *Julian of Norwich*, 97.

⁵⁵ Si veda il già citato annullamento nelle visioni della passione: “È volontà di Dio che ci manteniamo nel conforto con tutte le nostre forze, perché la felicità dura per sempre, e il dolore è passeggero e sarà ridotto al nulla” (ix 46-48).

⁵⁶ Cf. 2 Cor 9-10: “Mi vanterò quindi volentieri delle mie debolezze, perché si stenda su di me la potenza di Cristo (...) perché quando sono debole, allora sono forte”.

⁵⁷ *A Book of Showings*, 271/26: Per un elenco delle figure retoriche utilizzate da Giuliana si veda Ivi, 735-748. I due studiosi sostengono che Giuliana ha goduto di un'istruzione di alto livello: Ivi, 33-38.

Colledge e Walsh offrono una puntuale analisi del passo, notando che in esso si combinano tre figure retoriche: ‘*exclamatio*’, ‘*conversio*’, ‘*repetitio*’. Volendo dar loro un significato in relazione al mio tema, direi che la ‘*exclamatio*’ iniziale, espressione di indignazione e dolore (“ah, misero peccato”), fa del disprezzo verso il peccato il centro dell’interesse di Giuliana. La ‘*conversio*’, cioè la inversione dell’ordine di stesse parole al termine di clausole in sequenza (“I sawe nought the”, “I sawe the nought”, che ho reso in italiano “non vidi per nulla te”, “vidi te un nulla”), descrive le ragioni di quel disprezzo. La ‘*repetitio*’, ripetizione di stesse parole all’inizio di proposizioni in sequenza (“e quando vidi”, “e quando vidi”), porta in primo piano l’assenza di essere del peccato rispetto a un Dio visibile che ama e fa tutto. Aggiungo che la variazione dell’ordine delle parole nelle proposizioni iniziali (“I sawe nought the”, “I sawe the nought”) potrebbe sfruttare il doppio valore di ‘*nought*’. Come già osservato, in medio inglese ‘*nought*’ poteva essere sia sostantivo (‘nulla’) che avverbio negativo (‘non’). L’avverbio si trovava di solito subito dopo il verbo (anche se nel Trecento non si era ancora fissato l’ordine delle parole), così che nella frase “I sawe the nought”, dove “nought” è staccato dal verbo e in fine di frase, esso potrebbe forse leggersi come complemento predicativo dell’oggetto: “ti vidi un nulla, ti considerai una nullità, una cosa insignificante”.⁵⁸ Giuliana continuerebbe così a irridere il peccato, già definito in apertura “wriched”, cioè spregevole o malvagio, ma anche misero, miserabile: Dio stesso le aveva chiesto di schernire il demonio (viii 40-41).

Ma l’apostrofe non è tutto. Ad essa segue un altrettanto sublime, fiero canto di riprovazione verso la miseria umana, una miseria che non è solo peccato, ma racchiude tutti i nulla incontrati nell’opera: “sofferenze e pene spirituali o fisiche, e tutto ciò che sulla terra o in altro luogo non è bene”. Giuliana continua evidentemente a condensare gli insegnamenti divini che ritiene più importanti per il fine per cui sta scrivendo:

E desidero dire cos’è la miseria, secondo l’insegnamento della rivelazione di Dio. La miseria è tutto ciò che non è bene, la cecità spirituale in cui noi cadiamo a causa del nostro primo peccato, e tutto ciò che segue a quella miseria, sofferenze e pene spirituali o fisiche, e tutto ciò che sulla terra o in altro luogo non è bene. Quindi, ci si potrebbe chiedere: e noi, che siamo? A ciò rispondo: se tutto ciò che non è bene fosse separato da noi, noi dovremmo essere bene. Quando la miseria è separata da noi, Dio e l’anima sono tutt’uno, e Dio e l’uomo sono tutt’uno. Che cosa, allora, ci divide [da Dio] sulla terra? Rispondo e dico che quella cosa che ci divide è bene in quanto ci è utile,⁵⁹ è miseria in quanto finirà, è peccato in quanto un uomo dispone il suo cuore a pensarla diversamente da così. E per il tempo che un uomo o una donna ama il peccato, se mai si comporti così, egli si trova in una pena che supera tutte le pene; e quando non ama il peccato, ma lo odia e ama Dio, tutto è

bene. E colui che davvero fa questo, anche qualora peccchi per debolezza o ignoranza della sua volontà [*wille*], non cade, perché vuole [*wille*] fortemente risollevarsi e contemplare Dio, amandolo con tutta la sua volontà [*wille*]. Dio ha fatto le cose perché fossero amate da un uomo o da una donna che hanno peccato, ma sempre ama e sempre brama avere l’amore loro; e quando noi amiamo Gesù fortemente e sapientemente, allora siamo in pace (xxiii 26-56).

È un canto pienamente consapevole della debolezza dell’umanità, ma anche della sua forza: l’attenzione è tutta sulla capacità umana di rialzarsi dopo ogni peccato per contemplare nuovamente Dio. La capacità di rialzarsi risiede nella volontà, la cui importanza è espressa nel penultimo periodo dall’anafora di una unica forma (‘*wille*’), usata ora come sostantivo (‘volontà’) ora come verbo (‘volere’). La peggior miseria non ha il potere di dividere l’uomo da Dio a meno che non lo voglia l’uomo: chi si rialza trova Dio nuovamente pronto ad accoglierlo con amore infinito, immutato.

3.7. Terzo epilogo: le visioni spirituali (xxiii 57-xxv 37)

La parte finale del testo breve raccoglie le visioni che Giuliana ha ricevuto in forma spirituale e non ha potuto descrivere in dettaglio nel corso dell’opera.⁶⁰ Giuliana torna a parlare di peccati, ma alla luce di quanto di più alto ha potuto contemplare. Questo le consente di suggerire come riconoscere e correggere alcuni specifici peccati nella vita pratica.

Nel capitolo xxiv, i peccati sono visti alla luce dell’amore divino. Giuliana avverte che Dio le mostrò due malattie particolarmente insidiose da cui l’uomo deve curarsi: l’impazienza e il disperare del suo amore. Alcuni continuano a sentirsi oppressi dai peccati anche dopo che hanno iniziato a odiarli e si sono pentiti: per Giuliana questo atteggiamento non è umiltà, bensì un nuovo peccato, cioè ignoranza dell’amore di Dio. Chi ama Dio e si comporta così sa forse che Dio è onnipotente e onnisciente, ma non crede che egli sia amore infinito:

Il motivo per cui siamo travagliati (...) è per ignoranza dell’amore. Sebbene le Persone nella Trinità beata siano tutte uguali nelle loro proprietà, l’amore mi fu mostrato di più, ed esso è la cosa più vicina a noi tutti. E di fronte a questa conoscenza siamo massimamente ciechi perché molti uomini e donne credono che Dio sia onnipotente e possa fare tutto, e che egli sia tutto sapienza e sia in grado di fare tutto, ma che sia tutto amore e voglia fare tutto, su questo essi si bloccano. E questa ignoranza è ciò che più ostacola quanti amano Dio, perché quando essi iniziano a odiare il peccato e a correggerlo secondo gli insegnamenti della santa Chiesa, in essi continua a dimorare una paura che li spinge a contemplare sé stessi e il peccato prima commesso (xxiv 15-25).

⁵⁸ In italiano ho scelto questa lettura, che fra l’altro permette di riproporre l’ordine delle parole inglesi e, quindi, la relativa figura retorica (*conversio*).

⁵⁹ Giuliana aveva affermato che il peccato è “behouelye”, ovvero “necessario” o “utile”: (xiii 52). Si veda il paragrafo 3.3.

⁶⁰ Giuliana non spiega i motivi di questa impossibilità. Come già evidenziato, Giuliana ha ricevuto le rivelazioni tramite visioni corporee, locuzioni, visioni spirituali (vii 1-3; xxxiii 57-59).

Nella sezione xxv, quattro paure umane sono viste alla luce del timore di Dio. La paura della propria fragilità è buona se aiuta a purificarsi. La paura del dolore è buona se spinge a chiedere misericordia. La paura che nasce dal dubbio circa l'aiuto divino è una forma di disperazione, sempre negativa. Il timore reverente verso Dio è la paura che più piace a Dio e va perseguita: essa ben si addice a concludere il racconto di un'esperienza in cui Dio mostrò tre nulla per insegnare ai cristiani a combattere i nemici spirituali, per amore e senza altro timore che per Lui.

4. Conclusioni

L'analisi del lessico e della organizzazione del testo breve rivela che Giuliana è precisa, coerente e sistematica nelle sue definizioni, e che ha scelto ben definiti criteri compositivi per redigere la sua intensa opera. Definizioni e struttura del testo si rivelano utili per la comprensione e la meditazione delle rivelazioni.

Sembra proprio che tutti e tre i nulla (non solo il peccato) caratterizzino il testo breve, dominandolo dall'inizio alla fine in maniera eguale e giustificandone la struttura. Giuliana vi attira l'attenzione fin dalla prima visione ("Dio mi mostrò tre nulla"), suggerendo che essi sono stati decisivi per la sua esperienza mistica e dovranno esserlo per i lettori.

Il sostantivo *'nought'* e il verbo *'noughten'* (compreso il gerundio *'noughtinge'* in riferimento alla passione) pongono i lettori di fronte a due concetti diversi ma complementari: nulla e annullamento. Il primo definisce la natura di qualcosa, il secondo un atto o un processo che si realizza nel tempo.

I tre nulla sono quelli indicati con il termine "nought": creato, sofferenza, peccato. Se unico è il termine che li definisce, diversa è la loro natura: il creato è nulla rispetto a Dio che è increato; la sofferenza è nulla in quanto cosa da poco; il peccato è nulla in quanto non ha sostanza. I tre nulla aprono tutti a una visione dell'amore: il creato comunica l'amore di Dio come vestito che protegge; la sofferenza comunica l'amore di Dio come origine della passione; il peccato comunica l'amore di Dio come protezione dall'inferno.

5. Riferimenti bibliografici

5.1. Fonti primarie

The Book of Margery Kempe. Edited by Lynn Staley. Kalamazoo, MI: Medieval Institute Publications, 1996.

A Book of Showings to the anchoress Julian of Norwich. Edited by Edmund Colledge and James Walsh, Studies and Texts 35. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1978, 2 vols.

La Sacra Bibbia. A cura di Enrico Galbiati, Angelo Penna e Piero Rossano. Milano: Edizioni Selezione Reader's Digest, 1968.

5.2. Studi

Angela da Foligno. Il libro dell'esperienza. A cura di Giovanni Pozzi. Milano: Adelphi, 1992.

Baget Bozzo, Gianni. "Maria e la mistica", in *Gli studi di Mariologia medievale: bilancio storiografico*. Atti del I Convegno Mariologico della Fondazione Ezio Franceschini (Parma 7-8 novembre 1997). Firenze: SISMEL, 2001, 335-341.

Baker, Denise. *Julian of Norwich's Showings: From Vision to Book*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994.

Bartolomei Romagnoli, Alessandra. *Santità e mistica femminile nel Medioevo*. Uomini e mondi medievali 37, Spoleto: CISAM, 2013.

I nulla sono accompagnati da specifici annullamenti che insegnano come orientarsi a Dio. Nel rapporto con il creato, l'uomo deve annullare, eliminare dalla sua vita ciò che non è buono e riconoscersi nulla al di fuori della comunità cristiana. Nelle visioni della passione, Cristo è annullato per la salvezza umana, il demonio è annullato/sconfitto da Dio per mezzo di Cristo, il dolore dell'uomo sarà annullato nell'aldilà. Nelle visioni della compassione di Cristo per l'uomo, il peccato è annullato dall'uomo, l'uomo è annullato dal peccato.

I nulla contraddistinguono le prime tre sezioni dell'opera, peraltro già raccolte intorno a temi caratterizzanti: si parte con gli insegnamenti sul nulla del creato, cioè su cosa significhi staccarsi dalle cose del mondo (prima visione); si procede con gli insegnamenti sul nulla della sofferenza, cioè su cosa significhi seguire Cristo nella passione (visioni della passione, ovvero della compassione per Cristo); seguono gli insegnamenti sul nulla del peccato, gli annullamenti dei vizi della carne e dell'anima (visioni della compassione di Cristo per l'umanità e di Giuliana per i fratelli cristiani). Al termine delle tre sezioni, la visione sulla preghiera rappresenta un salto: da visioni in cui è centrale il rapporto fra uomo e nulla, si passa a una visione dedicata interamente al rapporto fra uomo e Dio. Fin qui, nelle visioni di passione/compassione e nelle visioni sulla preghiera, si intravedono rispettivamente la seconda e la terza ferita che Giuliana aveva chiesto a Dio in gioventù; esse sono successive alla prima ferita, di contrizione, che Giuliana identifica con la sua malattia nei capitoli introduttivi all'opera.

Infine, con toni diversi, Giuliana cerca una sintesi sempre più alta degli insegnamenti ricevuti su nulla e miserie umane (i tre epiloghi), con il fine pratico di correggere la condotta di coloro che amano Dio, confortarli e incoraggiarli circa la loro capacità di rialzarsi, cercare Dio e vincere grazie a Lui i nemici spirituali.

Nulla e annullamenti sembrano rappresentare per il testo breve molto più di quella che, in termini letterari, si definirebbe una 'cornice': essi offrono una chiave di lettura nuova rispetto a quelle fornite fino ad oggi, e autonoma dal testo lungo.

- Bartolomei Romagnoli, Alessandra. *Mistica e profezia nel tempo delle crisi*. In *Scrittrici mistiche europee*, vol. 2: *Secoli XIV-XV*, a cura di Alessandra Bartolomei Romagnoli, Antonella Degl'Innocenti e Francesco Santi, La mistica cristiana tra Oriente e Occidente 24*. Firenze: SISMEL, 2018, xix-xliv.
- A Book of Showings to the anchoress Julian of Norwich*. Edited by Edmund Colledge and James Walsh, Studies and Texts 35. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1978, 2 vols.
- Julian of Norwich's Revelations of Divine Love, The Shorter Version, ed. from B.L. Add. MS 37790*. Edited by Frances Beer. Heidelberg: Carl Winter, 1978.
- Julian of Norwich. Revelations of Divine Love, translated from BL Add. MS 37790. The Motherhood of God, an Excerpt translated from BL Sloane 2477, with Introduction, Interpretive Essay and Bibliography*. Trans. Frances Beer. Cambridge: D.S. Brewer, 1998.
- Julian of Norwich. Revelations of Divine Love. Short Text and Long Text*. Trans. E. Spearing, introduction by Anthony C. Spearing. London: Penguin, 1998.
- Julian of Norwich, Showing of Love. Extant Texts and Translation*. Edited by Julia Bolton Holloway and Annamaria Reynolds, premessa di Claudio Leonardi, Biblioteche e Archivi 8. Firenze: SISMEL, 2001.
- Julian of Norwich. Revelations of Divine Love. The Short and the Long Text*. Edited by Barry Windeatt. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Kerby-Fulton, Kathryn. *The Fifteenth Century as the Golden Age of Women's Theology in English: Reflections on the Earliest Reception of Julian of Norwich*. In *Devotional culture in Late Medieval England and Europe. Diverse Imaginations of Christ's Life*, edited by Stephen Kelly and Ryan Perry. Turnhout: Brepols, 2014, 573-591.
- McGinn, Bernard. *The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism*, vol. 5: *The Varieties of Vernacular Mysticism: 1350-1550*. New York: The Crossroad Publishing Company, 2012.
- Menestò, Enrico. "Giuliana di Norwich". In *Scrittrici mistiche europee*, vol. 2: *Secoli XIV-XV*, a cura di Alessandra Bartolomei Romagnoli, Antonella Degl'Innocenti e Francesco Santi, La mistica cristiana tra Oriente e Occidente 24*. Firenze: SISMEL, 2018, 335-339.
- Middle English Dictionary Online*. Edited by Frances McSparran et al. Ann Arbor: University of Michigan Library, 2000-2018. Ultimo accesso 23/04/2022. <http://quod.lib.umich.edu/m/middle-english-dictionary>.
- Molinari, Paul. *Julian of Norwich. The Teaching of a 14th Century English Mystic*. London: Longmans, Green and Co, 1958.
- Palliser, Margaret Ann. *Christ, Our Mother of Mercy: Divine Mercy and Compassion in the Theology of the Shewings of Julian of Norwich*. Berlin-New York: Walter de Gruyter, 1992.
- Pelphrey, Brant. *Christ Our Mother. Julian of Norwich*. London: Darton, Longman and Todd, 1989.
- Pelphrey, Brant. "Lo, How I Love Thee!" *Divine Love in Julian of Norwich*. Spring Deer Studio, 2012.
- Pezzini, Domenico. *The Theme of the Passion in Richard Rolle and Julian of Norwich*. In *Religion in the Poetry and Drama of the Late Middle Ages in England*. The J. A. W. Bennett Memorial Lectures (Perugia, 1988), edited by Piero Boitani and Anna Torti. Cambridge: D.S. Brewer, 1990, 29-66.
- Reynolds, Annamaria. "Some Literary Influences in the Revelations of Julian of Norwich". *Leeds Studies in English* 7-8 (1952): 18-28.
- Riehle, Wolfgang. *The Middle English Mystics*. Trans. Bernard Standring. London and Boston: Routledge & Kegan Paul, 1981.
- Riehle, Wolfgang. *The Secret Within: Hermits, Recluses, and Spiritual Outsiders in Medieval England*. Cornell, NY: Cornell University Press, 2014.
- Santi, Francesco. *L'età metaforica. Figure di Dio e letteratura latina medievale da Gregorio Magno a Dante*, Uomini e mondi medievali 25. Spoleto: CISAM, 2011, 115-149.
- Short Text. Comfortable Words for Christ's Lovers, Being the Visions and Voices Vouchsafed to Lady Julian, Recluse at Norwich in 1373*. Edited by Dundas Harford. London: H.R. Allenson, 1911.
- Staley, Lynn. "Julian of Norwich and the Crisis of Authority". In *The Powers of the Holy: Religion, Politics, and Gender in Late Medieval English Culture*, edited by David Aers and Lynn Staley. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1996, 107-178.
- Sutherland, Annie. "'Oure feyth is groundyd in goddess worde' - Julian of Norwich and the Bible", in *The Medieval Mystical Tradition in England* 7, edited by Edward Alexander Jones. Cambridge: D.S. Brewer, 2004, 1-20.
- Tugwell, Simon. *Ways of Imperfection. An Exploration of Christian Spirituality*. Springfield: Templegate Publishers, 1985.
- Watson, Nicholas. "The Composition of Julian of Norwich's Revelation of Love". *Speculum* 68 (1993): 637-683.
- The Writings of Julian of Norwich. A Vision Showed to a Devout Woman and A Revelation of Love*. Edited by Nicholas Watson and Jacqueline Jenkins, University Park, PA: Pennsylvania University Press, 2006.
- Zaccara, Angela. "Il santorale di Giuliana di Norwich". *De Medio Aevo* 9 (2020): 17-28. <http://dx.doi.org/10.5209/dmae.69885>.
- Zaccara, Angela. "Beholding e contemplacion nel medio inglese di Giuliana di Norwich", in *VI Ciclo di Studi Medievali. Atti del Convegno (Firenze, 8-9 Giugno 2020)*, a cura di NUME, Gruppo di Ricerca sul Medioevo Latino. Arcore: Edizioni EBS Print, 2020, 409-413.