



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MILANO
FACOLTÀ DI STUDI UMANISTICI

Corso di Laurea Triennale in Filosofia

CONCEZIONI DEL DIVINO
IN JIDDU KRISHNAMURTI

Relatrice:

Prof.ssa Cinzia PIERUCCINI

Tesi di Laurea di:
Josephine EBNER
Matr. n. 885336

Anno Accademico 2019-2020

Indice

- Introduzione

- 1. Note biografiche
- 2. Introduzione al pensiero di Jiddu Krishnamurti
- 3. L'inizio del 'processo' (1922)
- 4. L'unione con l'Amato (1926-1929)
- 5. La mistica del *Notebook* (1961-1962)
- 6. La religione e la ricerca di Dio

- Conclusioni
- Bibliografia

Introduzione

Il presente studio si occupa di analizzare quali concezioni del divino emergono nell'opera di Jiddu Krishnamurti (1895-1986), uno dei più importanti pensatori e maestri spirituali del XX secolo. In particolare, indaga quale significato Krishnamurti dia a parole come 'Dio', 'sacro' e 'religione' e la natura del suo rapporto con la divinità e con la sfera del sacro. Questo lavoro si muove quindi tra due dimensioni della sua opera: l'esperienza mistica e la riflessione filosofica. Analizza inoltre in quali ambiti Krishnamurti discuta del divino, in quali testi si trovino i contributi più rilevanti e come il suo pensiero e la sua esperienza a riguardo si siano evoluti negli anni, sottolineando in particolare le differenze tra il periodo giovanile e quello della maturità. Il lavoro si configura quindi come un tentativo di delineare quali risposte Krishnamurti abbia dato alla domanda che egli stesso pose molte volte: "Vi è qualcosa di sacro?".¹

A causa della forte critica che Krishnamurti mosse alle religioni organizzate, il suo pensiero viene spesso caratterizzato come non religioso, laico, agnostico e basato esclusivamente sul ragionamento. Questo lavoro si propone quindi di verificare se questa lettura sia veritiera o meno. Si vuole tracciare il percorso che la sua riflessione sul divino compie negli anni, cercare le origini delle sue concezioni negli anni della formazione, indicare possibili influenze che altre dottrine hanno avuto sul suo pensiero e parallelismi che permettano di situarlo all'interno della riflessione teologica, filosofica e mistica. Intende inoltre indagare quale rapporto vi sia nell'opera di Krishnamurti tra la sua riflessione e la sua esperienza personale, se queste si integrino o si contraddicano, se la riflessione dipenda dall'esperienza o se siano indipendenti. Si propone di presentare un esempio di come un approccio non-dualista possa accogliere una concezione del divino, delle difficoltà che questa posizione pone e di come queste possano essere risolte. Vuole infine mostrare la presenza di un paradigma di religiosità alternativo a quello tradizionale e fortemente legato al contesto culturale del Novecento.

Gli studi accademici dedicati alla figura di Krishnamurti sono ancora agli inizi e non vi sono studi sistematici sul tema del divino nel suo pensiero. Gli studi che sono stati effettuati sulla sua opera trascurano quasi sempre il periodo giovanile e in generale

¹ Ad esempio: Jiddu Krishnamurti, *On God*, Chennai, Krishnamurti Foundation India, 1999 (1992), p. 5.

un approccio diacronico al suo insegnamento e spesso non si basano su un'analisi testuale. Ciò è sorprendente se si considera l'originalità del suo pensiero, la grande popolarità che egli ha avuto in vita e che i suoi scritti continuano a godere e la grande influenza che ha esercitato sulle correnti religiose e mistiche che si sono sviluppate nel Novecento. Questo lavoro intende quindi offrire un primo tentativo di studio del tema del divino nell'opera di Krishnamurti e di come questo si sia evoluto, basandosi sull'analisi di fonti testuali, prestando particolare attenzione alle scelte lessicali ed evidenziando numerosi parallelismi con la tradizione teologica cristiana, la cui influenza su Krishnamurti è spesso sottovalutata.

Poiché Krishnamurti portò avanti un'attività di insegnamento pubblico per la maggior parte della sua vita, la mole di materiale con cui confrontarsi per studiare il suo pensiero è imponente. Vi sono migliaia di trascrizioni e registrazioni video e audio dei suoi discorsi e dialoghi, una parte dei quali è confluita nei libri pubblicati a suo nome, e alcuni altri testi scritti da lui stesso. Vi è inoltre ampio materiale biografico. Il presente lavoro si è avvalso di alcune opere sul pensiero di Krishnamurti, tra i quali Zwart (1998) sul 'nuovo misticismo' introdotto da Krishnamurti, lo studio di Rodrigues (1988) sull'*insight*, che contiene anche alcune preziose note comparative, e alcuni capitoli di Shringy (1977) sul pensiero giovanile di Krishnamurti, ma si è basato principalmente sulla lettura e l'analisi di fonti primarie e biografiche.

Si comincerà con uno studio delle fonti biografiche, soprattutto per quanto riguarda il periodo giovanile. A tale fine risultano preziosi il primo volume della biografia di Mary Lutyens, *Krishnamurti: The Years of Awakening* e la raccolta di testi sul fenomeno che Krishnamurti chiamò il 'processo' curata da Mark Lee, *Under the Pepper Tree: Krishnamurti's Process*. Si procederà poi a uno studio dei testi giovanili, in particolare le raccolte: *Kingdom of Happiness* (1926), *The Pool of Wisdom* (1927) e *Life in Freedom* (1928). Per quanto riguarda invece il periodo della maturità, nella vasta disponibilità di testi, si farà costante riferimento al libro *Freedom From the Known*, il quale contiene una presentazione chiara dei temi più importanti del suo pensiero. L'antologia *On God* offre una buona panoramica degli insegnamenti di Krishnamurti sul tema del divino. Sarà dedicato uno studio attento al diario del 1961-62 nel quale Krishnamurti narra la sua esperienza interiore, edito con il titolo *Krishnamurti's*

Notebook, alle discussioni sui temi della filosofia indiana contenute in *Tradition and Revolution* e ai dialoghi con David Bohm riportati in *The Ending of Time*.

Il lavoro si articola in tre sezioni: la prima consiste in un'introduzione alla vicenda biografica e al pensiero di Krishnamurti, funzionale a comprendere la successiva analisi delle sue concezioni del divino, ma anche a definire l'interpretazione che chi scrive offre del contesto storico e teoretico nel quale Krishnamurti si muove. La seconda sezione è dedicata allo studio delle concezioni del divino che emergono nel periodo giovanile e analizza il testo di un resoconto che Krishnamurti scrisse di un'esperienza spirituale del 1922 e un insieme di testi degli ultimi anni nei quali fu ancora associato alla Società Teosofica (1926-29). L'ultima sezione approfondisce come nel periodo della maturità Krishnamurti affronti il tema del divino nella narrazione della sua esperienza personale e nel suo insegnamento.

1

Note biografiche

By all means they try to hold me secure who love me in this world. But it is otherwise with thy
love which is greater than theirs, and thou keepest me free.

Rabindranath Tagore, *Gitanjali. Song Offerings* (32)

Krishnamurti suggerì un giorno a Mary Lutyens di cominciare la sua biografia con la ‘mente vuota’ della quale faceva esperienza fin da bambino.² I racconti che Krishnamurti stesso fece della sua vita si sommano agli occasionali diari, alle biografie ufficiali scritte da Mary Lutyens e da Pupul Jayakar, a innumerevoli lettere, articoli, pubblicazioni, decine e decine di *memoir* di amici e collaboratori: una molteplicità di voci si intreccia a narrare la storia della sua vita. In particolare, gli anni trascorsi con la Società Teosofica e la lunghezza e densità della sua vita, che fu in gran parte una vita ‘pubblica’, forniscono infiniti dettagli e aneddoti.³

Raccontare una storia non è mai un’attività neutra, tanto meno se la storia è quella di un uomo cresciuto per diventare il ‘Maestro del mondo’, che tuttavia respinse con fermezza questo ruolo e nonostante ciò diventò uno dei maestri spirituali più influenti del Novecento. Questo vale certamente per i racconti che abbiamo a disposizione, nei quali non mancano elementi agiografici, ma anche per questo studio, che, mirando ad esplorare la concezione del divino nel suo pensiero e nella sua esperienza, sottolineerà alcuni aspetti della sua vita a discapito di altri. Quella che sarà narrata, quindi, nonostante l’intenzione di accuratezza nel ricercarne le fonti, sarà una storia della sua vita. Forse solo un ascolto sottile e attento di queste diverse voci permetterà di scorgerne il pieno spessore umano e la trasparenza al divino.

Il messia: i primi anni e la Società Teosofica (1895-1925)

Jiddu Krishnamurti nacque nel 1895 a Madanapalle, una piccola città di provincia nell’attuale Andhra Pradesh (India) da una famiglia di brahmani di lingua Telugu. Era

² Mary Lutyens, *Krishnamurti: The Open Door*, Bramdean, Krishnamurti Foundation Trust, 2003, p.8.

³ Questa esposizione della vita di Jiddu Krishnamurti si baserà principalmente sulle biografie di Mary Lutyens e Pupul Jayakar.

un bambino riservato, timido e trasognato. Non fu mai brillante a scuola e ricevette un'istruzione intermittente, poiché spesso malato di malaria e poiché la famiglia si trasferì ripetutamente da una cittadina all'altra. All'età di dieci anni, Krishna soffrì la morte della madre, di cui ebbe frequenti visioni negli anni successivi.

My mother's death in 1905 deprived my brothers and myself of the one who loved and cared for us most, and my father was too much occupied to pay much attention to us ... there was really nobody to look after us. In connection with my mother's death, I may mention that I frequently saw her after she died.⁴

Il padre Narianiah era un funzionario governativo; quando andò in pensione, fece richiesta di lavorare e vivere ad Adyar, sede della Società Teosofica di cui era membro, nell'odierna Madras. La Società Teosofica era stata fondata nel 1875 da Madame Blavatsky e dal colonnello Olcott⁵ per promuovere lo studio delle religioni del mondo, delle dottrine esoteriche e occulte e per preparare l'umanità alla venuta del Maestro del mondo. Quando Narianiah si trasferì ad Adyar con i figli nel 1909, la Presidente della Società Teosofica era Annie Besant, una donna inglese dalla grande personalità: teosofa, socialista, attivista per i diritti per le donne e per l'indipendenza indiana; fu anche la prima donna presidente dell'Indian National Congress.

Alcuni mesi dopo il loro arrivo, Krishna e il fratello Nitya furono notati mentre giocavano sulla spiaggia da Charles Leadbeater, un'altra personalità di spicco nella Società Teosofica. Disse che quella di Krishna era l'aura più meravigliosa che avesse mai visto, senza alcuna traccia di egoismo e presto giunse alla convinzione che il ragazzo sarebbe diventato il tanto atteso Maestro del mondo. Fu presentato a Annie Besant, che divenne gradualmente la sua protettrice, tutrice legale, maestra e figura materna, per la quale Krishnamurti nutrì sempre un grandissimo affetto. Insieme all'inseparabile Nitya, fu istruito nelle svariate discipline religiose e secolari. I ragazzi impararono l'inglese, le maniere dell'alta società e gli sport. Krishnamurti ricevette alcune tra le più alte iniziazioni della teosofia, che consistevano in esperienze

⁴ Mary Lutyens, *Krishnamurti: The Years of Awakening*, Boston, Shambhala Publications, 1997 (1975), p. 5.

⁵ Madame Blavatsky fu una figura centrale dell'esoterismo dell'Ottocento e condivise con il colonnello Olcott il grande interesse per le religioni orientali. Il colonnello Olcott fu uno dei primissimi studiosi di buddhismo ed ebbe un ruolo chiave nel facilitarne l'incontro con l'Occidente.

extracorporee di contatto con i Maestri astrali.⁶ Si diffuse l'idea che sarebbe presto diventato il 'veicolo', figura messianica a cavallo tra la seconda venuta del Cristo e l'incarnazione di Maitreya, il buddha del futuro.

Nel 1911 fu fondato l'Ordine della Stella d'Oriente per preparare la venuta del Maestro del mondo, mentre Krishna e Nitya furono portati in Inghilterra, dove rimasero per dieci anni e continuarono la loro istruzione, nonostante la quale Krishna non riuscì ad essere ammesso in alcuna università di rilievo. Mentre la sua popolarità cresceva senza sosta, ebbe diversi periodi di difficoltà, disillusione, dubbi riguardo al suo ruolo e desiderò ardentemente una vita normale.

I have not been what is called 'happy' for many years; everything I touched brought me discontentment; my mental condition as you know, my dearest Brother, has been deplorable. I did not know what I wanted to do nor did I care to do much; everything bored me in a very short time and in fact I did not find myself.⁷

Nel 1922 la loro istruzione poteva dirsi terminata e i due fratelli trascorsero alcuni mesi in un cottage nella valle di Ojai (California, US) per prendersi cura della salute di Nitya, molto provato dalla tubercolosi. Qui cominciò quello che egli stesso chiamò il 'processo': per tre giorni Krishnamurti soffrì forti dolori nel corpo, cadde in stati di incoscienza ed ebbe intense esperienze mistiche.

There was such profound calmness both in the air and within myself, the calmness of the bottom of a deep unfathomable lake. [...] Nothing could ever be the same. I have drunk at the clear and pure waters at the source of the fountain of life and my thirst was appeased. [...] I have touched compassion which heals all sorrow and suffering; it is not for myself, but for the world.⁸

La sua vita cambiò radicalmente: aveva finalmente tutta l'energia per dedicarsi al suo compito di veicolo e maestro per aiutare l'umanità a trasformarsi. Per almeno due anni ebbe lunghi periodi segnati da giornalieri episodi di dolore e incoscienza. Anche se

⁶ Nei sistemi teosofici i Maestri sono le figure più avanzate della gerarchia degli esseri spirituali. In questo studio si adotterà l'iniziale maiuscola per indicarli.

⁷ Mary Lutyens, *cit.*, p. 160.

⁸ Da una lettera scritta da Krishnamurti alcuni giorni dopo gli eventi. Mary Lutyens, *cit.*, p. 159.

meno intensamente, sembra che il ‘processo’ - con le esperienze mistiche che lo accompagnavano – sia continuato tutta la vita: alcuni amici ne riportarono episodi a molti anni di distanza e Krishnamurti stesso lo descrisse nel diario tenuto nel 1961-62.⁹

Nei mesi a Ojai, i fratelli conobbero Rosalind Williams, la giovane sorella di una donna affiliata alla Società Teosofica, che si prese cura di Nitya per la tubercolosi e di Krishnamurti durante il ‘processo’. Rosalind sposò in seguito Rajagopal, il più stretto collaboratore di Krishnamurti per quarant’anni, ed ebbe una relazione d’amore con Krishnamurti lunga venticinque anni, che rimase segreta fino alla pubblicazione di un libro scritto dalla figlia di Rosalind e Rajagopal.¹⁰

Crisi e libertà: il distacco dalla Società Teosofica e il nuovo insegnamento (1925-1947)

Dopo l’esperienza a Ojai, Krishnamurti cominciò a insegnare attivamente e a lavorare per il diffondersi della Società Teosofica, viaggiando incessantemente tra l’America, l’Europa, l’India e l’Australia. Le condizioni di salute di Nitya continuarono a peggiorare, finché nel 1925, mentre era in viaggio in nave verso l’India, Krishnamurti ricevette un telegramma che ne annunciava la morte. Fu un dolore immenso, che scosse la sua vita e le sue convinzioni. Tutti i membri più importanti della Società Teosofica - e gli incontri extracorporei con i Maestri - gli avevano garantito che Nitya non avrebbe potuto morire, perché troppo importante per la sua missione di Maestro del mondo. La morte del fratello contribuì ad alimentare lo scetticismo che Krishnamurti stava maturando nei confronti delle dottrine teosofiche, della sua gerarchia e degli insegnamenti esoterici.

Nel corso dei tre anni successivi continuò a insegnare, distanziandosi sempre di più dal linguaggio e dalle idee teosofiche: pur sostenendo che era Maitreya a parlare attraverso di lui e affermando la sua unione con l’Amato, rifiutò di avere discepoli e respinse l’idea che i Maestri e i guru fossero necessari a raggiungere la verità; propose invece una via diretta, senza metodi e livelli, che ciascuno deve scoprire da solo in se stesso.

⁹ Jiddu Krishnamurti, *Krishnamurti’s Notebook*, Chennai, Krishnamurti Foundation India, 1976.

¹⁰ Radha Rajagopal Sloss, *Lives in the Shadow with J. Krishnamurti*, Reading, Massachusetts, Addison-Wesley Publishing Company, 1993.

You must become liberated not because of me but in spite of me... all this life, and especially during the last few months I have struggled to be free – free of my friends, my books, my associations. You must struggle for the same freedom. There must be constant turmoil within.¹¹

I say again that I have no disciples. Everyone of you is a disciple of the Truth if you understand the Truth and do not follow individuals. [...] There is no understanding in the worship of personalities. I still maintain that all ceremonies are unnecessary for spiritual growth. If you would seek the Truth you must go out, far away from the limitations of the human mind and heart and there discover it— and that Truth is within yourself.¹²

I nuovi insegnamenti suscitarono scalpore e divisioni all'interno della Società Teosofica e in molti, inclusa Annie Besant, faticarono a riconciliare il nuovo atteggiamento di Krishnamurti con le loro aspettative messianiche. Il 2 agosto 1929, davanti a Mrs. Besant e più di tremila membri dell'Ordine della Stella, Krishnamurti pronunciò il memorabile discorso di scioglimento dell'Ordine.

I maintain that Truth is a pathless land, and you cannot approach it by any path whatsoever, by any religion, by any sect. That is my point of view, and I adhere to that absolutely and unconditionally. Truth, being limitless, unconditioned, unapproachable by any path whatsoever, cannot be organised. [...]

You are accustomed to authority, or to the atmosphere of authority which you think will lead you to spirituality. [...] You are all depending for your spirituality on someone else, for your happiness on someone else, for your enlightenment on someone else... when I say look within yourselves for the enlightenment, for the glory, for the purification, and for the incorruptibility of the self, not one of you is willing to do it. [...] Again, you have the idea that only certain people hold the key to the Kingdom of Happiness. No one holds it. No one has the authority to hold that key. That key is your own self.¹³

¹¹ Estratto da un discorso del 1927. Mary Lutyens, *cit.*, p. 244.

¹² Estratto da un discorso del 1928. Mary Lutyens, *cit.*, p. 261.

¹³ Mary Lutyens, *cit.*, pp. 272-275.

Tagliati i ponti con la Società Teosofica, continuò a insegnare, con il supporto di Rajagopal, che lo accompagnò nei suoi lunghi viaggi in tutto il mondo, prendendosi cura di tutti gli aspetti pratici della sua vita, dall'organizzazione dei discorsi e dei viaggi, alla pubblicazione di libri. La sua residenza principale era a Ojai, dove trascorse insieme a Rajagopal e Rosalind gli anni della seconda guerra mondiale, dal 1938 al 1947, conducendo una vita appartata nella campagna, occupandosi della fattoria, meditando e facendo lunghe passeggiate. Durante questi anni conobbe e diventò amico di Aldous Huxley e di molti altri intellettuali; non parlò in pubblico, ma incontrò molte persone che andavano a trovarlo. Il dialogo con personalità importanti in ambito religioso, culturale e scientifico, molti dei quali divennero amici, fu una costante della sua vita. Huxley stesso gli suggerì di tenere un diario e gran parte del materiale di questi anni andò a formare i tre volumi di *Commentaries on Living* (1956, 1959, 1960).

La fioritura: gli anni di insegnamento e dialogo (1947-1986)

Finita la guerra, riprese a viaggiare incessantemente e a tenere discorsi nel mondo intero, trascorrendo prima di tutto un anno e mezzo nell'India appena diventata indipendente, dove incontrò le sorelle Nandini e Pupul Jayakar. Il 1953 vide la pubblicazione del suo primo libro da parte di un editore commerciale, *Education and the Significance of Life*, in cui esponeva le sue idee nell'ambito dell'educazione, uno dei temi centrali del suo pensiero e uno degli interessi che percorse tutta la sua vita.¹⁴ Fin dagli anni della Società Teosofica fu attivamente coinvolto nella fondazione di diverse scuole, proponendo un'educazione completa che coltivasse l'attenzione e la fioritura dell'individuo senza condizionamenti, pressioni e autorità. In particolare, in India fondò una scuola a Rishi Valley nel 1926 e una a Varanasi nel 1934; oggi la Krishnamurti Foundation India gestisce sei scuole, di cui due fondate dopo la sua morte. Nel 1969 fondò una scuola a Brockwood Park, nella campagna inglese non lontano da Londra, e nel 1975 la Oak Grove School a Ojai, entrambe ancora in attività.

Nel 1954 fu invece pubblicato *The First and Last Freedom*, con un'introduzione di Aldous Huxley, che fu subito un successo e portò molte nuove persone a frequentare i discorsi che teneva annualmente e che, soprattutto negli ultimi anni, attiravano

¹⁴ Il tema dell'educazione sarà uno degli aspetti del pensiero di Krishnamurti meno trattati in questo studio, ma costituisce nondimeno una delle sue più importanti eredità.

migliaia di persone. I rapporti con Rajagopal e Rosalind iniziarono a incrinarsi e peggiorarono durante gli anni '60, finché nel 1971 cominciò ufficialmente una lunga causa legale tra Krishnamurti e Rajagopal riguardo ai diritti su libri, discorsi e proprietà. In seguito a queste discordie, furono istituite le tre Fondazioni Krishnamurti (in India, America e Europa) per gestire i copyright delle opere, l'organizzazione dei discorsi e le scuole; le Fondazioni furono anche incaricate da Krishnamurti di diffondere e preservare il suo insegnamento dopo la sua morte, innanzitutto tenendo accesa la fiamma dell'indagine libera da autorità e condizionamenti, della continua esplorazione dell'esperienza umana. Furono fondati dei centri di studio e ritiro spirituale, in cui poter soggiornare nel silenzio e avere spazio e tempo per osservare la propria vita e la propria mente in completa libertà.

Krishnamurti continuò a viaggiare incessantemente fino all'ultimo mese della sua vita, compiendo il giro del mondo ogni anno e tenendo centinaia di discorsi pubblici, conversazioni e dialoghi - alcuni dei quali con gli studenti e gli insegnanti delle scuole che aveva fondato -, che negli anni '70 e '80 furono in gran parte filmati. Prestò sempre molta attenzione a coltivare un confronto con interlocutori eterogenei: molto importante fu la collaborazione con alcuni scienziati. In particolare, l'amicizia e il dialogo con il fisico David Bohm sostennero il suo interesse per la scienza e per il rapporto tra il cervello e la mente e dai loro dialoghi nacquero diversi libri.

Sebbene fosse molto critico nei confronti religioni organizzate e delle pratiche spirituali, intrattenne lunghe e fruttuose amicizie e conversazioni con esponenti di tradizioni molto diverse tra loro: imparò lo yoga da Iyengar e Desikachar, fu amico di lunghissima data di Vanda Scaravelli ed ebbe molti incontri con importanti maestri buddhisti - tra cui Walpola Rahula e Chogyam Trungpa. Soprattutto nei dialoghi a cui partecipò in India, affrontò frequentemente i grandi temi della tradizione filosofica e religiosa indiana,¹⁵ non allineandosi alla terminologia e al modo di procedere tradizionale, ma esplorando i meccanismi alla base delle credenze e delle dottrine filosofiche.

¹⁵ Lunghe discussioni sul Vedānta e sui temi importanti della riflessione indiana si trovano in particolare in *Tradition and Revolution*.

Nel gennaio 1986, all'età di 90 anni, tenne gli ultimi due discorsi pubblici a Madras e tornò a Ojai: morì di cancro al pancreas, dopo un mese di grandi sofferenze in cui rimase completamente lucido e si congedò dagli amici di una vita.

Fu certamente una vita singolare: la Società Teosofica, per quanto ricca di insegnamenti esoterici, era all'avanguardia nel sostenere con spirito sincretico l'uguaglianza, la convergenza e allo stesso tempo la necessità di trascendere tutte le tradizioni religiose. Cercando di crescere il suo proprio messia per il XX secolo, lo educò a conoscere il mondo intero, a parlare in inglese, francese, italiano, a essere a proprio agio tra i nobili e gli umili. E quando spiccò il volo, i suoi insegnamenti ruppero in modo sorprendente con le intricate dottrine teosofiche, di cui quasi non rimane traccia, e parlarono in un linguaggio limpido e accessibile, più affine alla psicologia che alla religione.¹⁶

I viaggi ininterrotti tra i continenti, prima in nave e poi in aereo, e in particolare la lunga familiarità con l'India, l'Europa e gli Stati Uniti, gli permisero di guardare il mondo intero da una posizione unica e che mai era stata possibile prima, di sentire l'unità delle sorti e della coscienza umana. La dura critica alle religioni organizzate e a ogni forma di autorità spirituale e morale, l'invito alla libertà dai condizionamenti, dal 'conosciuto', dalle ideologie – che il discorso di scioglimento dell'Ordine della Stella incarna già completamente nel 1929 – sono temi che risuonarono profondamente nel Novecento e, sebbene non siano temi nuovi alla mistica, Krishnamurti per primo li poté formulare in un linguaggio pienamente contemporaneo e non tradizionale, che rispondeva all'anelito spirituale del mondo laico.

Comprendere l'influenza che l'educazione, gli avvenimenti e le peculiarità della sua vita - pubblica, itinerante e sempre in dialogo - ebbero sul suo insegnamento, permette, a mio avviso, di integrare maggiormente la sua figura nella storia culturale del Novecento, che attraversa quasi *in toto* e di cui è frutto e piena incarnazione.

¹⁶ Alcune espressioni, soprattutto metaforiche, del linguaggio religioso rimangono, a mio avviso, profondamente radicate nel pensiero di Krishnamurti, come verrà spiegato in seguito. Per questo motivo non mi sembra idoneo descrivere il suo linguaggio con il termine "laico", nonostante sia certamente non allineato alle tradizioni religiose.

Introduzione al pensiero di Jiddu Krishnamurti

Oh, dip my emptied life into that ocean, plunge it into the deepest fullness. Let me for once feel
that lost sweet touch in the allness of the universe.
Rabindranath Tagore, *Gitanjali. Song Offerings* (87)

L'opera di Krishnamurti può essere divisa in un periodo 'giovanile' e in uno 'della maturità'. Si fa convenzionalmente terminare il periodo giovanile con il 1933, poiché Krishnamurti chiese alle Fondazioni di non pubblicare i suoi scritti anteriori a questa data,¹⁷ che riteneva essere poco chiari e fuorvianti. Fino al 1929 infatti il suo insegnamento si inserisce nel contesto della Società Teosofica e il distacco da questa costituisce una cesura importante. Il primo periodo copre quindi la sua opera fino ai trentotto anni e corrisponde a una fase di formazione e di elaborazione di un approccio che sarà radicalmente diverso da quello teosofico. Il secondo invece copre un arco di più di cinquant'anni, in cui i cambiamenti di forma e contenuto furono più gradualmente e meno evidenti.

Per permettere di comprendere la successiva trattazione del tema del divino, in questo capitolo sarà proposta una presentazione sistematica e coerente del pensiero maturo di Krishnamurti, che mira a evidenziarne i nuclei centrali, ma che sarà inevitabilmente riduttiva rispetto alla sua complessità. Non sarà inoltre possibile coglierne le fasi, il cambiamento nella terminologia e negli interessi e le sfumature che l'insegnamento assunse in contesti diversi (ad esempio nei dialoghi con persone di culture differenti, con gli studenti, con i religiosi). Non è ancora stato condotto uno studio sistematico di queste evoluzioni e la sua realizzazione sarebbe auspicabile e preziosa per una comprensione più profonda del suo pensiero.

Le fonti che abbiamo a disposizione per studiare il suo pensiero sono di tipologie diverse: la distinzione più importante è tra le trascrizioni e registrazioni dei

¹⁷ Gli scritti sono però pubblicati da altre case editrici.

suoi discorsi e dialoghi¹⁸ e i libri scritti di suo pugno.¹⁹ Le prime variano notevolmente in argomento a seconda degli anni e del contesto, ma presentano in generale un pensiero analitico. I secondi invece abbondano di lunghe descrizioni poetiche della natura e talvolta di racconti della sua esperienza interiore: in questo contesto l'insegnamento è presentato in forma lirica e tratta frequentemente di argomenti mistici, a cui nei discorsi solitamente fa solo accenno.

Krishnamurti stesso non presentò mai il suo insegnamento come un sistema di pensiero e tanto meno lo inquadrò in continuità con una tradizione filosofica o religiosa. Chiese di non compararlo e non analizzarlo intellettualmente, ma di seguire con lui l'esplorazione dell'esperienza che proponeva nei discorsi e nei dialoghi. Non voleva esporre una teoria, ma invitare i suoi interlocutori a condividere un'esperienza mistica di osservazione totale.²⁰ Tuttavia un attento studio del suo pensiero non può prescindere dall'individuare gli insegnamenti con cui è venuto a contatto, in gioventù e in maturità, che possono averlo influenzato, i parallelismi²¹ con altre soluzioni filosofiche ed esperienze religiose e l'influsso che il suo pensiero ha avuto su altri. Questo tipo di indagine infatti permette di raffinare la comprensione del suo insegnamento identificando più chiaramente gli elementi di discontinuità con il pensiero religioso precedente e quindi il reale apporto del suo contributo.

Krishnamurti sicuramente conobbe e si confrontò, inizialmente attraverso il filtro della Società Teosofica, con le correnti religiose e filosofiche hindu e buddhiste e con la tradizione cristiana, ma non fece di nessuna di queste uno studio "scolastico", né in ambito tradizionale né accademico. Per la sua istruzione eclettica e per la lunga frequentazione dell'ambiente culturale indiano, europeo e americano, Krishnamurti fu quindi in costante dialogo sia con la tradizione occidentale sia con quella orientale.²² È importante notare invece che non si inserì nel dibattito filosofico del Novecento, non

¹⁸ La maggior parte dei suoi libri sono compilazioni di discorsi e dialoghi, che vengono riportati integralmente o in brani e la cui redazione è stata curata dai suoi collaboratori.

¹⁹ Questi sono: alcuni scritti e poesie giovanili (fino al 1933); i tre volumi di *Commentaries on Living*; i tre diari: *Krishnamurti's Notebook*, *Krishnamurti's Journal* e *Krishnamurti to Himself: his last journal*. Una breve raccolta di lettere dal tono intimo e familiare è inclusa nella biografia di Pupul Jayakar ed è stata ripubblicata con il titolo *Happy Is the Man Who Is Nothing. Letters to a Young Friend*.

²⁰ Si veda: Willem Zwart, *The New Mysticism*, 1998 (tesi di laurea, non pubblicata), p.54.

²¹ Le affinità tra diverse descrizioni dell'esperienza mistica sono un argomento di rilievo a prescindere dall'influsso diretto che un autore può aver avuto su un altro.

²² Si usa qui il termine 'orientale' nella sua accezione geografica, in particolare nel senso espresso in inglese dall'aggettivo *eastern* e non *oriental*.

avendo familiarità né interesse per la tradizione filosofica accademica occidentale. Il suo pensiero, pur trattando temi filosofici, rimase sempre un insegnamento spirituale rivolto a un pubblico ampio e non specialista.

Tuttavia, la costante notorietà dei suoi scritti e discorsi e l'influenza che ha esercitato su tante figure di spicco del Novecento (e sulle nuove correnti della mistica) non permettono più di ignorarlo nei percorsi di ricerca accademica, sia filosofici sia di storia delle religioni.

Sono stati proposti alcuni primi studi comparativi,²³ ma mancano ancora studi approfonditi riguardo al rapporto con gli insegnamenti teosofici, con la tradizione mistica,²⁴ con le correnti più radicali del non-dualismo buddhista e hindu (in particolare con le tradizioni Zen, Dzogchen, Mahāmudrā e con alcune formulazioni dell'Advaita Vedānta e degli insegnamenti della Prajñāpāramitā), con la filosofia, la psicologia e il pensiero scientifico del Novecento e con il cristianesimo. In particolare, l'influenza esercitata da quest'ultimo – come oggetto di confronto, critica e ispirazione – è stata finora indebitamente trascurata. Presenterò in questo capitolo il pensiero di Krishnamurti e alcune note comparative non esaurienti, ma volte a cominciare ad inserirlo nella più ampia tradizione culturale in cui si è formato e ha insegnato.

Il conflitto: paura e condizionamento

When we condemn or justify we cannot see clearly, nor can we when our minds are endlessly chattering; then we do not observe 'what is', we look only at the projections we have made of ourselves. Each of us has an image of *what we think we are or what we should be*, and that image, that picture, entirely prevents us from seeing ourselves *as we actually are*. It is one of the most difficult things in the world to look at anything simply.²⁵

Il punto di partenza della ricerca di Krishnamurti è il conflitto interiore che caratterizza la condizione umana e che si rispecchia nella violenza delle relazioni e della società. Il

²³ Si veda ad esempio: Rohit & Shridevi Mehta, *J. Krishnamurti and Sant Kabir. A Study in Depth*, lo studio di Hillary Rodrigues, *Insight and The Religious Mind in the Teachings of Jiddu Krishnamurti* e i dialoghi di Michael Mendizza e Samdhong Rinpoche, *Always Awakening: Buddha's Realization, Krishnamurti's Insight*.

²⁴ Willem Zwart, *The New Mysticism*, 1998 (tesi di laurea, non pubblicata).

²⁵ Jiddu Krishnamurti, *Freedom From the Known*, (1969), Chapter 2. I corsivi in tutte le citazioni di Krishnamurti riportate in questo studio sono miei.

disordine interiore, relazionale e sociale è dovuto al fatto che l'uomo agisce basandosi sulla paura, l'avidità e la competizione. Continua incessantemente a evitare il dolore, avere paura della solitudine, cercare la sicurezza. Quando prova piacere e gioia, subentra subito la paura di perderli e il desiderio di ripeterli. È in costante conflitto con la realtà: se prova paura non vorrebbe provarla, se è violento vorrebbe non esserlo, proietta sempre nel futuro la possibilità di essere felici, di raggiungere la pace, la sicurezza. Vive fuggendo da 'quello che è' e immaginando sempre 'quello che dovrebbe essere' o 'quello che sarebbe dovuto succedere', perché guarda la realtà attraverso il filtro dei suoi condizionamenti. Non osserva 'quello che è' nel momento presente, ma lo compara con un'immagine, un ideale di come dovrebbe essere.

La proiezione dei suoi condizionamenti sulle persone, su se stesso e sulle situazioni lo porta a vivere in un mondo di immagini, non in contatto con la realtà. Filtra il momento presente attraverso le maglie del passato, di quello che già conosce e si preclude in questo modo di toccare qualcosa di sconosciuto. La sua azione è meccanica, ripetitiva, dettata dall'abitudine e non creativa. Per il suo condizionamento si definisce hindu, cristiano o musulmano, americano, tedesco o francese, ma il nazionalismo e l'identificazione religiosa sono già forme di violenza, presuppongono un conflitto perché sono una separazione.

Vedendo la miseria della sua vita e delle sue relazioni, l'uomo risponde con un tentativo di cambiare, di diventare più buono, più onesto, più compassionevole, cerca un aiuto dall'esterno e la guida di qualcuno. Si illude di poter cambiare gradualmente dicendo: "Non sarò più violento". Con questa stessa illusione reitera il meccanismo del giudizio, proietta un'immagine di come dovrebbe essere e quindi entra in conflitto con quello che è. Il suo stesso proposito di non voler essere violento è violento.

Infine, l'uomo cerca la sicurezza che non riesce a trovare nel mondo in un ideale extramondano, in Dio, nel *nirvāṇa*, nella verità. Crede che un percorso spirituale un giorno lo porterà alla pace promessa dalla religione o da un guru. Ne accetta l'autorità sperando in una ricompensa, applica dei metodi e delle tecniche per avanzare sulla via spirituale, senza vedere che a muoverlo è pur sempre lo stesso desiderio di qualcosa che non c'è, la stessa paura di incontrare chi è realmente, di vedere le cose così come sono. Ricade ancora una volta nel conflitto con ciò che è e nel desiderio di ciò che non è. Infatti seguire qualcuno, ricercare un'esperienza che corrisponda al proprio desiderio,

significa smettere di cercare la verità. Quest'ultima è una terra senza sentieri, è lo 'sconosciuto', è viva, dinamica e può essere incontrata solo momento per momento.

'Quello che è': la fine del pensiero, del tempo e del sé

You must die - not physically but psychologically, inwardly, die to the things you have cherished and to the things you are bitter about. If you have died to one of your pleasures, the smallest or the greatest, naturally, without any enforcement or argument, then you will know what it means to die. To die is to have a mind that is completely empty of itself, empty of its daily longing, pleasure; and agonies. Death is a renewal, a mutation, in which thought does not function at all because thought is old. When there is death there is something totally new. *Freedom from the known is death*, and then you are living.²⁶

La radice della paura e del conflitto va ricercata nel pensiero, ovvero nel comparare il passato con il presente e proiettarlo nel futuro. Il pensiero è il tempo, nel senso che può operare solo nel tempo, è il movimento dal passato al futuro. Si basa solo su ciò che è già conosciuto, sul passato, su tutto ciò di cui l'uomo ha fatto esperienza e conoscenza, sulla memoria. Allo stesso modo, il condizionamento che impedisce di guardare con freschezza la realtà e che la carica di immagini e ideali è il passato, il pensiero che può procedere solo nel campo del conosciuto.

La somma delle identificazioni con il passato definisce il 'sé'. Quindi il sé è nient'altro che pensiero, memoria, è un'identificazione che frammenta la realtà in soggetto e oggetto e crea la paura. Il sé vuole essere, continuare a esistere, diventare qualcosa. Non *ha* paura di essere nulla, è la paura di essere nulla, è il pensiero che alimenta se stesso. Quando l'uomo dice di provare rabbia, tristezza, desiderio, crede di essere un 'io' che prova un'emozione o che ha un'esperienza sensoriale; si distanzia da queste emozioni e quindi pretende di poterle combattere. La separazione tra il soggetto e l'oggetto dell'esperienza è però un'illusione: non c'è nient'altro che rabbia, tristezza, desiderio, poiché l'osservatore è la cosa osservata. Quando c'è attenzione totale non c'è spazio per l'osservatore, che altro non è che un fascio di ricordi e conoscenze. Ogni movimento per allontanarsi da 'quello che è' è un movimento del pensiero, del sé ed è la radice del conflitto.

²⁶ Jiddu Krishnamurti, *cit.*, Chapter 9.

Occorre specificare che Krishnamurti non nega il ruolo positivo che il pensiero, il tempo e il sé hanno nello svolgimento meccanico delle attività della vita quotidiana, nella ricerca scientifica e tecnologica. Distingue infatti tra pensiero funzionale e psicologico:²⁷ mentre il primo è necessario per funzionare nel mondo, il secondo crea il meccanismo di desiderio, paura, resistenza e conflitto.

Vedere con chiarezza questo meccanismo intero porta al vero cambiamento, che non è un miglioramento graduale di se stessi, ma la definitiva libertà dal conosciuto. Questa libertà è sempre al principio, non è una meta da raggiungere, ma la condizione per poter osservare davvero ‘quello che è’. Non è possibile vivere pienamente senza morire ogni giorno, ogni momento, a tutto quello che si conosce, con cui ci si identifica, a tutte le immagini che l’uomo ha di sé e degli altri, di come dovrebbero essere le cose. La morte dell’io psicologico permette di entrare in contatto con la realtà attraverso una consapevolezza senza scelta.

Questa trasformazione non è personale, ha un effetto sull’intera umanità. L’esperienza della coscienza infatti non può più essere divisa in interiore ed esteriore: la vita è un movimento unitario, la coscienza dell’umanità è unica e ognuno è l’umanità intera.

La meditazione non è una tecnica per raggiungere uno scopo, è guardare senza frammentazione, è la consapevolezza senza scelta, in cui la mente non è più controllata e forzata, ma spontaneamente silenziosa. Nessuna tecnica, nessun metodo, nessuna pratica spirituale – e a maggior ragione nessuna dottrina e religione – possono portare a una reale trasformazione, né creare la totale disponibilità all’ascolto in cui non c’è traccia di conflitto. Ogni tecnica infatti è un’azione meccanica. Cercare un metodo per raggiungere uno stato di osservazione totale è un’azione che nasce dal conflitto con ‘quello che è’: la fine del conflitto è la fine del sé ed è la vera meditazione.

Oltre ‘quello che è’

To go *beyond thought and time* - which means going beyond sorrow - is to be aware that there is a *different dimension* called love. But you don't know how to come to this extraordinary fount – so what do you do? If you don't know what to do, you do nothing, don't you? *Absolutely nothing*. Then inwardly you are completely silent. Do you

²⁷ Le stesse riflessioni valgono anche per il tempo e il ‘sé’.

understand what that means? It means that you are not seeking, not wanting, not pursuing; *there is no centre at all*. Then there is love.²⁸

Dalla fine del conflitto può nascere un'azione veramente creativa e libera. Oltre il campo del pensiero, vi è infatti l'immensa energia che prima era consumata dal conflitto e dalla paura. Krishnamurti descrive spesso questa energia come una fiamma e sostiene che lo stato di osservazione totale e di silenzio sia uno stato d'immensa gioia e bellezza che non hanno un contrario. Solo quando non c'è il sé, può fiorire l'amore, che non ha niente a che vedere con il desiderio, il piacere, l'attaccamento di quelle che vengono comunemente definite relazioni d'amore. L'amore sorge spontaneamente in chi ascolta libero da aspettative, giudizi, richieste. Non è né personale né impersonale, non conosce possesso e gelosia.

Questo è il campo della vera mente religiosa, che ogni momento si apre nel silenzio allo sconosciuto: solo in questa apertura che non ricerca alcuna esperienza particolare può imbattersi nel sacro, nel 'senza nome', nell' 'altro'. Non è un'esperienza perché non c'è nessuno che ne faccia esperienza. Krishnamurti parla di questa dimensione in termini poetici e mistici. Esplora e descrive la profondità del silenzio della mente, l'energia e l'intensità che si creano nel vuoto, l'amore che nasce dall'intimità con la vita e la morte.

Molti elementi del suo pensiero riprendono i grandi temi della speculazione filosofica e religiosa hindu, buddhista e cristiana e alcuni parallelismi specifici saranno suggeriti nei prossimi capitoli. Quelli più generali invece vanno istituiti con i primi insegnamenti buddhisti e con la tradizione non-duale buddhista e hindu. In particolare, l'esposizione del meccanismo del desiderio, del dolore, del condizionamento, della fine del dolore e dell'io è pienamente affiancabile a quella espressa dal buddhismo antico nelle quattro nobili verità (con l'eccezione della quarta) e nella dottrina dell'originazione interdipendente.²⁹

Gli insegnamenti sulla non-dualità di soggetto e oggetto, sull'osservazione totale e la necessità di avere un *insight* – oltre a quelli mistici sull'amore, la gioia, la vacuità e

²⁸ Jiddu Krishnamurti, *cit.*, Chapter 10.

²⁹ Si veda a riguardo: Hillary Rodrigues, "An Instance of Dependent Origination: Are Krishnamurti's Teachings Buddhadharma?", in *Pacific World*, Third Series, No. 9 (2007), pp. 85-102.

la base (*ground*) della vita – si collocano invece in continuità con le dottrine tipiche di quella stagione culturale estremamente creativa da cui nacquero gli insegnamenti della Prajñāpāramitā, di Nāgārjuna, dello Yogācāra, della Tathāgatagarbha e, in risposta a questi, dell’Advaita Vedānta di Śāṅkara. Samdhong Rinpoche, che lo conobbe personalmente, disse in un’intervista³⁰ di non trovare alcuna differenza tra gli insegnamenti di Krishnamurti e quelli della Prajñāpāramitā, ovvero della verità assoluta. La radicale opposizione a ogni forma di pratica, alla relazione tra maestro e discepolo e all’appartenenza a una tradizione religiosa (che lo portò anche ad esprimersi in un lessico nuovo e più vicino alla sensibilità del Novecento) appaiono invece come elementi caratteristici del suo pensiero³¹, anche se non privi di attestazioni precedenti. Nell’ambito della millenaria disputa sorta all’interno della tradizione buddhista tra chi sostiene che siano necessari una pratica e uno sviluppo graduale e chi invece pensa che l’illuminazione sia improvvisa, la figura di Krishnamurti sarebbe senza dubbio da inserire tra questi ultimi.

³⁰ L’intervista si trova nel documentario: *Krishnamurti: With a Silent Mind* di Michael Mendizza, min 78:50. <https://youtu.be/TPAzpDl7VvM>

³¹ Si veda: Willem Zwart, *cit.*, p.71.

L'inizio del 'processo' (1922)

They come and ask me, "Who is he?" I know not how to answer them. I say, "Indeed, I cannot tell." They blame me and they go away in scorn. And you sit there smiling.

Rabindranath Tagore, *Gitanjali. Song Offerings* (102)

Nei prossimi capitoli mi propongo di indagare il rapporto tra il pensiero di Krishnamurti e il tema del divino, in particolare riguardo ai concetti di Dio e di sacro. È una tematica vasta, che Krishnamurti affronta ampiamente in momenti e contesti diversi con risultati che possono sembrare contraddittori. Si interseca con altri aspetti del suo pensiero, in particolare con la teoria dell'identità di osservatore e cosa osservata, con la sua concezione della natura del pensiero, con la critica alle religioni organizzate e a quello che Chögyam Trungpa ha brillantemente chiamato 'materialismo spirituale'³².

Abbiamo a disposizione documenti che testimoniano tanto la riflessione di Krishnamurti sul divino, quanto la sua esperienza di quest'ultimo, due dimensioni distinte ma intimamente connesse. Mentre la riflessione sul divino appartiene a un ambito filosofico, la descrizione dell'esperienza del divino si inserisce nell'ambito della mistica. Queste due dimensioni si intersecano in modi diversi a seconda del periodo preso in considerazione. In questo studio si analizzeranno le concezioni del divino che emergono dallo studio di queste due dimensioni sia nella fase giovanile sia in quella matura dell'opera di Krishnamurti.

Il percorso inizierà con lo studio delle esperienze mistiche dell'agosto 1922 che ebbero un fortissimo impatto sul giovane Krishnamurti. Si analizzerà in seguito il concetto di 'Amato' nei testi giovanili dal 1926 alla rottura con la Società Teosofica nel 1929. Sarà quindi presentata la descrizione delle esperienze mistiche che Krishnamurti

³² Si intende qui con 'materialismo spirituale' l'attitudine a relazionarsi con avidità e attaccamento a insegnamenti e pratiche spirituali come se fossero beni di consumo da cui trarre un profitto personale. "We can deceive ourselves into thinking we are developing spiritually when instead we are strengthening our egocentricity through spiritual techniques. This fundamental distortion may be referred to as spiritual materialism." - Chögyam Trungpa, *Cutting Through Spiritual Materialism*, Boston (Massachusetts), Shambhala Publications, 1973, p. 3.

stesso narra nelle pagine del diario tenuto nel 1961-62³³ e infine la riflessione filosofica della maturità sul tema del divino.

In questo capitolo si presenterà l'inizio del 'processo' avvenuto nel 1922 e si analizzeranno le tre sezioni salienti del resoconto in cui Krishnamurti raccontò le esperienze mistiche che accompagnarono quei primi giorni. Nella prima sezione si troverà la descrizione di un'esperienza di identificazione con tutte le cose, nella seconda il culmine della visione dei Maestri e nella terza una poesia di adorazione.

L'inizio del 'processo'

Dopo essere stato 'scoperto' nel 1909 da Leadbeater all'età di quattordici anni, Krishnamurti ricevette la 'prima iniziazione' prevista dai sistemi esoterici teosofici nel 1910. Nel 1912 trascorse con i più importanti esponenti della Società Teosofica vari mesi a Taormina dove ricevette un'intensa formazione esoterica e la 'seconda iniziazione'. Queste iniziazioni consistevano principalmente in esperienze spirituali extracorporee di contatto con i Maestri. Negli anni che seguirono, invece, il coinvolgimento di Krishnamurti nelle attività della Società Teosofica si ridusse drasticamente, anche per il sopraggiungere della guerra e per l'assenza di Annie Besant, e i suoi sforzi si concentrarono sull'istruzione accademica.

Intorno al 1920 si riaccese il suo interesse per la Società Teosofica e per la pratica spirituale e l'anno successivo tornò in India dopo dieci anni di lontananza. Erano passati anche dieci anni dal suo ultimo incontro con Leadbeater, a cui fece visita a Sidney nel 1922. Nel giugno 1922, prima di partire da Sidney per andare a Ojai (California), Krishnamurti ricevette un messaggio dal Maestro Kuthumi³⁴. Nell'agosto 1922 cominciò il 'processo' e nei primi giorni ebbe alcune intense esperienze mistiche.

Il 'processo' consistette in episodi di forte dolore e incoscienza che accompagnarono Krishnamurti giornalmente per lunghi periodi dei due anni successivi e più sporadicamente per il resto della sua vita. Il fratello Nitya li descrisse dettagliatamente in lunghi resoconti, diari e lettere³⁵ e un episodio del 1948 è stato

³³ Jiddu Krishnamurti, *Krishnamurti's Notebook*, Chennai, Krishnamurti Foundation India, 1976.

³⁴ Il Maestro Kuthumi (anche: Koot Hoomi o K. H.) è una figura mitica che avrebbe ispirato la fondazione della Società Teosofica. È uno dei più importanti Maestri trascendenti della gerarchia spirituale teosofica.

³⁵ Si veda la raccolta dei documenti in cui viene descritto il 'processo': Mark Lee, *Under the Pepper Tree: Krishnamurti's process*, Ojai, Krishnamurti Foundation of America, 2002 (documento privato).

ampiamente descritto da Pupul Jayakar nella sua biografia³⁶. È interessante notare la distanza che corre tra le dettagliate descrizioni esteriori dei lamenti, degli svenimenti e dei tanti episodi di semi-coscienza in cui Krishnamurti sembrava essere tornato bambino e rivolgersi alla madre con voce infantile e la narrazione dell'esperienza interiore che Krishnamurti stesso riporta nel resoconto³⁷ inviato due settimane dopo gli eventi a Leadbeater, Besant e altri. La mia analisi si baserà su tre sezioni di quest'ultimo. Occorre sottolineare che questa narrazione della sua esperienza ha carattere privato e la concezione del divino che ne emerge non si inserisce in una riflessione sistematica. Infatti, nonostante Krishnamurti avesse già partecipato ad alcuni incontri pubblici, cominciò propriamente a tenere discorsi e insegnamenti in qualità di 'maestro spirituale' dopo questa esperienza del 1922.

Un'esperienza di identificazione

On that first day while I was in that state and more conscious of the things around me, I had the first most extraordinary experience. There was a man mending the road; *that man was myself*; the pickaxe he held was myself; the very stone, which he was breaking, *was a part of me*. The tender blade of grass was my very being and the tree beside the man was myself. I almost could feel and think like the road mender, and I could feel the wind passing through the tree, and the little ant on the blade of grass I could feel. The birds, the dust and the very noise were a part of me. Just then there was a car passing by at some distance; I was the driver, the engine and the tyres; as the car went farther away from me, I was going away from myself. *I was in everything, or rather everything was in me*, inanimate and animate, the mountain, the worm and all breathing things. All day long I remained in this happy condition.³⁸

In questa prima sezione Krishnamurti descrive con parole poetiche l'esperienza di identificazione con tutte le cose che vengono normalmente percepite come esterne, non parte di sé. È un'esperienza non-duale in cui si sgretola la netta distinzione tra soggetto e oggetto. Il sé non è più percepito come limitato alla coscienza e alla persona, ma include ogni cosa. La descrizione è semplice, non è connotata teosoficamente e non ci

³⁶ Pupul Jayakar, *J. Krishnamurti: A Biography*, New Delhi, Penguin Books India, 1986. pp. 122-135.

³⁷ Il resoconto è firmato da Krishnamurti in data 2 Settembre 1922 ed è riportato integralmente in Mark Lee, *cit.*, pp. 23-29.

³⁸ Mark Lee, *cit.*, p. 24.

sono riferimenti al divino. Le sue parole sembrano quasi un riflesso dei celeberrimi versi della *Īśā Upaniṣad*:

When a man sees *all beings*
within his very self,
and his self within all beings,
It [the self] will not seek to hide from him.

When in the self of a discerning man,
his very self has become all beings,
What bewilderment, what sorrow can there be,
regarding that self of him who sees this oneness (*ekatvam*).³⁹

Il culmine: un'esperienza di visione

Il giorno seguente i dolori e le perdite di coscienza continuarono. Calata la sera, mentre il fratello Nitya, Rosalind e due membri della Società Teosofica sedevano sulla veranda della casa di Ojai, Krishnamurti si sedette sotto un albero vicino alla veranda:

There I sat cross-legged in the meditation posture. When I sat thus for some time, I felt myself going out of my body. I saw myself sitting down and with the delicate, tender leaves of the tree over me. I was facing the east. In front of me was my body and over the head I saw the Star, bright and clear. Then I could feel the vibrations of the Lord Buddha; *I beheld Lord Maitreya* and Master K. H. I was so happy, calm and at peace. I could still see my body and I was hovering near it. There was such *profound calmness* both in the air and within myself, the calmness of the bottom of a deep unfathomable lake. Like the lake, I felt my physical body, with its mind and emotions, could be ruffled on the surface, but nothing, nay nothing could disturb the calmness of my soul. The *presence of the mighty Beings* was with me for some time, and then They were gone. I was supremely happy for I had seen. Nothing could ever be the same. I have drunk at the clear and pure waters at the source of the fountain of Life and my thirst was appeased. *Never more could I be thirsty*, never more could I be in utter darkness. I have seen the Light. I have touched compassion, which heals all sorrow, and suffering; it is not for myself, but for the world. I have stood on the mountaintop and gazed at the

³⁹ Patrick Olivelle, *The Early Upaniṣads. Annotated Text and Translation*, Oxford, Oxford University Press, 1998, p. 407.

mighty Beings. Never can I be in utter darkness; I have seen the glorious and healing Light. The fountain of Truth has been revealed to me and the Darkness has been dispersed. Love in all its glory has intoxicated my heart; my heart can never be closed. I have drunk at the fountain of Joy and eternal Beauty. *I am God-intoxicated!*

The next day was spent under the tree in semi-consciousness, and that night *I was the Lord Maitreya again* under the tree.⁴⁰

La narrazione è densa di elementi ricchi di significato. Krishnamurti sente una profonda calma nell'aria e in se stesso, la calma di un lago insondabile che niente può disturbare, che avvolge e fa da sfondo all'intera esperienza. Al contrario del passaggio citato prima, siamo qui in un contesto pienamente teosofico: oltre al riferimento alla "Stella", l'esperienza descritta è essenzialmente una visione del Signore Maitreya e del Maestro Kuthumi (K. H.). Il linguaggio della visione si ripete insistentemente: "I beheld Lord Maitreya", "I was supremely happy for I had seen", "I have stood on the mountaintop and gazed at the mighty Beings".

La visione porta grande gioia: la sete è placata e non tornerà più, ha bevuto alle chiare e pure acque alla sorgente della fontana della Vita, della Verità, della Gioia. L'uso del lessico legato alla sfera dell'acqua ricorda l'incontro di Gesù con la samaritana nel *Vangelo di Giovanni* (4, 10-14): "Chi berrà dell'acqua che io gli darò, non avrà più sete in eterno. Anzi, l'acqua che io gli darò diventerà in lui una sorgente d'acqua che zampilla per la vita eterna". Negli scritti giovanili, infatti, Krishnamurti fa spesso uso di un linguaggio - e quindi di concetti - di matrice cristiana e le espressioni *living waters* e *waters of life* ritorneranno anche nei discorsi della maturità⁴¹.

Le ultime frasi pongono problemi d'interpretazione più consistenti. L'espressione 'ebbro d'Amore' è coerente con l'atmosfera di adorazione e devozione che ritornerà nella poesia analizzata qui sotto. Introduce inoltre il lessico dell'amore che sarà centrale negli scritti degli anni successivi e nella mistica della maturità. Questa espressione è però affiancata a un richiamo esplicito a Dio: "I am God-intoxicated!".

⁴⁰ Mark Lee, *cit.*, pp. 25-26.

⁴¹ Ad esempio: "As the stump of a dead tree in the middle of a stream gathers the floating wreckage so we gather, we cling to our accumulation; thus we and the deathless stream of life are separate. We sit on the dead stump of our accumulation and consider life and death; we do not let go the ever accumulating process and be of the living waters." – Fourth Talk in Ojai (California), 1945 (from: The Krishnamurti Text Collection). Si potrebbero inserire in questo filone innumerevoli luoghi in cui Krishnamurti usa metaforicamente il lessico legato all'acqua e ai corsi d'acqua. Si noti il parallelo con l'acqua viva' di Gv4,10.

Cercare di capire che cosa Krishnamurti intenda qui e in seguito con il termine ‘Dio’ è complesso. Il concetto di Dio nelle correnti teosofiche è estremamente impreciso, se non confuso, ed è comunque di importanza secondaria alla gerarchia dei Maestri e degli ‘Esseri potenti’. Si comincia a vedere in questo passo, invece, la tendenza di Krishnamurti a concentrare la sua attenzione sul rapporto e l’unione con un’entità suprema che descrive in termini al tempo stesso impersonali e personali. Il Dio di cui è ebbro, non sembra essere diverso dall’Amore, la Luce, la Gioia e l’eterna Bellezza di cui parla in questo passo.

Krishnamurti chiude il racconto con una breve descrizione dell’esperienza avuta il giorno successivo: “and that night I was the Lord Maitreya again under the tree”. Mentre finora si era parlato di *visione* del Signore Maitreya e dei Maestri, qui si tratta senza dubbio di una piena identificazione con il Signore Maitreya. L’avverbio ‘di nuovo’ (*again*) implica inoltre che anche il giorno precedente non avesse solo visto Maitreya, ma che fosse diventato egli stesso Maitreya. Questo è in linea con gli insegnamenti teosofici sulla venuta del ‘Maestro del mondo’ che si sarebbe manifestato attraverso un ‘veicolo’, identificato da Leadbeater e Besant nello stesso Krishnamurti.⁴²

Mentre il concetto di *visione* implica una separazione, un dualismo tra il soggetto che vede e l’oggetto visto, l’*identificazione* è la negazione, la fine di questo dualismo. Il linguaggio di Krishnamurti negli scritti giovanili fluttua tra questi concetti con una leggerezza che può generare confusione: questa ambiguità è uno dei temi più interessanti nello studio del suo rapporto con il divino.

La poesia: un’esperienza di adorazione

Due giorni dopo, “in uno spirito di adorazione ed esaltazione”⁴³, scrisse una poesia, anch’essa riportata nel resoconto:

⁴² Questo apre un discorso piuttosto complesso sulla ‘teoria dell’occupazione del corpo’ sostenuta all’epoca dai più importanti esponenti della Società Teosofica che si aspettavano che Maitreya avrebbe occupato il corpo di Krishnamurti e parlato loro attraverso di esso. Quando nel 1927 Krishnamurti dichiarò di aver raggiunto l’unione con l’Amato, disse anche che non vi era alcuna occupazione del suo corpo, poiché la sua coscienza si era fusa con quella del Signore. A mio parere vi è sempre uno scarto tra le esperienze giovanili descritte da Krishnamurti e quello che i teosofi si aspettavano da Krishnamurti: questo crea problemi e forzature nel modo in cui i teosofi cercarono di interpretarle e farle rientrare nel loro sistema di credenze. Si veda riguardo al dibattito sulla ‘teoria dell’occupazione del corpo’ Mark Lee, *cit.*, pp.90-94 e Mary Lutyens, *The Years of Awakening*, Boston, Shambhala Publications, 1975, cap. 28-29.

⁴³ Da una lettera del 2 Settembre 1922 a Lady Emily Lutyens. Mark Lee, *cit.*, p. 71.

I have stood in Thy holy Presence.
I have seen the splendour of Thy face.
I prostrate at Thy sacred feet.
I kiss the hem of Thy garment.
I have felt the glory of Thy beauty.
[...]
O Master of Masters, I have longed, yea,
yearned for this happy hour when I
should stand in Thy holy presence.
At last it has been granted unto me.
[...]
I shall humbly serve the world,
*the world for which Thou hast
suffered, sacrificed and toiled.*
[...]
I am young as the youngest.
I am old as the oldest.
I am happy as a blind lover,
for I have found *my love*.
[...]
I have seen Thy divine face everywhere,
in the stone, in the blade of grass,
in the giant pines of the forest,
in the reptile, in the lion,
in the criminal, in the saint.⁴⁴
[...]

La prima domanda che emerge riguarda, di nuovo, a chi si riferisca Krishnamurti quando dice: “Thy”. L’appellativo “Master of Masters” non aiuta a identificare una figura precisa, ma è plausibile che si riferisca a Maitreya, anche perché è già stato citato due volte nel resoconto. I versi sulla sofferenza e il sacrificio sembrano riferirsi invece a Gesù Cristo: nei sistemi teosofici il ‘Signore Cristo’ è considerato uno dei Maestri e, a volte, un’incarnazione di Maitreya.

⁴⁴ Mark Lee, *cit.*, pp. 26-28.

I numerosi attributi che connotano questa figura sono quelli che comunemente vengono riferiti alla divinità sia nella tradizione cristiana sia hindu ('the holy Presence', 'the splendour', 'the sacred feet', 'the hem of the garment', 'the glory of the Beauty') ed è interessante notare il riferimento alla *grazia* della visione che è stata concessa, un concetto ancora molto legato alla sfera religiosa devozionale da cui Krishnamurti si allontanerà progressivamente, ma che rimarrà un elemento importante anche nella riflessione della maturità. Notiamo ancora una volta la presenza del lessico dell'amore.

L'identità dell'oggetto dell'adorazione, pur restando indeterminata, tuttavia si espande negli ultimi versi citati: "I have seen Thy divine face everywhere, in the stone, in the blade of grass", etc. Questa espressione richiama alla mente l'esperienza di identificazione con tutte le cose narrata all'inizio del resoconto. La differenza sta nel fatto che mentre il giorno prima aveva visto tutte le cose come parte di se stesso, qui vede in tutte le cose l'oggetto dell'adorazione.

Questo passaggio può essere reso più chiaro con un confronto. I famosi versi della *Īsā Upaniṣad* citati prima sono stati ripresi e ampliati nella *Bhagavad Gītā* (6, 29-31) in una prospettiva esplicitamente teista con uno spostamento di significato simile a quello effettuato da Krishnamurti:

29. He whose self is harmonized by yoga seeth *the Self abiding in all beings and all beings in the Self*; everywhere he sees the same.

30. He who sees *Me [Krishna] every where and sees all in Me*; I am not lost to him nor is he lost to Me.

31. The yogin who established in oneness, worships Me abiding in all beings lives in Me, howsoever he may be active.⁴⁵

La *Bhagavad Gītā*, coerentemente con la sua impostazione teologica, affianca l'esperienza di vedere il Sé (*ātman*) in tutti gli esseri e tutti gli esseri nel Sé a quella di vedere Krishna, la divinità, in tutti gli esseri e tutti gli esseri in Krishna. Sottintesa in questo passaggio è l'identificazione tra l'*ātman* e Krishna⁴⁶. Questa identificazione della divinità con il Sé sarà resa esplicita anche negli scritti successivi di Krishnamurti e ricorrono nuovi parallelismi con questi versi.

⁴⁵ Sarvepalli Radhakrishnan, *Bhagavadgītā*, London, George Allen & Unwin Ltd, 1948, pp. 203-204.

⁴⁶ "I [Krishna], O Guḍākeśa (Arjuna), am the self [*ātman*] seated in the hearts of all creatures. I am the beginning, the middle and the very end of beings." (10,20) Sarvepalli Radhakrishnan, *cit.*, p. 262.

È plausibile quindi proporre che l'oggetto dell'adorazione di questa poesia sia Maitreya, ma occorre notare che questi ultimi versi suggeriscono un'espansione della sua identità: questa si allontana dalle figure dei Maestri della teosofia e si avvicina al Dio personale e supremo della *Bhagavad Gītā*, coerentemente con l'uso dei convenzionali attributi della divinità.

In conclusione, la narrazione di Krishnamurti si muove qui a cavallo tra un contesto pienamente teosofico e uno devozionale. L'oggetto dell'esperienza di visione e adorazione è presumibilmente Maitreya, che assume però progressivamente i connotati della divinità. Visione e adorazione inoltre si alternano con un'esperienza di identificazione del sé con il tutto, del sé con l'oggetto della visione e della divinità con il tutto.

L'unione con l'Amato (1926-29)

Il mio Amato è mio e io sono sua.

Cantico dei Cantici 2,16

Giacqui, e mi obliai,
 il volto reclinato
 sull'Amato;
 tutto scomparve e io
 m'abbandonai.

San Giovanni della Croce, *Notte oscura* (8)⁴⁷

L'esperienza mistica del 1922 – analizzata nel precedente capitolo – trasformò profondamente Krishnamurti, che da allora lavorò con crescente intensità e passione per la Società Teosofica, cominciando a tenere regolarmente insegnamenti pubblici e ad assumere il ruolo di maestro che gli era stato destinato. Durante l'ultimo periodo di malattia del fratello Nitya e dopo la sua morte nel 1925, le divergenze da alcune dottrine teosofiche si fecero sempre più difficili da riconciliare. Mentre alcuni membri della Società Teosofica sostenevano di aver ricevuto le più alte iniziazioni e di essere stati scelti come 'apostoli' del Maestro del Mondo, Krishnamurti guardava sempre più con scetticismo al mondo della gerarchia esoterica e si rifiutò di accettare discepoli.

In questo periodo il suo lessico cambiò costantemente di anno in anno per far fronte a fraintendimenti e travisamenti, ma anche per riflettere il suo progressivo allontanamento dalla teosofia e dal pensiero religioso tradizionale, finché non raggiunse quel linguaggio semplice e accessibile che contraddistingue il suo insegnamento maturo.

In questo capitolo presenterò come il rapporto di Krishnamurti con il divino si declina dal 1926 al 1929 e in particolare il tema dell'unione con l'Amato. Se si

⁴⁷ Giovanni della Croce, *Tutte le opere*, Milano, Bompiani, 2010, p. 429.

considera l'estensione temporale del suo insegnamento, può sembrare un arco di tempo breve: fu però il periodo in cui si formarono le linee portanti del suo insegnamento, un periodo ricco di intense esperienze interiori ed esteriori. Furono anche anni di intensa produzione poetica, che terminò nel 1931, ma di cui si può vedere un'eco nelle pagine di prosa poetica della maturità.

L'analisi seguirà un ordine cronologico: per primo sarà presentato un estratto di testo del 1926, si analizzerà poi il termine 'Amato' in relazione alla tradizione devozionale, in seguito si cercherà di comprendere che cosa Krishnamurti intenda con questo termine nel 1927 e nel 1928 e infine quali ragioni lo spinsero ad adottarlo e abbandonarlo in un breve arco di tempo.

Le citazioni presentate in questo capitolo sono tutte tratte da insegnamenti tenuti a un pubblico teosofico e da poesie pubblicate in quegli anni sui periodici e i bollettini teosofici. Se ne deduce che l'esperienza del divino che vi è descritta è presentata da Krishnamurti come paradigma per l'avanzamento spirituale dei suoi seguaci. L'esperienza e la sua presentazione sono quindi in questo periodo intrinsecamente legate alla sua riflessione e all'insegnamento.

1926: l'evoluzione dell'esperienza mistica

Yesterday I went out for a walk by myself, I wanted to regain my original joyousness, which for a moment I had lost. I struggled to get to a certain height emotionally and mentally, and I could not get there; I could not attain that altitude, that emotional and mental height, by merely struggling.

I longed to reach my Guru, *my Lover*, my Genius, my source of Happiness; and, as once before in India, I saw Him, *not when I was struggling* or trying to get near Him, but when I was natural and there was inside me a bubbling spring of happiness. I saw Him fill the sky, the blades of grass, I saw Him in the whole length of the tree, I saw Him in the pebble, I saw Him everywhere, I saw Him in myself. And so my temple was full, my Holy of Holies was complete. *I was He, and He was myself*, and that was the Truth for me.

The Truth as an abstract thing is of no value until it gives you that intense personal joy and devotion and the desire to create, not only within yourself, but to create

around you. As the birds sing of their own accord, at their own ease, of their own full-heartedness, *so must Truth come and fill your temple of its own accord.*⁴⁸

Negli insegnamenti dell'estate 1926, raccolti nel testo *The Kingdom of Happiness* da cui è tratta la citazione sopra riportata, si possono già trovare i grandi temi di cui discuterà nei due anni successivi. L'Amato (*Beloved*) di cui parlerà l'anno successivo viene qui nominato con una molteplicità di titoli diversi: *my Guru, my Lover, my Genius*; e più avanti: *the Eternal Companion, the Eternal Refuge, the Eternal Truth*. Questa figura rimane sostanzialmente indefinita, come lo era nel 1922, ma è chiaro che non si configura più come quella dei Maestri trascendenti che i teosofi del tempo sostenevano di incontrare in esperienze extracorporee e da cui ricevevano dei messaggi. In questo periodo l'esperienza mistica di Krishnamurti si delinea pienamente nei termini di una mistica d'amore e riecheggia l'immaginario delle grandi tradizioni religiose devozionali.

L'utilizzo del lessico cristiano è pervasivo⁴⁹ ed è interessante notare come parli esplicitamente in senso positivo di devozione, adorazione e venerazione (*worship*). Queste sono però fortemente connotate in senso interiore e non rituale, sono l'esito del contatto con il divino e non uno strumento per arrivare ad esso. Già l'anno successivo la venerazione e la devozione entreranno a far parte del novero di ciò che impedisce la diretta comprensione della realtà e Krishnamurti manterrà questa posizione sostanzialmente per tutta la vita.

In questo passo troviamo ancora una volta la descrizione dell'esperienza di vedere la divinità in ogni cosa che già era stata descritta nel 1922 ("I saw Him everywhere"), ma questa volta non c'è più distanza tra il sé che osserva e la divinità: "I was He, and He was myself"⁵⁰. Non c'è divisione tra il sé, il mondo e la divinità; queste si compenetrano nella pienezza ("my temple was full"). Come vedremo, in questi anni la descrizione di questo tipo di esperienza ricorre con frequenza e costituisce il nucleo della sua esperienza del divino: la visione del divino diventa unione e quindi piena

⁴⁸ Jiddu Krishnamurti, *The Kingdom of Happiness*, Whitefish, Literary Licencing LLC, 2013. I corsivi in tutte le citazioni di questo capitolo sono miei.

⁴⁹ Un altro esempio: "I found that there were no barriers between myself and the Kingdom of Happiness; I had removed all the veils that hide the Holy of Holies; I had entered that garden, and had torn aside the veils that hide and distort and cover up that image, that perfection." – Jiddu Krishnamurti, *cit.*

⁵⁰ Si ricordi il parallelismo con la *Bhagavad Gītā* espresso nel capitolo precedente.

identificazione con esso. Più avanti nello stesso testo questa identificazione viene ulteriormente descritta nei termini della perdita di identità come sé separato: “you will lose the identity of your separate self” e “I could not distinguish a different entity”. Possiamo qui vedere la genesi del tema dell’identificazione tra l’osservatore e la cosa osservata che sarà poi al centro della riflessione di Krishnamurti lungo tutto l’arco della sua vita. Occorre qui sottolineare la diretta continuità con il tema della non-dualità di soggetto e oggetto dell’esperienza delineato in alcune tradizioni buddhiste e hindu (in particolare dallo Yogācāra in avanti).

È anche interessante sottolineare che Krishnamurti non arriva all’esperienza descritta attraverso uno sforzo. Ripete più volte che nello sforzarsi di raggiungerla non vi si avvicina, ma che questa invece si manifesta in lui di sua propria iniziativa quando è in uno stato di naturalezza: “so must Truth come and fill your temple of its own accord”. Anche questo è un tema che verrà lungamente ripreso nell’esperienza e nella riflessione della maturità e costituirà uno dei nuclei del suo insegnamento, ovvero l’impossibilità arrivare alla verità attraverso una tecnica e uno sforzo. Si lega inoltre alla dimensione della ‘grazia’ necessaria alla manifestazione del divino, alla quale Krishnamurti aveva già accennato nel 1922.

L’Amato e il lessico d’amore

Nei primi mesi del 1927 Krishnamurti disse a Besant e Leadbeater che la sua coscienza si era fusa con quella del Signore, del Maestro e nell’estate dello stesso anno annunciò pubblicamente di aver raggiunto l’unione con quello che egli chiamò l’‘Amato’ (*Beloved*). Prima di analizzare come Krishnamurti descrive questa figura, vorrei soffermarmi sul termine ‘Amato’ e contestualizzarlo.

Il lessico dell’amore e la metafora dello spozalizio e dell’unione carnale sono tra i temi più antichi e pervasivi delle tradizioni religiose. Il *Cantico dei Cantici* ne è solo l’espressione più famosa all’interno della ricca tradizione veterotestamentaria, mentre in vari luoghi del Nuovo Testamento Gesù è identificato con lo ‘sposo’⁵¹. Questo lessico conobbe piena fioritura nella mistica cristiana medievale e moderna e in quella islamica.

⁵¹ Ad esempio: “E Gesù disse loro: «Possono forse gli invitati a nozze essere in lutto mentre lo sposo è con loro? Verranno però i giorni quando lo sposo sarà loro tolto e allora digiuneranno.» – Mt 9,15. Si veda anche la parabola delle dieci vergini in Mt 25,1-13.

Krishnamurti non solo lesse il *Cantico dei Cantici*, ma sembra anche che lo conoscesse quasi a memoria e che lo amasse particolarmente⁵². Ne parla in una lettera del 1934:

I am bursting with the immensity of love, anything one likes to call it. I am intoxicated, intelligently, wisely. It's amazing and it's so absurd to put it into words; it becomes so banal. *Imagine the state of the man who wrote Song of Songs, that of Buddha and Jesus, and you will understand what mine is. It sounds rather bombastic but it's not—so simple*⁵³ and consuming.⁵⁴

Inoltre, il tema dell'amore e dell'Amato è il nucleo del movimento della *bhakti* che ha avuto un'immensa influenza sulla storia della religione (e della letteratura) in India nell'ultimo millennio. L'immaginario dell'amore per la divinità si ritrova dalla poesia dei Nayanmar e degli Alvar a quella di Tagore, in testi centrali come la *Bhagavad Gītā* e il *Bhāgavata Purāṇa* ed è trasversale nelle correnti indiane dell'islam, del sikhismo e dell'induismo. Krishnamurti entrò in contatto con la pratica devozionale fin da bambino e lui stesso disse di aver avuto visioni di Krishna, al quale anche la madre era devota. Siamo quindi all'interno di un immaginario non teosofico, ma per forza di cose conosciuto e familiare agli interlocutori di Krishnamurti.

La centralità del lessico d'amore, già presente nella narrazione dell'esperienza del 1922, è pienamente in linea anche con l'uso del termine 'unione'. Mentre nel 1922 Krishnamurti alternava il linguaggio della *visione* (dualistica) a quello dell'*identificazione*, tra loro logicamente incompatibili, in questi anni oscilla tra l'idea di *unione* e di *identificazione*. L'unione infatti è precisamente il passaggio dal due all'uno (in latino con il sostantivo *unio* si indica l'unità, il numero uno e l'unione). Ha come presupposto l'esistenza di due entità separate, ma ha come risultato la fine della separazione tra queste.

1927-1928: chi è l'Amato?

Now, when I was a small boy I used to see Shri Krishna, with the flute, as He is pictured by the Hindus, because my mother was a devotee of Shri Krishna. [...] When I

⁵² Mary Lutyens, *Krishnamurti: The Years of Awakening*, Boston, Shambhala Publications, 1975, p. 110.

⁵³ Si vede la discussione qui sotto sulla semplicità.

⁵⁴ Mary Lutyens, *Krishnamurti: The Years of Fulfillment*, Brockwood, Krishnamurti Foundation Trust, 1983, p. 28.

grew older and met with Bishop Leadbeater and the Theosophical Society, I began to see the Master K. H. - again *in the form which was put before me*, the reality from their point of view - and hence the Master K. H. was to me the end. Later on, as I grew, I began to see the Lord Maitreya. That was two years ago, and I saw Him then constantly in the form put before me. [...] Now lately, it has been the Buddha whom I have been seeing, and it has been my delight and my glory to be with Him.

I have been asked what I mean by "the Beloved". I will give a meaning, an explanation, which you will interpret as you please. *To me it is all* - it is Shri Krishna, it is the Master K. H., it is the Lord Maitreya, it is the Buddha, and *yet it is beyond all these forms*. What does it matter what name you give? [...] It is an unfortunate thing that I have to explain, but I must. *I want it to be as vague as possible*, and I hope I have made it so. My Beloved is the open skies, the flower, every human being.

[...] It is no good asking me who is the Beloved. Of what use is explanation? For you will not understand the Beloved *until you are able to see Him in every animal, in every blade of grass*, in every person that is suffering, in every individual.⁵⁵

Questo passo, tratto da un discorso dell'estate 1927, è cruciale per la nostra comprensione del rapporto di Krishnamurti con il divino e fu cruciale anche all'epoca in cui fu pronunciato, causando grande disorientamento tra i teosofi. Innanzitutto, chiarisce che l'identità dell'oggetto delle sue visioni cambiava negli anni e che era determinata dal condizionamento dell'ambiente intorno a lui⁵⁶. Questo fatto stesso suggerisce che la specifica forma assunta dall'Amato sia contingente ed essenzialmente non rilevante. Quando nel 1927 inizia ad adottare il termine 'Amato', essendo questo estraneo al lessico teosofico, gli viene domandato a chi si riferisca. Krishnamurti è consapevolmente reticente a rispondere. L'Amato è tutto, è Krishna, il Maestro Kuthumi, Maitreya, il Buddha, Cristo (dirà più avanti). Non è possibile comprenderlo finché non lo si vede in ogni cosa, in ogni persona.

L'Amato può essere chiamato con "ogni nome" perché è oltre tutte le forme. Questo marca un passaggio molto importante nella traiettoria del pensiero di Krishnamurti che esorterà continuamente ad osservare 'quello che è' al di là di ogni definizione, limitazione e frammentazione. Tra i nomi che userà nella maturità per

⁵⁵ Jiddu Krishnamurti, *The Pool of Wisdom*, San Diego, Book Tree, 2014, *Who Brings the Truth*.

⁵⁶ Secondo la cronologia riportata qui da Krishnamurti, nel 1922 l'oggetto della visione e dell'adorazione sarebbe stato il Maestro Kuthumi. Questo è però in contrasto con diversi elementi della sua descrizione che sembra tutt'al più suggerire Maitreya.

indicare il divino vi sono infatti *nameless* e *unnameable*. L'anno successivo dirà: "Truth is like a flame without definite form, it varies from moment to moment. [...] Truth is never contained in a particular form or medium."⁵⁷

Nel 1928 Krishnamurti è ancora più chiaro e radicale nel definire l'Amato, che "è l'Amato di tutti e sei tu stesso"⁵⁸. Trovare l'Amato è diventare l'Amato, "l'Amato sono io stesso"⁵⁹. Siamo di nuovo davanti all'identificazione del divino con il mondo e con il sé, ma questa volta vi è un elemento in più: l'oggetto con cui avviene l'unione non è esterno. Questo è pienamente in linea con le intenzioni del suo insegnamento in quegli anni. Nel 1927 infatti Krishnamurti cominciò a sostenere che né i Maestri, né i rituali, né alcuna autorità - neanche la sua - erano necessari per raggiungere la liberazione. In parte riprendendo la polemica teosofica con le religioni tradizionali⁶⁰, esortava a guardare in se stessi, a trovare l'Amato in se stessi, a osservare la propria esperienza per arrivare alla verità, che non ha bisogno di intermediari.

L'unione con l'Amato è un'esperienza di semplicità, è la "via diretta al traguardo"⁶¹. Il lessico della semplicità ricorre spesso negli scritti di questi anni, proprio a sottolineare che Krishnamurti non sta parlando delle complicate iniziazioni e gerarchie teosofiche, né di un'esperienza lontana dalla vita quotidiana e inaccessibile all'uomo comune.

O friend,
Wouldst thou love the reflection,
If I can give thee the reality?
Throw away thy bells, thine incense,
Thy fears and thy gods,
Set aside thy systems, thy philosophies.
Come,
Put aside all these.
I know the way to the heart of the Beloved.
O friend,

⁵⁷ Jiddu Krishnamurti, *Life in Freedom*, Whitefish, Kessinger Publishing, 2003 (1928).

⁵⁸ Jiddu Krishnamurti, *cit.*

⁵⁹ Jiddu Krishnamurti, *cit.*

⁶⁰ Infatti il motto della Società Teosofica era (ed è tuttora): "Non c'è religione più alta della verità".

⁶¹ Jiddu Krishnamurti, *cit.*

The simple union is the best.⁶²

In queste parole non si può non sentire un'eco della poesia di Kabir, che si muove in uno spazio simile. L'Amato, dice ancora Krishnamurti, è la Vita stessa⁶³, di cui occorre innamorarsi per trovare la verità. La verità non è nascosta in un posto lontano dalla vita, dal dolore e della gioia, ma al contrario va trovata in un pieno incontro con questa.

La funzione dell'adozione e dell'abbandono di una terminologia

La critica si è interrogata sul motivo per cui Krishnamurti adottò il termine 'Amato' nel 1927 e 1928 e smise di utilizzarlo già nel 1929 – lo stesso anno in cui sciolse l'Ordine della Stella e si distanziò definitivamente dalla Società Teosofica. È stato sostenuto che fosse solo un modo metaforico di esprimere una verità filosofica, che il termine fosse stato usato per non creare controversie nel suo seguito teosofico e che infatti fosse stato scartato quando due anni più tardi le circostanze non richiedevano più questa mediazione⁶⁴.

Certamente parlare di 'semplice unione con l'Amato' è in linea con la nuova direzione che prendono i suoi insegnamenti in questi anni e con la critica all'autorità e all'importanza dei Maestri, ma questa nuova direzione di insegnamento è direttamente legata all'evoluzione della sua esperienza personale. L'unione con l'Amato è descritta come l'esperienza 'concreta' di fusione della propria coscienza con il divino, di perdita di identità personale e di immensa gioia e pace, tanto che arriva a dire: "As Krishna[murti], I do not exist"⁶⁵. Non è una metafora per dichiarare una verità filosofica. Piuttosto, attraverso il termine 'Amato' esprimeva con un immaginario familiare ai suoi interlocutori l'intensità dell'esperienza d'amore.

In questi anni, Krishnamurti usa anche il termine 'Dio' adottando due atteggiamenti diversi. Da una parte, è il culmine dell'esperienza mistica, nello stesso modo in cui usa il termine 'Amato':

⁶² Jiddu Krishnamurti, *The Pool of Wisdom*, San Diego, Book Tree, 2014.

⁶³ Altrove dirà: "Of course there is God but I am not going to use the word God, because it has got a very specific, narrow meaning. To some it suggests a strong fist of anger; to some a being with a long beard; to some an Omnipotent, Omniscient, Supreme Intelligence. I prefer to call this Life, because it brings you nearer to the Truth." - Jiddu Krishnamurti, *The Pool of Wisdom*, San Diego, Book Tree, 2014, *Let This Understanding Be The Law*.

⁶⁴ R. K. Shringy, *Philosophy of J. Krishnamurti: A Systematic Study*, 1977, pp. 87-90.

⁶⁵ Mary Lutyens, *Krishnamurti: The Years of Awakening*, Boston, Shambhala Publications, 1975, p. 184.

I am sorrow, pain and fleeting pleasure; the passions and the gratifications; the bitter wrath and the infinite compassion; the sin and the sinner. I am the lover and the very love itself. I am the saint, the adorer, the worshipper and the follower. I am God.⁶⁶

Dall'altra, Krishnamurti è reticente a usare il termine 'Dio' poiché sente che ha nella percezione dei suoi interlocutori un significato troppo ristretto, che evoca una figura personale e fortemente connotata. Parla spesso della vuota e ipocrita venerazione di Dio e degli dèi, della necessità di liberarsi dagli dèi antichi e moderni e di salvarsi da soli. Si comincia a delineare la divergenza tra due registri linguistici diversi: quello dell'espressione spontanea della sua esperienza mistica e quello che con attenzione decide di adottare nell'attività di insegnamento.

Come emerge dall'analisi condotta in questo capitolo, è difficile definire univocamente la natura dell'esperienza del divino di Krishnamurti in questi anni. La figura dell'Amato mantiene una forte componente personale: non è mai la deità metafisica, impersonale e filosofica dell'ellenismo o dell'Advaita Vedānta (*nirguṇa brahman*). Allo stesso tempo, però, il suo non è neanche un rapporto di devozione e preghiera con un Dio personale, creatore e onnipotente. È piuttosto un'esperienza estatica di amore, in cui il soggetto e l'oggetto dell'amore – che è l'Amato, la Vita - perdono i loro confini, fino ad abbracciare la totalità dell'esperienza. L'unione si rivela essere essenzialmente un'identificazione.

⁶⁶ Estratto dalla poesia: *The Path* in Jiddu Krishnamurti, *From Darkness to Light: Poems and Parables*, New York, Harper & Row Publishers, 1980.

La mistica del *Notebook* (1961-62)

In Lui infatti viviamo, ci muoviamo ed esistiamo.

Atti degli Apostoli 17,28

M'inoltrai non seppi dove,
e là rimasi non sapendo,
ogni scienza trascendendo.

San Giovanni della Croce, *M'inoltrai non seppi dove*⁶⁷

Dopo lo scioglimento dell'Ordine della Stella e la rottura con la Società Teosofica, il linguaggio e l'insegnamento di Krishnamurti cambiarono notevolmente.

My inner awareness was always there; though it took me time to feel it more and more clearly; and equally it took time to find words that would at all describe it. It was not a sudden flash, but a slow yet constant clarification of something that was always there.⁶⁸

Più la sua realizzazione si fece chiara, più il suo linguaggio diventò semplice e diretto, fatto di parole comuni e senza riferimenti alla sfera religiosa. Questo vale soprattutto per il lessico che utilizza nei discorsi pubblici. Nel periodo della maturità infatti si assiste a una quasi completa divaricazione tra l'insegnamento e il racconto della sua esperienza personale, che ritroviamo quasi solo nel *Notebook*⁶⁹. Krishnamurti non intendeva proporre un sistema di pensiero e di pratica da seguire, ma invitare a osservare 'quello che è' in modo completamente libero da condizionamenti, dal passato e quindi dal sé. La reticenza a parlare della sua esperienza personale è perfettamente comprensibile se si considera che nel suo insegnamento attaccarsi a qualsiasi idea preconstituita di come è o come dovrebbe essere la realtà genera conflitto e sofferenza.

⁶⁷ Giovanni della Croce, *Tutte le opere*, Milano, Bompiani, 2010, p. 421.

⁶⁸ Da una conversazione riportata in Mary Lutyens, *Krishnamurti: The Years of Fulfillment*, Brockwood, Krishnamurti Foundation Trust, 1983, p. 28.

⁶⁹ Jiddu Krishnamurti, *Krishnamurti's Notebook*, Chennai, Krishnamurti Foundation India, 1976. In questo capitolo si userà *Notebook* per riferirsi a questo libro.

Nel secondo capitolo di questo studio si è fatta una distinzione tra le trascrizioni dei discorsi (e dialoghi) e i libri scritti di suo pugno. Di questi ultimi fa parte il *Notebook*, che pur avendo molti elementi in comune con gli altri testi di questa categoria, se ne distingue per diversi motivi. I tre volumi di *Commentaries on Living* (1956-1960), gli altri due diari⁷⁰ e *The Only Revolution* (1970) contengono riflessioni analoghe a quelle dei discorsi pubblici e lunghe descrizioni di paesaggi prevalentemente naturali e di dialoghi⁷¹.

Il *Notebook* è il diario che Krishnamurti scrisse quotidianamente dal 18 giugno 1961 al 19 marzo 1962. È prima di tutto l'unico scritto ad avere propriamente la forma di un diario, in cui Krishnamurti riporta l'esperienza vissuta nella giornata in cui scrive o in quella precedente⁷², e ad avere carattere privato. Vi sono riferimenti alle attività che svolge – passeggiate, discorsi pubblici, viaggi in aereo, incontri –, al tempo atmosferico e lunghe descrizioni dell'ambiente in cui si trova. Si riconoscono chiaramente le descrizioni di Parigi, Roma, Firenze e la campagna toscana, Varanasi, New Delhi, le montagne della Svizzera. etc. Contiene riflessioni sulle tematiche del suo pensiero, ma diversamente dagli tutti gli altri scritti contiene anche riferimenti al 'processo'⁷³ e lunghi resoconti della sua esperienza interiore e mistica. Il resto della produzione matura di Krishnamurti ha un approccio e un contenuto talmente differente che un lettore che si accosti per la prima volta al *Notebook* ne sarà certamente sorpreso.

Gli studi critici effettuati finora tendono a presentare il pensiero di Krishnamurti come un unico sistema coerente e non si concentrano su testi specifici. Poiché spesso trascurano i testi precedenti al 1933 e non distinguono le fasi che il suo pensiero ha attraversato, non colgono la genesi e quindi le specifiche connotazioni dei concetti che Krishnamurti presenta. Tra coloro che hanno studiato più nello specifico la dimensione mistica e religiosa del suo insegnamento, Hillary Rodrigues⁷⁴ si è concentrato

⁷⁰ *Krishnamurti's Journal* (scritto tra il 1973 e il 1975 e pubblicato nel 1982) e *Krishnamurti to Himself* (trascritto da registrazioni audio del 1983 e pubblicato nel 1987).

⁷¹ Tra questi *The Only Revolution* è a mio parere quello che ha una vena più spiccatamente poetica e che più si avvicina al *Notebook* per l'intensità di alcuni passaggi. Mentre la poesia giovanile di Krishnamurti è ripetitiva e di scarso valore artistico, a mio parere la prosa poetica del *Notebook* e di *The Only Revolution* sono decisamente più interessanti sotto questo punto di vista.

⁷² Gli altri due diari infatti riportano ricordi di luoghi e incontri vissuti in momenti precedenti della sua vita.

⁷³ Si tratta di solito di brevi note sul dolore fisico che questo gli causava e su come questi momenti di dolore fossero spesso legati a una maggiore sensibilità al manifestarsi dell' 'altro'.

⁷⁴ Hillary Rodrigues, *Insight and The Religious Mind in the Teachings of Jiddu Krishnamurti*, 1988 (tesi di laurea, non pubblicata).

sull'*insight* e la 'mente religiosa', includendo concetti tratti dal *Notebook*. A mio parere però, nel tentativo di integrare tutti gli aspetti del pensiero di Krishnamurti, finisce per non distinguere i diversi contesti in cui vengono discussi e quindi non coglie le sfumature di significato che questi assumono. Willem Zwart⁷⁵, invece, inserisce con attenzione il misticismo di Krishnamurti nella storia del misticismo del XX secolo. Individua la differenza tra il misticismo tradizionale e il 'nuovo misticismo' inaugurato da Krishnamurti nel fatto che quest'ultimo non sia inserito in una tradizione religiosa o filosofica specifica. Zwart tuttavia non indaga il contenuto specifico dei testi e riporta una sintesi – più che un'analisi – del pensiero di Krishnamurti.

Questo capitolo indagherà il contenuto dell'esperienza interiore riportata da Krishnamurti nel *Notebook* e in particolare gli aspetti di questa che hanno a che fare con il concetto di Dio e del sacro. Si procederà a una presentazione generale dell'esperienza mistica. Si farà poi un'analisi del termine 'altro' in relazione alla tradizione della teologia negativa. Si presenteranno infine le caratteristiche che si avvicinano a un misticismo d'amore e a un misticismo della natura.

L'esperienza mistica: caratteristiche generali

In the afternoon yesterday, *it began suddenly*, in a room overlooking a noisy street; the strength and the beauty of the *otherness* was spreading from the room outward over the traffic, past the gardens and beyond the hills. It was there *immense and impenetrable*; it was there in the afternoon, and just as one was getting into bed it was there *with furious intensity, a benediction of great holiness*. There is no getting used to it for it is always different, there's something always new, a new quality, a subtle significance, a new light, something that had not been seen before. It was not a thing to be stored up, remembered and examined, at leisure; *it was there and no thought could approach for the brain was still and there was no time, to experience, to store up*. It was there and all thought became still.⁷⁶

All'interno del *Notebook* Krishnamurti descrive molto spesso esperienze simili a quella sopra riportata: durante la giornata, all'improvviso e senza che faccia niente per invitarlo, si manifesta l' 'altro' (*the otherness*). Arriva e riempie la stanza, si estende sui

⁷⁵ Willem Zwart, *The New Mysticism*, 1998 (tesi di laurea, non pubblicata).

⁷⁶ Jiddu Krishnamurti, *Krishnamurti's Notebook*, Chennai, Krishnamurti Foundation India, 1976, p. 174-175.

campi, i boschi e le montagne. Krishnamurti non può fare niente per invitarlo, non può essere costruito o forzato. Si presenta con grande forza e con un'intensità che viene percepita anche a livello fisico. A volte lo chiama 'la benedizione' (*benediction*), a volte 'l'immensità' (*immensity*), a volte 'l'amore' (*love*). Meno frequentemente usa altri appellativi: *the sacredness, the timeless, the unknow, the immeasurable, the unnameable, the vastness*.

Si manifesta in qualsiasi circostanza: nella natura e nella città, al risveglio prima dell'alba e durante una conversazione leggera, dal dentista e persino nel sonno. Non dipende da niente, arriva inaspettato. Questo è un aspetto importante nel cercare di definire che concezione del divino si trovi in queste pagine: la sua manifestazione è spontanea, non è il risultato di un'azione particolare, non può mai essere indotta. Questo elemento avvicina la descrizione di Krishnamurti al concetto di 'grazia', che appartiene interamente a una concezione trascendente del divino e che era già presente nei testi giovanili analizzati nei capitoli precedenti.

L'unica condizione alla sua manifestazione sembra essere che il pensiero, il cervello sia completamente immobile, silenzioso. Tuttavia a volte questo silenzio non è tanto una condizione, quanto il risultato dell'arrivo dell' 'altro'. E dove non c'è più pensiero né sensazione, c'è un vuoto, una vacuità (*emptiness*)⁷⁷, un nulla (*nothingness*) che Krishnamurti chiama 'meditazione'⁷⁸:

Meditation was pure delight, without a flutter of thought, with its endless subtleties; *it was a movement that had no end* and every movement of the brain was still, watching from emptiness. It was *an emptiness that had known no knowing*; it was emptiness that had known no space; it was empty of time. It was empty, past all seeing, knowing and being. *In this emptiness there was fury*; the fury of a storm, the fury of *exploding* universe, *the fury of creation* which could never have any expression. It was the fury of

⁷⁷ È stato tentato più volte il parallelo con il concetto di vacuità (*sūnyatā*) nel pensiero buddhista. Bisogna però sottolineare che in quest'ultimo con vacuità si intende la caratteristica di tutte le cose di non avere esistenza indipendente (*svabhāva*), mentre nel pensiero di Krishnamurti indica la condizione della mente in cui non vi è più il pensiero né il sé.

⁷⁸ La meditazione per Krishnamurti non è mai un metodo per raggiungere un obiettivo, ma è la condizione stessa della mente silenziosa che osserva 'senza scelta'. Sarebbe interessante sviluppare un parallelo con la pratica dello *zazen*.

all life, death and love. But yet it was empty, a vast, boundless emptiness which nothing could ever fill, transform or cover up. Meditation was the ecstasy of this emptiness.⁷⁹

L'assoluta immobilità del pensiero, la vasta vacuità è dinamica, non statica: è un movimento, una furia, un'esplosione, è la creazione, la bellezza. Tuttavia questo movimento non è nelle cose di cui si può fare esperienza, è oltre, appartiene all' 'altro' in cui "tutte le cose cessano di esistere":

The flashing river was now the light of the sky, enchanted, dreaming and lost in its beauty and love. In this light, *all things cease to exist*: the heart that was crying and the brain that was cunning; pleasure and pain went away leaving only light, transparent, gentle and caressing. It was light; thought and feeling had no part in it. They could never give light; they were not there, only this light when the sun is well beyond the walls of the city and not a cloud in the sky. You cannot see this light unless you know *the timeless movement of meditation*. The ending of thought is this movement. The brain was completely still but very alive and watching, *without a centre*. The *otherness* was there, deep within at a depth that was lost, *wiping away everything without leaving a mark* of what has been or what is. It was *simply* a fact, like a sunset, like death and the curving river.⁸⁰

L'arrivo dell' 'altro' spazza via ogni cosa, non c'è il pensiero o la sensazione a farne esperienza. Qui incontriamo uno dei nodi concettuali più interessanti e su cui ritorneremo nelle prossime pagine: oltre il pensiero c'è un'osservazione senza 'centro', senza sé, senza un osservatore. Non si può neanche propriamente chiamare esperienza, poiché non vi sono soggetto e oggetto dell'esperienza.

La questione più rilevante è che nella vacuità in cui il pensiero e il sé sono giunti alla fine si manifesta *qualcosa* ed è qualcosa di 'altro', di 'oltre'. Quella che Krishnamurti descrive non è solo un'esperienza di osservazione diretta della realtà per quello che è in termini non-duali, ma è inequivocabilmente la manifestazione del divino che ha carattere trascendente.

L' 'altro' nella teologia negativa

⁷⁹ Jiddu Krishnamurti, *cit.*, p. 165.

⁸⁰ Jiddu Krishnamurti, *cit.*, p. 307.

Prima di vedere come l'‘altro’ è descritto, connotato e che relazione ha con la sfera del sacro nel *Notebook*, occorre parlare del termine ‘otherness’ in sé, poiché il suo significato non è immediatamente chiaro e poiché rimanda a un orizzonte teologico molto affine all'intera riflessione di Krishnamurti, quello della teologia negativa. Nel capitolo precedente si è ricordato come la divinità venga nominata in modo pervasivo e trasversale alle grandi religioni con il termine ‘Beloved’: Krishnamurti era sicuramente a conoscenza di questo fatto e il rimando all'universo di significati che l'Amato incarna è esplicito. In questo caso invece, vi è una corrispondenza più sottile e forse meno volontaria, meno conscia, ma nondimeno rilevante.

Otherness è una parola abbastanza complessa se si considera che il lessico di Krishnamurti tende a essere decisamente semplice e immediato. Viene sporadicamente utilizzata nel resto della produzione di Krishnamurti dagli anni '50 in poi⁸¹ per indicare ciò che è oltre il tempo, oltre il pensiero, ciò che appartiene alla sfera del sacro, la divinità. I termini ‘altro’ e ‘alterità’ - come sarebbe più corretto tradurre *otherness* - sono centrali nella tradizione della teologia negativa cristiana e indicano la completa diversità che sussiste tra Dio e la creazione, la loro infinita distanza, l'assoluta trascendenza del divino che non può essere definito e limitato da alcun attributo e cui nessun pensiero e nessuna parola possono avvicinare.

Il termine ebraico per ‘sacro’⁸², *qodesh* (קֹדֶשׁ)⁸³, è un sostantivo, spesso usato con valore aggettivale, che significa santità, separazione, sacralità. Deriva dalla radice *Q-D-Š* (קדש), ‘essere sacro’ e ‘essere separato’: già nella sua accezione più antica il sacro è qualcosa di ‘altro’. Agostino di Ippona narra nelle *Confessioni* (7, X) il momento in cui entra in se stesso e con l'occhio dell'anima vede un'immutabile luce che è al di là dell'occhio dell'anima, al di là della mente. Questa non è la luce comune, è *aliud, aliud valde*. Altro, completamente altro.

Nella teologia negativa Dio è il ‘totalmente Altro’, è ciò che è al di là di tutto e quindi non può essere concepito dal pensiero né espresso dal linguaggio. Per Scoto Eriugena è l'alterità, è oltre ciò che può essere conosciuto. Maimonide è forse in questo

⁸¹ Utilizza a volte anche il sostantivo *the other* con il medesimo significato.

⁸² Dalla definizione di ‘sacro’ del Vocabolario online Treccani: “In senso stretto, si definisce sacro ciò che è connesso all'esperienza di una realtà *totalmente diversa*. [...] In opposizione a profano, ciò che è sacro è *separato, è altro*”.

⁸³ Ho utilizzato qui gli strumenti di analisi dell'ebraico biblico a disposizione sul sito <https://www.blueletterbible.org/lang/lexicon/lexicon.cfm?strongs=H6944&t=KJV>.

filone il pensatore più radicale, arrivando a sostenere che tutti gli attributi che vengono conferiti a Dio e tutti i pensieri che lo riguardano sono fuorvianti e incorretti, poiché attribuiscono a Dio caratteristiche proprie del creato, ma tra la creazione e Dio non vi è nulla in comune. Il pensiero di Maimonide sarà poi ripreso e parzialmente mitigato da Tommaso d'Aquino. La teologia negativa non sfocia però nell'impossibilità di conoscere Dio, quanto in un incontro e unione con esso nel silenzio che è al di là di ogni sapere.

La concezione di Dio come 'totalmente Altro' viene riproposta nella modernità da vari pensatori e teologi, tra cui Rudolf Otto e Karl Barth. Otto in particolare definisce il 'sacro' come *mysterium tremendum et fascinans*. Questo mistero è ancora una volta il 'totalmente Altro' (*ganz Anderes*):

In se stesso però, il misterioso religioso, l'autentico *mirum*, è, se vogliamo coglierlo nell'essenza più tipica, il *Totalmente altro*, il *tháteron*, l'*anyad*, l'*alienum*, l'*aliud valde*, l'estraneo, e ciò che riempie di stupore, quello che è al di là della sfera usuale, del comprensibile, del familiare, e per questo "nascosto", assolutamente fuori dall'ordinario, e colmante quindi lo spirito di sbigottito stupore.⁸⁴

Il *mysterium* non può essere compreso concettualmente, attraverso il pensiero, e quindi non può essere insegnato, ma solo evocato, perché si cominci a muovere nella coscienza⁸⁵.

Anche se è molto probabile che Krishnamurti fosse venuto in contatto almeno con i concetti chiave della *via negativa* - anche attraverso le sue formulazioni nella filosofia indiana⁸⁶ -, non ci sono prove che conoscesse l'opera di Otto, né che avesse studiato la teologia apofatica cristiana. Quando descrive l'esperienza dell' 'altro', tuttavia, rimanda (forse involontariamente) a questo orizzonte di significato, in cui l' 'altro' si identifica chiaramente con il sacro e la divinità.

⁸⁴ Rudolf Otto, *Il sacro*, Milano, SE, 2009, p. 41.

⁸⁵ "This otherness is not something extraordinary, some mysterious energy, but is mysterious in the sense that it is something beyond time and thought. A mind that is caught in time and thought can never comprehend it. It is not a thing to be understood, any more than love can be analysed and understood". Jiddu Krishnamurti, *cit.*, p. 217.

⁸⁶ Ad esempio nell'Advaita Vedānta il *brahman* è né questo né quello (*neti neti*) e senza attribuiti (*nirguna*).

L'altro, la fine del pensiero e l'amore

The silence was strangely penetrating; it went through you and beyond you; it was without a movement, without a wave; *you walked in it, you felt it, you breathed it, you were of it*. It was not that you brought this silence into being, by the usual tricks of the brain. It was there and you were of it; *you were not experiencing it*; there was no thought that could experience, that could recollect, gather. *You were not separate from it*, to observe, to analyse. *Only that was there and nothing else*. [...] It was there and with it was the otherness, *overwhelming and welcoming*. Love is not a word nor a feeling; it was there with its impenetrable strength and the tenderness of a new leaf, so easily destroyed. Pleiades was just overhead and Orion was over the treetops and the brightest star was in the waters.⁸⁷

Out of this vast silence suddenly, as one sat up in bed, when thought was quiet and far away, when there wasn't even a whisper of a feeling, there came that which was now the solid, inexhaustible *being*. It was solid, without weight, without measure; it was there and *besides it, there existed nothing*. *It was there without another*. The words solid, immovable, imperishable do not in any way convey that quality of timeless stability. None of these or any other word could communicate that which was there. *It was totally itself and nothing else; it was the totality of all things*, the essence.

The purity of it remained, leaving one without thought, without action. *It's not possible to be one with it*; it is not possible to be one with a swiftly flowing river. You can never be one with that which has no form, no measure, no quality. *It is; that is all*.⁸⁸

Nell'insegnamento di Krishnamurti il sé, il soggetto dell'esperienza è interamente costruito e costituito dal pensiero (che è solo fatto di passato e quindi non può essere creativo). Quando il pensiero è assente, quindi, non vi è un soggetto dell'esperienza. Il manifestarsi dell'«altro» nel silenzio, nella vacuità non è qualcosa di cui si può fare esperienza. Niente esiste oltre a esso, non vi è separazione da esso, né unione con esso, poiché non c'è un soggetto che se ne possa separare o unire. “It is; that is all”. Si potrebbe dire, con Sant'Agostino, che è il puro essere. Si possono riconoscere nel *Notebook* e nei testi del 1926-28 due modalità diverse di integrare la figura del divino nel contesto di una teoria non-dualista: nel periodo giovanile il concetto chiave era

⁸⁷ Jiddu Krishnamurti, *cit.*, pp. 304-305.

⁸⁸ Jiddu Krishnamurti, *cit.*, pp. 44-45.

l'identificazione tra soggetto e oggetto dell'esperienza d'amore che risultava dall'unione con il divino e dalla perdita di un'identità separata. Nel *Notebook*, invece, il sé coincide pienamente con il pensiero e quindi nel momento in cui il pensiero giunge alla fine non vi è nessun soggetto che possa unirsi o identificarsi con il divino, che quindi si manifesta come 'altro' dal pensiero, dal sé e dall'esperienza duale. È interessante notare a riguardo come nel *Notebook* (e in generale nei discorsi della maturità) Krishnamurti non usi quasi mai la prima persona singolare (*I am*) e preferisca la forma impersonale (*one is*).

L' 'altro' tuttavia non è freddo, statico e distante, ma "travolgente e accogliente", è energia che esplode ed è soprattutto 'amore'. L'amore è un tema onnipresente nel *Notebook*, così come in tutto il suo insegnamento: è ciò che si manifesta quando non c'è il sé. Non è un sentimento rivolto verso un oggetto. Nonostante le descrizioni giovanili dell'unione con l'Amato siano qui ampiamente superate, vi è una continuità importante: la mistica di Krishnamurti rimane essenzialmente una mistica d'amore, una mistica "calda", e tuttavia non devozionale. Non è un amore rivolto verso l'Amato o verso l' 'altro'. È la manifestazione stessa dell' 'altro' nella sua intensità dinamica.

L'amore, inoltre, è intimamente legato alla morte⁸⁹, alla distruzione:

Love has no continuity; it cannot be carried over to tomorrow; it has no future. What has is memory, and memories are ashes of everything dead and buried. *Love has no tomorrow*; it cannot be caught in time and made respectable. It is there when time is not. It has no promise, no hope; hope breeds despair. It belongs to no god and so to no thought and feeling. It is not conjured up by the brain. *It lives and dies each minute*. It is a terrible thing, for love is destruction. It is destruction without tomorrow. *Love is destruction*.⁹⁰

La continuità appartiene al tempo, al pensiero, mentre l'amore è la fine del pensiero. È morire al conosciuto, è la distruzione, la morte del sé. Qui il linguaggio concettuale e quello poetico sfumano uno nell'altro. Al centro dell'esperienza rimane l'immensità del silenzio in cui si svela la forza travolgente dell' 'altro', che è amore.

⁸⁹ Krishnamurti tocca qui uno dei temi più importanti dell'immaginario umano: il legame tra la morte e l'amore. Sarebbe interessante uno studio approfondito di come questo si sviluppi nel suo pensiero.

⁹⁰ Jiddu Krishnamurti, *cit.*, p. 170.

Nell'indagare il ruolo che la divinità assume nel *Notebook*, si è visto quindi che il contenuto stesso delle esperienze mistiche di Krishnamurti è il manifestarsi dell'‘altro’. Questo si configura come qualcosa che è oltre la realtà sensibile. Appartiene alla sfera del divino, del sacro, tanto che spesso viene chiamato la ‘benedizione’, ma non è un'entità personale, né può essere compreso in una logica dualistica di soggetto e oggetto.

Il sacro non si definisce in opposizione al profano, proprio perché è oltre ciò che il linguaggio e il pensiero dualistico possono descrivere⁹¹.

That which is sacred has no attributes. A stone in a temple, an image in a church, a symbol is not sacred. Man calls them sacred, something holy to be worshipped out of complicated urges, fears and longings. This “sacredness” is still within the field of thought; it is built up by thought and in thought there's nothing new or holy.

But there's a sacredness which is not of thought, [...] untouched by any symbol or word. It is not communicable. [...] This sacredness has no worshipper, the observer who meditates upon it. It's not in the market to be bought or sold. Like beauty, it cannot be seen through its opposite for it has no opposite.⁹²

Dio e la natura

Come nel resto della produzione di Krishnamurti della maturità, nel *Notebook* il termine ‘Dio’ viene usato con un significato negativo e con uno positivo. Nella sua accezione negativa, viene usato quando l'uomo costruisce il concetto di Dio per evitare di incontrare ‘quello che è’, per fuggire la realtà nella costante ricerca di qualcosa di diverso da essa.

Nella sua accezione positiva, invece, nel *Notebook* viene usato solo nella particolare espressione “colour was God” che ricorre più volte in sezioni diverse del testo. Ad esempio:

The earth was the heavens and the heavens the earth. And everything was alive and bursting with colour and *colour was god, not the god of man*. The hills became transparent, every rock and boulder was without weight, floating in colour and the

⁹¹ Si veda a riguardo la riflessione della teologia negativa da Dionigi l'Areopagita in avanti su come la divinità sia oltre le coppie di opposti che possono essere predicati dal linguaggio (ad esempio: essere/non essere, sapienza/ignoranza).

⁹² Jiddu Krishnamurti, *cit.*, pp. 10-11.

distant hills were blue, the blue of all the seas and the sky of every clime. The ripening rice fields were intense pink and green, a stretch of immediate attention. And the road that crossed the valley was purple and white, so alive that it was one of the rays that raced across the sky. You were of that light, burning, furious, exploding, without shadow, without root and word. And as the sun went further down, every colour became more violent, more intense and *you were completely lost, past all recalling*.⁹³

In questi passi vi sono descrizioni di paesaggi naturali, in cui i colori sembrano accentuarsi fino a pervadere l'intera esperienza. Il soggetto stesso diventa il colore e vede il colore ovunque. In questo contesto, Dio non è oltre l'esperienza sensibile ma è il colore stesso⁹⁴. Lunghe e intense descrizioni della natura simili a queste si ritrovano anche negli altri scritti e diari di Krishnamurti e possono essere definiti esempi di misticismo della natura. Quest'ultimo si delinea già nelle descrizioni delle esperienze spirituali giovanili e sembra porsi in continuità con il manifestarsi dell'«altro» nel silenzio e il misticismo d'amore di cui si è discusso in precedenza.

In conclusione, si può osservare che queste tre tematiche (il manifestarsi dell'«altro», il misticismo d'amore e il misticismo della natura) si mescolano in continuazione nella prosa poetica del *Notebook* definendo un concetto di divinità dalle diverse connotazioni. È sicuramente lontano da quello personale, tipico delle religioni abramitiche e dell'induismo devozionale, ed è per certi versi assimilabile a quello della teologia negativa più radicale, in particolare nell'uso del termine «altro» e nell'idea che la divinità si sveli nel silenzio al di là del pensiero, della conoscenza e del linguaggio. La sua manifestazione è però descritta con un linguaggio estremamente dinamico, legato all'amore e alla natura, e nei termini di un evento fisico di grande intensità.

⁹³ Jiddu Krishnamurti, *cit.*, pp. 243-244.

⁹⁴ Anche questo è un tema che si presta a una ricerca più approfondita, soprattutto in una prospettiva estetica.

La religione e la ricerca di Dio

Contemplation is essentially a listening in silence, an expectancy. And yet in a certain sense, we must truly begin to hear God when we have ceased to listen. [...] The true contemplative is not the one who prepares his mind for a particular message that he wants or expects to hear, but who remains empty because he knows that he can never expect or anticipate the word that will transform his darkness into light.

Thomas Merton, *Contemplative Prayer*⁹⁵

Nel capitolo precedente si è visto che dal racconto delle esperienze mistiche di Krishnamurti emerge una concezione del divino come ciò che non può essere pensato né esperito in termini dualistici, come qualcosa di totalmente ‘altro’ che si manifesta inaspettatamente e con intensità. Krishnamurti trattò ampiamente il tema del rapporto dell’uomo con il divino e con la religione negli insegnamenti della maturità e, sebbene non presenti la sua esperienza come paradigmatica e non la citi nel contesto degli insegnamenti, vi è una piena corrispondenza tra il contenuto di quest’ultima e quello degli insegnamenti.

In questo capitolo sarà presentata la critica che Krishnamurti muove alla religione come organizzazione, credenza, autorità e pratica. In seguito, si analizzerà come Krishnamurti presenta il tema del divino e la sua definizione di ‘mente religiosa’. Infine, si prenderà in considerazione il concetto di ‘fondo’ (*ground*) nei dialoghi con David Bohm riportati nella raccolta *The Ending of Time*.⁹⁶

La critica alla religione

La critica alla religione è stato uno dei temi fondanti della riflessione di Krishnamurti e si è sviluppata negli anni insieme al suo pensiero facendosi sempre più sottile e radicale. La Società Teosofica predicava di insegnare la verità dell’antica religione universale da

⁹⁵ Thomas Merton, *Contemplative Prayer*, New York, Image Books/Doubleday Religion, 1996 (1969), p. 68.

⁹⁶ Jiddu Krishnamurti e David Bohm, *The Ending of Time. Where Philosophy and Physics Meet*, San Francisco, HarperOne, 2014 (1985).

cui erano derivate le grandi religioni mondiali, l'esoterismo e alcune correnti filosofiche (ad esempio il neoplatonismo), ma al tempo stesso non si definiva una 'religione' e non incoraggiava la dimensione rituale. Aveva una struttura essenzialmente gerarchica, una dottrina basata su credenze e una ricca componente esoterica.

La critica che Krishnamurti fece alla Società Teosofica⁹⁷ si pone in netta continuità con quella a tutte le religioni organizzate, i loro presupposti e le loro conseguenze e si trova *in nuce* già nel discorso di scioglimento dell'Ordine della Stella:

I maintain that Truth is a pathless land, and you cannot approach it by any path whatsoever, by any religion, by any sect. [...] I desire those, who seek to understand me, to be free, not to follow me, not to make out of me a cage which will become a religion, a sect. Rather should they be free from all fears—from the fear of religion, from the fear of salvation, from the fear of spirituality, from the fear of love, from the fear of death, from the fear of life itself.⁹⁸

All'uomo spaventato dall'insicurezza materiale e psicologica della vita e in cerca di senso, verità e risposte le religioni organizzate offrono una promessa di beatitudine e di realizzazione ultramondana attraverso la credenza, l'intercessione di un prete o di un guru, la pratica di rituali, metodi, preghiere. Si crede in una religione particolare in base al condizionamento a cui si è sottoposti fin da bambini e l'appartenenza a una religione definisce che cosa si ritiene giusto e cosa sbagliato, come vivere, in che cosa credere, quali valori avere, formando una parte importante dell'identità. Secondo la visione di Krishnamurti, definirsi cristiani, hindu, musulmani è dividersi dal resto dell'umanità e la divisione genera sempre conflitto e violenza. Le religioni infatti sono state alla base di innumerevoli guerre, soprusi e oppressioni e non hanno trasformato l'uomo. Vi è inoltre l'ipocrisia di chi usa la religione come mezzo per imporsi sugli altri, per ottenere una posizione di potere o di prestigio e pur predicando la povertà mantiene la stessa attitudine mentale basata sull'avidità e il desiderio.

Alla base di ogni credenza vi è secondo Krishnamurti il meccanismo della paura e della ricerca di sicurezza. L'uomo ha costantemente paura di ciò che non conosce, del

⁹⁷ Si vedano a riguardo i capitoli 1 e 5 di questo studio.

⁹⁸ Mary Lutyens, *Krishnamurti: The Years of Awakening*, Boston, Shambhala Publications, 1997 (1975), pp. 272-273.

futuro, della morte, di non essere, di non diventare qualcosa, di soffrire, ma vive in un mondo in cui nulla è certo, in cui l'insicurezza è la regola. La credenza, l'ideologia e persino la conoscenza sono tentavi del pensiero di creare sicurezza, ma rimangono necessariamente nel campo del conosciuto: si basano sul passato e sul condizionamento e impediscono di guardare direttamente la realtà, che è sempre nuova e sconosciuta, di riconoscere che per entrare in contatto con 'quello che è' è necessario morire a tutto quello che è conosciuto. Credere in Dio, nella reincarnazione, nella salvezza, credere che Dio non esista, che la morte sia la fine dell'esperienza o che vi sia o non vi sia l'*ātman* è la stessa cosa. Non è il contenuto della credenza a fare la differenza, ma la struttura stessa del pensiero che evita costantemente l'incontro diretto con la realtà perché in questo incontro non può continuare a esistere.

Le religioni presentano inoltre un carattere necessariamente autoritario, spesso attraverso la figura di un mediatore, un maestro, un guru, un prete. Nella ricerca di senso e sicurezza infatti l'uomo incontra chi dice di conoscere Dio, la verità o di aver raggiunto la liberazione e di poter aiutare gli altri a fare altrettanto. Questo però non è possibile, poiché nel momento in cui si segue qualcuno ci si conforma a ciò che questa persona o tradizione presenta come vero, giusto, auspicabile e non si cerca più la verità. Se si ha un preconcetto di cosa sia la verità, non si è aperti a incontrarla davvero. E l'autorità più sottile e più difficile da lasciare andare è quella della propria esperienza passata, delle opinioni e conoscenze accumulate nella vita. Il rifiuto di qualsiasi autorità è entrare in uno spazio in cui non c'è più paura, in cui c'è libertà e solo da questo spazio di libertà è possibile osservare. Krishnamurti stesso non si definì mai un 'maestro' e non volle mai avere 'discepoli', invitando invece i suoi ascoltatori e interlocutori a osservare la loro stessa esperienza e scoprire da soli i meccanismi del pensiero e ciò che è oltre il pensiero, a essere una luce per se stessi. Diventa più comprensibile in quest'ottica la riluttanza di Krishnamurti a descrivere la sua esperienza personale del divino.

Infine, Krishnamurti critica un altro aspetto centrale di ogni religione, ovvero l'idea di poter avanzare spiritualmente, migliorarsi, avvicinarsi alla verità o a Dio attraverso una pratica meditativa, un metodo, un rituale, una forma di preghiera. Ogni metodo è tuttavia una forma di costrizione che conforma la mente a uno schema prestabilito. La motivazione che spinge a praticare è il conflitto stesso con la realtà e

ogni pratica è la perpetuazione di questo conflitto e non può portare alla libertà dell'osservazione.

La critica di Krishnamurti alla religione è radicale, investe tutte le sue dimensioni e sembra non lasciare spazio a un'esperienza del divino. Può sembrare semplicistica, poiché non prende in considerazione la possibilità che la religione abbia un aspetto virtuoso e realmente trasformativo e che vi siano state persone che hanno risolto il conflitto interiore, hanno visto la verità e l'hanno comunicata ad altri. Occorre sottolineare però che la sua critica è rivolta non tanto alle tradizioni in sé, quanto ai meccanismi psicologici che Krishnamurti vede instaurarsi tanto nei fedeli delle religioni tradizionali, quanto in quelli delle nuove correnti spirituali e New Age della seconda metà del Novecento.

Il pensiero e il divino

Can that which is immeasurable be found by you and me? Can that which is not of time be searched out by that thing which is fashioned of time? Can a diligently practiced discipline lead us to the unknown? Is there a means to that which has no beginning and no end? Can that reality be caught in the net of our desires? What we can capture is the projection of the known; but the unknown cannot be captured by the known. That which is named is not the unnameable.⁹⁹

Secondo Krishnamurti il pensiero si muove sempre nell'ambito del conosciuto, infatti si può pensare solo ciò che già si conosce e che appartiene al passato. Quando il pensatore si rende conto della natura limitata del pensiero, cerca ulteriormente con il pensiero qualcosa che vada oltre questo, qualcosa di altro, senza limiti, e così inventa il concetto di Dio. Chiama 'Dio' quella sicurezza e quel senso che non riesce a trovare. Qualsiasi concetto di Dio si possa avere, non potrà mai essere Dio, ma solo una proiezione consolatoria. Quindi il pensiero costruisce il concetto di Dio e poi lo ricerca e nel cercarlo si imbatte continuamente nelle proprie proiezioni, nei propri desideri, nella propria paura, poiché la mente cerca qualcosa quando è in conflitto con la realtà, quando non la accetta e ha un'immagine di come dovrebbe essere. Si ritrova ancora una volta un forte parallelo con il fulcro della teologia negativa cristiana, secondo la quale non si può conoscere e non ci si può avvicinare a Dio attraverso gli attributi che gli

⁹⁹ Jiddu Krishnamurti, *On God*, Chennai, Krishnamurti Foundation India, 1999 (1992), p. 30.

vengono dati, né attraverso alcun pensiero che la mente può formulare. La divinità infatti è al di là di tutto ciò che può essere affermato o negato e si rivela nel silenzio.

Quando il pensiero stesso realizza che è limitato e non può mai incontrare ciò che è vivo, sconosciuto e presente, allora si ferma, si esaurisce e con esso finiscono il sé e il tempo. Krishnamurti invita allora i suoi interlocutori a osservare che cosa succede, a non proiettare più quello che si vorrebbe trovare al di là del pensiero. Molto spesso non descrive che cosa accade e lascia che ciascuno lo scopra da sé. Il discorso di Krishnamurti è argomentato (e argomentabile) fino a questo punto, in cui chiede ai suoi interlocutori di osservare che cosa accade quando il pensiero finisce. Ciò che lo segue non può che essere una descrizione della ‘sua esperienza’, proprio perché è oltre il pensiero, come anche Pupul Jayakar aveva notato in vari dialoghi.¹⁰⁰ Non è tuttavia un’esperienza che ha un soggetto e un oggetto e non può quindi essere strettamente definita ‘personale’: Krishnamurti invita i suoi interlocutori a condividerla e comunicarla con la consapevolezza che tutto ciò che può essere detto non è ciò che realmente accade. Quando descrive ciò che si manifesta oltre il pensiero, oltre il sé e il tempo parla del divino, del sacro e usa termini come ‘the eternal’, ‘the other’, ‘the unnameable’, ‘the timeless’, che ricorrono anche nel *Notebook*.

I think it is essential sometimes to go to retreat, to stop everything you have been doing, to stop your beliefs and experiences completely, and look at them anew, not keep on repeating like machines whether you believe or do not believe. You would then let in fresh air into your minds. Wouldn't you? That means you must be insecure, must you not? If you can do so, you would be open to the mysteries of nature and to things that are whispering about us, which you would not otherwise reach; you would reach the God that is waiting to come, the truth that cannot be invited but comes itself. [...] Then you will find that God is not a thing to be experienced, to be recognized, but God is something that comes to you without your invitation.¹⁰¹

Si ritrovano qui molte somiglianze con le caratteristiche della manifestazione del divino messe in luce nel capitolo precedente: oltre il pensiero e il sé, vi è qualcosa di ‘altro’, di

¹⁰⁰ Ad esempio: Jiddu Krishnamurti, *Tradition and Revolution*, Chennai, Krishnamurti Foundation India, 1972, pp. 179-180. Si veda a riguardo anche: Alan Hunter, *Seeds of Truth. J. Krishnamurti as religious leader and educator*, 1988 (tesi di dottorato, non pubblicata), p. 76.

¹⁰¹ Jiddu Krishnamurti, 5th January 1952, Madras (India) (da: The Krishnamurti Text Collection, archivio della Krishnamurti Foundation Trust).

cui il sé non può fare esperienza e che arriva senza essere invitato. Non può essere forzato, né costruito, non lo si raggiunge meccanicamente con un metodo particolare. Arriva quando vuole: Krishnamurti usa spesso la metafora della brezza che può entrare nella casa quando si lascia la finestra aperta, quando il pensiero è silenzioso:

And one asks if it is possible to come upon this thing without inviting, without waiting, without seeking, exploring, for that just to be, for it just to happen, Like a cool breeze that comes when you leave the window open – you cannot invite that breeze, but you must leave the window open.¹⁰²

Ancora una volta si ritrova l'elemento della grazia divina, che non dipende da niente e conferma la natura trascendente del divino.

Così come Krishnamurti usa il termine Dio al tempo stesso per descrivere il concetto costruito dal pensiero e il divino che si manifesta oltre il pensiero, si alternano anche una connotazione positiva e una negativa del termine 'religione'. Krishnamurti parla a volte di 'vera religione' e usa spesso l'espressione 'mente religiosa' (*religious mind*). Quest'ultima è la mente libera dai condizionamenti, in cui non vi è conflitto, né paura, né credenza. È la mente intera, totale, in cui non c'è frammentazione, né divisione tra l'osservatore e la cosa osservata. È la mente in cui operano l'amore e la compassione.

You need a completely healthy mind, a mind that's whole, a mind that's holy – in itself. Otherwise you can't see something whole, holy. *Unless the mind is sacred, you can't see what is sacred.*¹⁰³

Nel presentare il pensiero di Krishnamurti è abituale sottolineare la critica alla religione e il tema della consapevolezza senza scelta di 'quello che è' come fine del conflitto creato dal pensiero e dal sé. Tuttavia, analizzando i riferimenti alla sfera del divino – anche alla luce dell'esperienza mistica descritta nel *Notebook* e degli scritti giovanili – diviene evidente che non si può ridurre la riflessione di Krishnamurti a una dimensione non religiosa. Afferma ripetutamente che vi è qualcosa al di là di 'quello che è', al di là

¹⁰² Jiddu Krishnamurti, *On God*, Chennai, Krishnamurti Foundation India, 1999 (1992), p. 17.

¹⁰³ Dal documentario: *J. Krishnamurti - Beyond Myth & Tradition 4 - The sacred*, min. 14:38. https://youtu.be/H8W0wvN_BoM

del silenzio: il divino non è un modo di descrivere l'esperienza diretta della realtà, ma qualcosa di radicalmente altro, che si manifesta indipendentemente dalla volontà dell'individuo.

Il 'fondo' nei dialoghi con David Bohm

Negli ultimi decenni della sua vita e del suo insegnamento Krishnamurti usò sempre più raramente il termine 'Dio' per riferirsi al divino, preferendo gli altri termini menzionati in questo capitolo e nel precedente, in particolare 'il sacro'. Nella serie di dialoghi riportati in *The Ending of Time* usa, invece, il termine 'fondo' (*ground*).¹⁰⁴

Krishnamurti e Bohm si conobbero nei primi anni '60, divennero amici e si influenzarono molto a vicenda. La loro ultima serie di dialoghi si tenne nel 1980 a Ojai (US) e Brockwood Park (UK) e venne pubblicata nel libro *The Ending of Time*¹⁰⁵. Si trovano in quest'ultimo lunghe discussioni sul 'fondo', che è caratterizzato in maniera simile ai termini che Krishnamurti usò per riferirsi al divino.

DB: We are saying that the universe is alive, as it were, it is mind, and we are part of it.

K: We can only say we are part of it when there is no 'I'.

DB: No division.

K: No division. I would like to push it a little further; is there *something beyond all this*?

DB: Beyond the *energy*, you mean?

K: Yes. We said nothingness, that nothingness is everything, and so it is that which is total energy. It is undiluted, pure, uncorrupted energy. Is there something beyond that?
[...]

DB: Could we say *this something beyond is the ground of the whole*? You are saying that all this emerges from an inward ground?

K: Yes, there is *another*. [...] Tentatively, there is something in us that is operating, there is something in us much more - much - I don't know how to put it - *much greater*.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Può essere tradotto anche come 'base'.

¹⁰⁵ Sono disponibili anche le registrazioni audio e video dei dialoghi.

¹⁰⁶ Jiddu Krishnamurti e David Bohm, *The Ending of Time. Where Philosophy and Physics Meet*, San Francisco, HarperOne, 2014 (1985), Chapter 2, *Cleansing the mind of the accumulation of time*.

Il ‘fondo’ è ancora una volta qualcosa che è oltre, al di là. In *The Ending of Time*, si ripete spesso che tutto ciò che si manifesta nella realtà – la materia e la mente – può essere definito come energia¹⁰⁷: Krishnamurti si domanda allora quale sia la sorgente dell’energia (*source of energy*), cosa ci sia al di là e al di sotto dell’energia totale di cui tutte le cose sono espressione. Si trovano qui alcune delle descrizioni più perspicue del divino: è ciò che è inizio e fine di ogni cosa, ma non ha inizio, né fine, ciò da cui tutto emerge e a cui tutto torna. È molto più grande dell’esperienza più profonda di vacuità e silenzio che l’uomo può avere.

DB: This pure energy you talk about is emptiness. Are you suggesting there is that which is beyond the emptiness, *the ground of the emptiness*?

K: Yes. [...] What is beyond emptiness? Is it silence?

DB: Isn't that similar to emptiness?

K: Yes, that is what I am getting at. [...] If it is not silence, could we - I am just asking - could we say it is something *absolute*? You understand?

DB: Well, we could consider the absolute. It would have to be something totally independent; that is what ‘absolute’ really means. It doesn't depend on anything.

K: Yes. You are getting somewhere near it.

DB: Entirely self-moving, as it were, self-active.

K: Yes. Would you say everything has a cause, and *that has no cause at all*?¹⁰⁸

Non solo non può essere approcciato dal pensiero e si manifesta nel silenzio, nella vacuità della mente, ma è oltre la vacuità, ne è la base, l’origine. Vi è nei dialoghi con Bohm un elemento nuovo: il ‘fondo’ non è solo oltre, è la base stessa su cui riposa, su cui si poggia ogni cosa, è l’origine, la sorgente; ogni cosa dipende da questo per la propria esistenza e il ‘fondo’ non dipende da niente. In un'altra serie di dialoghi con Bohm del 1976, Krishnamurti aveva definito il ‘sacro’ proprio come l’origine di tutte le cose.¹⁰⁹ È qualcosa di assoluto.

¹⁰⁷ Si può vedere qui l’influsso esercitato da Bohm e dalle teorie fisiche del Novecento sul pensiero di Krishnamurti.

¹⁰⁸ Jiddu Krishnamurti e David Bohm, *cit.*, Chapter 2, *Cleansing the mind of the accumulation of time*.

¹⁰⁹ “There is something sacred, untouched by man - man in the sense, untouched by his mind, by his cravings, by his demands, by his prayers, by his everlasting chicanery, tricks. And that may be the origin of everything [...] of all matter, of all nature.” Dal video: *J. Krishnamurti - Brockwood Park 1976 - The Transformation of Man - 7 - Life is sacred*, min. 47:43. <https://youtu.be/V9hCYaCOGpk>

Così come nel *Notebook* non vi poteva essere unione, né separazione dall'‘altro’, in *The Ending of Time* Krishnamurti sostiene che l'uomo non può entrare in relazione con il ‘fondo’. Non ne può fare esperienza, poiché non può essere toccato dal pensiero.

I realize at the end of it all there is *no relationship* between me and truth. And that's a tremendous shock to me. It is as if you have knocked me out, because my million years of experience say: go after that, seek it, pray for it, struggle for it, cry, sacrifice for it. I have done all that. And suddenly it is pointed out that I cannot have relationship with that.¹¹⁰

Tutto ciò che l'uomo fa per entrare in contatto con il ‘fondo’ è irrilevante, poiché è un prodotto del pensiero.

Si possono infine stabilire alcuni parallelismi interessanti tra il ‘fondo’ (*ground*) di cui parla Krishnamurti e alcuni concetti filosofici e religiosi. Rodrigues¹¹¹ suggerisce la somiglianza con il *brahman* come *adhiṣṭhāna* (base, supporto) nell'Advaita Vedānta di Śāṅkara: il *brahman* in quanto coscienza (*cit*) è in questo approccio la base di tutte le illusorie apparenze fenomeniche.¹¹² In alcuni passaggi Krishnamurti identifica il ‘fondo’ con la mente totale, non frammentata, ‘sacra’, tuttavia manca nella sua riflessione una caratterizzazione degli oggetti percepiti dai sensi come apparenze illusorie.¹¹³

Più suggestiva è la somiglianza con il concetto di ‘fondo dell'anima’ (*Grund der Seele*) di Meister Eckhart, ripreso in seguito dal suo discepolo Taulero. Eckhart in particolare descrive un “semplice fondo” che è Dio - non in quanto oggetto dell'esperienza, ma in quanto deità (*Gottheit*). Da questo fondo provengono l'anima, Dio e tutte le cose, ed è descritto come un “silenzioso deserto, dove mai ha gettato uno sguardo la distinzione, né Padre né Figlio né Spirito santo”¹¹⁴, “increato e increabile”¹¹⁵.

¹¹⁰ Jiddu Krishnamurti e David Bohm, *cit.*, Chapter 5, *The ground of being, and the mind of man*.

¹¹¹ Hillary Rodrigues, *Insight and The Religious Mind in the Teachings of Jiddu Krishnamurti*, 1988 (tesi di laurea, non pubblicata), p. 196.

¹¹² Sulla nozione di *adhiṣṭhāna* si veda: Surendranath Dasgupta, *A History of Indian Philosophy. Volume I*, Cambridge, Cambridge University Press, 1922, pp. 445-452.

¹¹³ Si potrebbe anche suggerire un parallelo con il concetto di *āśraya* (base) nello Yogācāra e nella tradizione della Tathāgatagarbha.

¹¹⁴ Meister Eckhart, *Sermoni tedeschi*, Milano, Adelphi Edizioni, 1985, p. 125.

¹¹⁵ Meister Eckhart, *cit.*, p. 124.

Potresti ora chiedere: cosa dunque opera Dio senza immagine, nel fondo e nell'essere? *Io non posso saperlo*, perché le potenze possono concepire solo in immagini. [...] In quanto tutte le immagini giungono dall'esterno, rimane loro nascosto quel che Dio opera nel fondo; ciò è per l'anima la cosa più utile. Infatti questo non-sapere la sospinge come verso qualcosa di meraviglioso, di cui essa va alla ricerca, giacché sperimenta bene che *esso v'è, ma non sa come e cosa sia*. [...] Soltanto questa conoscenza che non conosce mantiene l'anima *in costante attenzione*.¹¹⁶

Questo brano si colloca in una sezione dal carattere fortemente apofatico, in cui Eckhart cita ripetutamente Dionigi l'Areopagita, e presenta notevoli somiglianze con l'idea discussa in precedenza che non vi possa essere esperienza del divino, riconfermando la fecondità dei paralleli tra il pensiero di Krishnamurti e la teologia negativa.

In conclusione, nell'insegnamento della maturità Krishnamurti da una parte presenta una forte critica alla religione, dall'altra propone una concezione del divino coerente con quella che nel *Notebook* è al centro della sua esperienza mistica. La parola 'Dio' e il concetto che il pensiero costruisce di Dio non hanno niente a che vedere con il divino che si manifesta quando la mente è silenziosa, con cui il sé non può avere alcun contatto, che è totalmente trascendente, 'altro', che è oltre ogni cosa ed è la base, l'origine di tutto ciò che è.

¹¹⁶ Meister Eckhart, *cit.*, p. 143.

Conclusioni

Questo studio prende le mosse dalla vicenda biografica di Krishnamurti, mettendo in luce il contesto storico e culturale in cui opera. È difficile sovrastimare l'importanza che la teosofia ebbe nel facilitare l'incontro dell'Occidente con la tradizione filosofica e religiosa orientale e nel dar forma alle nuove correnti religiose del Novecento. La figura di Krishnamurti, proprio perché deve la sua formazione alla Società Teosofica, si inserisce pienamente nel contesto di questo incontro. Il suo insegnamento infatti è in continuità con la storia culturale del Novecento che mise in discussione i valori tradizionali, le religioni, le ideologie e ha una prospettiva globale e aconfessionale che solo questo contesto storico ha per la prima volta permesso di sviluppare.

Nel presentare le linee portanti dell'insegnamento di Krishnamurti si sono riconosciuti molti punti di contatto con la tradizione indiana. Si trova infatti un'analisi della condizione umana simile a quella del buddhismo antico, sebbene spesso espressa in termini nuovi: vi è un conflitto interiore tra 'quello che è' e le proiezioni di come dovrebbe essere, dovuto ai condizionamenti che l'uomo eredita nella sua educazione. Questo conflitto risulta in una continua ricerca di piacere, sicurezza e affermazione. Vi è poi una teoria sulla natura del sé, che si avvicina alla tradizione non-duale buddhista e hindu: il sé è identificato con tutto ciò che è passato, conosciuto, ed è quindi il prodotto del pensiero e del tempo. Quando si prende consapevolezza che l'osservatore è la cosa osservata vi è una trasformazione che apre le porte alla vera e libera osservazione di 'ciò che è' e alla percezione di ciò che è oltre l'ambito del conosciuto e del sé. Tipico del suo insegnamento, ma in linea con la tradizione buddhista dell'illuminazione improvvisa (e non graduale), è invece il radicale rifiuto di ogni strumento, pratica, dottrina e autorità che possa aiutare a realizzare la verità.

Per quanto riguarda il tema del divino, dallo studio del resoconto delle esperienze spirituali del 1922 è emerso innanzitutto che Krishnamurti vi narra un'esperienza personale non ancora inserita in una riflessione teorica e all'interno della quale si trovano elementi contraddittori. La narrazione si muove tra la descrizione di un'esperienza di visione e adorazione di Maitreya e una di identificazione con tutte le cose e con Maitreya stesso. La centralità delle figure dei Maestri e di Maitreya è ancora tipica di un contesto teosofico, all'interno del quale però comincia a delinarsi una

concezione del divino: Maitreya assume infatti i connotati tipici della divinità nelle tradizioni devozionali. Vi è inoltre l'idea che questa divinità non sia qualcosa di lontano, ma che si identifichi, almeno a tratti, con il soggetto dell'esperienza e con il mondo.

Nei testi degli anni dal 1926 al 1929, invece, Krishnamurti, pur operando ancora all'interno della Società Teosofica, se ne allontana proponendo *in primis* una critica all'idea che sia necessario stabilire un contatto con i Maestri e che quindi ci sia bisogno di un intermediario, di un'autorità sul cammino spirituale. In questo periodo presenta la sua esperienza nel contesto dell'insegnamento, anche se mostra reticenza a definirla pienamente. In particolare, nel 1927 dichiara di aver raggiunto l'unione con l'Amato (*Beloved*), una figura estranea all'ambito teosofico, che si inserisce invece nella tradizione dell'uso del lessico d'amore tipico delle correnti devozionali e che è possibile sia stata ispirata dalla lettura del *Cantico dei Cantici*. L'Amato è definito in termini ampi, è tutte le forme che il divino assume, ma è anche oltre ogni forma, oltre ogni nome. Nel 1928 Krishnamurti chiarisce ulteriormente che l'Amato sei tu stesso, che trovare l'Amato è diventarlo. Anche in questo periodo quindi il lessico dell'unione si alterna a quello dell'identificazione e quest'ultima, già abbozzata nel 1922, è portata qui a pieno compimento. Ne emerge quindi una concezione del divino compiuta, che mantiene una forte componente personale, ma che in ultima istanza perde i suoi confini nel momento in cui si realizza che soggetto e oggetto dell'amore sono la stessa cosa.

Nel periodo della maturità Krishnamurti non presentò la sua esperienza personale del divino durante gli insegnamenti pubblici, poiché non voleva che questa costituisse per i suoi interlocutori un ulteriore condizionamento, ma lasciò comunque una vivida testimonianza della sua vita interiore nelle pagine del *Notebook*, scritte nel 1961-62. Vi è descritto l'improvviso e spontaneo manifestarsi del divino quando il pensiero e il sé giungono alla fine. Il divino viene spesso chiamato l'«altro» (*otherness*) e si può tratteggiare un parallelo tanto nella terminologia quanto nell'impostazione teoretica con la teologia negativa cristiana. L'arrivo dell'«altro» è descritto in termini dinamici e fisici che si intrecciano con un linguaggio proprio del misticismo d'amore e della natura. Vi sono profonde differenze tra la concezione del divino descritta nel *Notebook* e quella del periodo giovanile, in particolare nel fatto che non ci sia un'identificazione né un'esperienza di unione con il divino, quanto la pura

manifestazione di qualcosa di ‘altro’, di trascendente, di cui non si può fare esperienza. Vi sono però anche elementi di continuità, ad esempio nel concetto di ‘grazia’, nell’utilizzo del lessico d’amore e di una mistica ‘calda’ e nell’idea che il divino sia oltre ogni forma e nome.

Dall’analisi della riflessione della maturità è emerso che Krishnamurti usò il termine ‘Dio’ in un’accezione negativa e in una positiva, come d’altronde aveva fatto anche nel periodo giovanile e nel *Notebook*. Nella sua accezione negativa, il concetto di Dio è considerato creato dal pensiero e la riflessione di Krishnamurti si interseca qui con la sua radicale critica alla religione come organizzazione, credenza, autorità e pratica, il cui nucleo risale già agli anni del distacco dalla Società Teosofica. Nella sua accezione positiva, invece, usa il termine ‘Dio’ – e più spesso altri termini come ‘the sacred’, ‘the immeasurable’, ‘the timeless’, ‘the unnameable’ – per indicare ciò che si manifesta oltre il campo del pensiero e del sé ed è descritto, in modo simile al *Notebook*, come qualcosa di ‘altro’ e trascendente, la cui manifestazione non può essere indotta. Nei dialoghi del 1980 con David Bohm, infine, il divino assume un’ulteriore connotazione positiva, essendo descritto come il ‘fondo’ (*ground*), l’origine di tutto ciò che è.

Questo studio delinea quindi un itinerario che vede il formarsi di una concezione del divino a partire dalle figure teosofiche dei Maestri. Nel periodo giovanile si passa da un lessico di visione e adorazione a uno di unione e identificazione con una divinità ancora parzialmente personale. Nel periodo della maturità invece il divino è presentato come ciò che è oltre il pensiero, di cui il sé non può fare esperienza, che si manifesta come qualcosa di ‘altro’ e di trascendente e che costituisce tuttavia il fondamento della vita stessa.

Sarebbero necessari nuovi studi accademici sulla figura di Jiddu Krishnamurti. È sicuramente cruciale la mancanza di uno studio diacronico dell’evoluzione del suo pensiero e delle influenze che gli hanno dato forma. Per quanto riguarda l’argomento di questo studio, invece, sarebbe interessante svolgere un’analisi più dettagliata di come si sviluppa il discorso di Krishnamurti sul divino all’interno del periodo della maturità che qui è stato analizzato come un insieme unitario, poiché il materiale da considerare sarebbe stato troppo ampio. Sarebbe auspicabile anche analizzare come Krishnamurti si collochi all’interno delle correnti di religiosità e spiritualità laica, secolare e personale

del XIX e XX secolo e che influenza egli stesso abbia avuto su queste. A livello teoretico, invece, potrebbe essere approfondito il parallelismo tra il pensiero di Krishnamurti e la teologia negativa cristiana e indiana e si potrebbe condurre uno studio più teorico sulle modalità in cui una prospettiva teista può essere riconciliata con una non-dualista, come è avvenuto in Krishnamurti e in alcune correnti dell'Advaita e del misticismo cristiano.

Bibliografia

Fonti primarie

Krishnamurti, J., *The Kingdom of Happiness*, Whitefish, Literary Licencing LLC, 2013 (1926).

Una raccolta di discorsi giovanili.

Krishnamurti, J., *Life in Freedom*, Whitefish, Kessinger Publishing, 2003 (1928).

Una raccolta di discorsi giovanili.

Krishnamurti, J., *The Pool of Wisdom*, San Diego, Book Tree, 2014 (1928).

Una raccolta di discorsi e poesie giovanili.

Krishnamurti, J., *Freedom From the Known*, London, Rider Books, 2010 (1969).

Un'antologia di passi tratti dai discorsi pubblici di Krishnamurti. È uno dei suoi libri più famosi, che presenta il nucleo del suo insegnamento.

Krishnamurti, J., *Tradition and Revolution*, Chennai, Krishnamurti Foundation India, 1972.

Una raccolta di dialoghi incentrati sui temi centrali della tradizione religiosa indiana.

Krishnamurti, J., *Krishnamurti's Notebook*, Chennai, Krishnamurti Foundation India, 2003 (1976).

Il diario scritto da Krishnamurti nel 1961/62: contiene molti dei passi di carattere più mistico e lirico della sua opera e descrizioni della sua esperienza personale.

Krishnamurti, J., *From Darkness to Light: Poems and Parables*, New York, Harper & Row Publishers, 1980.

Una raccolta delle poesie giovanili di Krishnamurti.

Krishnamurti, J. e Bohm, D., *The Ending of Time. Where Philosophy and Physics Meet*, San Francisco, HarperOne, 2014 (1985).

Una raccolta di dialoghi con il fisico David Bohm avvenuti nel 1980.

Krishnamurti, J., *On God*, Chennai, Krishnamurti Foundation India, 1999 (1992).

Un'antologia di discorsi e citazioni che riguardano Dio, la religione e il sacro.

La Krishnamurti Foundation Trust ha gentilmente permesso a chi scrive di consultare il loro archivio digitalizzato dei discorsi, dialoghi e libri di Krishnamurti.

Fonti biografiche

Jayakar, P., *J. Krishnamurti: A Biography*, New Delhi, Penguin Books India, 1986.

Una biografia scritta da una stretta collaboratrice di Krishnamurti che si concentra sui suoi soggiorni indiani.

Lee, M., *Under the Pepper Tree: Krishnamurti's Process*, Ojai, Krishnamurti Foundation of America, 2002 (documento privato).

Una collezione di resoconti tratti dalle biografie, da lettere e documenti privati sull'esperienza spirituale di Krishnamurti del 1922 spesso chiamata il "processo" e su come si è sviluppata negli anni.

Lutyens, M., *Krishnamurti: The Years of Awakening*, Boston, Shambhala Publications, 1997 (1975)

Lutyens, M., *Krishnamurti: The Years of Fulfilment*, Bramdean, Krishnamurti Foundation Trust, 2003 (1983).

Lutyens, M., *Krishnamurti: The Open Door*, Bramdean, Krishnamurti Foundation Trust, 2003 (1988).

I tre volumi costituiscono una biografia completa di Krishnamurti scritta da una collaboratrice che lo ha conosciuto dall'infanzia agli ultimi anni.

Rajagopal Sloss, R., *Lives in the Shadow with J. Krishnamurti*, Reading, Addison-Wesley Publishing Company, 1993.

Un resoconto della vita di Krishnamurti e in particolare dei suoi rapporti con Rosalind e Desikacharya Rajagopal, scritto dalla figlia di questi ultimi.

Documentari biografici

Krishnamurti: With a Silent Mind, diretto da M. Mendizza, Krishnamurti Foundation of America, 1989.

Un documentario sulla vita di Krishnamurti che contiene molte interviste ai suoi stretti collaboratori.

The Seer Who Walks Alone, diretto da G. Aravindan, Films Division, 1985.

Un documentario sulla vita di Krishnamurti basato principalmente su riprese originali di suoi soggiorni in India, diretto da un importante regista indiano di cinema artistico e indipendente.

Studi su Jiddu Krishnamurti

Holroyd, S., *The Quest of the Quiet Mind. The Philosophy of Krishnamurti*, Wellingborough, The Aquarian Press, 1980.

Hunter, A., *Seeds of Truth. J. Krishnamurti as Religious Leader and Educator*, 1988 (tesi di dottorato, non pubblicata).

Linssen, R., *Living Zen*, London, Ruskin House George Allen & Unwin LTD, 1958. Contiene due capitoli sul pensiero di Krishnamurti e lo zen.

Mehta, R. and S., *J. Krishnamurti and Sant Kabir. A Study in Depth*, Delhi, Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, 1990.

Perisco, T. "A Pathless Land: Krishnamurti and the Tradition of No Tradition", in Chajes, J. e Huss, B. (a cura di), *Theosophical Appropriations: Esotericism, Kabbalah, and the Transformation of Traditions*, Beer Sheva, Ben-Gurion University of the Negev Press, 2016, pp. 115-133.

Rodrigues, H., "An Instance of Dependent Origination: Are Krishnamurti's Teachings Buddhadharma?", in *Pacific World*, Third Series, No. 9 (2007), pp. 85-102.

Rodrigues, H., *Insight and The Religious Mind in the Teachings of Jiddu Krishnamurti*, 1988 (tesi di laurea, non pubblicata).

Samdhong, R., e Mendizza, M., *Always Awakening: Buddha's Realization, Krishnamurti's Insight*, Carlsbad (CA), Hay House, 2017.

Shringy, R. K., *Philosophy of J. Krishnamurti: A Systematic Study*, Delhi, Orient Book Distributors, 1977.

Vas, L. S. R., *The Mind of J. Krishnamurti*, Bombay, Jaico Publishing House, 1971.

Zwart, W., *The New Mysticism*, 1998 (tesi di laurea, non pubblicata).

Studi e traduzioni

Dasgupta, S., *A History of Indian Philosophy. Volume I*, Cambridge, Cambridge University Press, 1922.

Della Croce, G., *Tutte le opere*, Milano, Bompiani, 2010.

Eckhart, M., *Sermoni tedeschi*, Milano, Adelphi Edizioni, 1985.

Olivelle, P. (trad.), *The Early Upaniṣads. Annotated Text and Translation*, Oxford, Oxford University Press, 1998.

Otto, R., *Il sacro*, Milano, SE, 2009.

Radhakrishnan, S. (trad.), *Bhagavadgītā*, London, George Allen & Unwin Ltd, 1948.

Simonetta, S., *Senza parole. Il tema dell'indicibilità di Dio nella riflessione medievale*, Milano, Unicopli, 2011.

Tagore, R., *Gitanjali. Song Offerings*, New Delhi, Adarsh Books, 2007 (1912).

Trungpa, C., *Cutting Through Spiritual Materialism*, Boston (Massachusetts), Shambhala Publications, 1973.

Zuanazzi, G., *Pensare l'assente: alle origini della teologia negativa*, Roma, Città Nuova Editrice, 2005.

Fonti web

(ultime consultazioni: giugno 2020)

Sono disponibili sul *Canale Ufficiale di J. Krishnamurti*, gestito dalla Krishnamurti Foundation Trust UK e dalla Krishnamurti Foundation of America, centinaia di video e audio digitalizzati di discorsi e dialoghi: <https://www.youtube.com/user/KFoundation>

Vocabolario online Treccani: <http://www.treccani.it/vocabolario/>

Per gli strumenti di analisi dell'ebraico biblico si faccia riferimento al sito: <https://www.blueletterbible.org>